

LE CHIESE ORTODOSSE E GLI STATI IN EUROPA: PROBLEMI E PROSPETTIVE

THE ORTHODOX CHURCHES AND STATES IN EUROPE: PROBLEMS AND PROSPECTS

Giovanni Cimbalo

Già Professore ordinario di Diritto Ecclesiastico
Università di Bologna

Fecha de recepción: 21/09/22.

Fecha de aceptación: 13/12/22.

RESUMEN

Questo lavoro propone un'attenta riflessione su come la fine dell'URSS e la crescita della presenza ortodossa nell'Unione Europea hanno messo in crisi il concetto stesso di territorio canonico e di converso, in occidente, ha inciso sul fenomeno della territorializzazione dell'esercizio della libertà religiosa. L'apertura all'ingresso nella UE dell'Ucraina, della Moldavia, dell'Albania e della Macedonia del Nord, la grande consistenza della diaspora ortodossa in occidente e lo sviluppo e la crescita di Eparchie all'estero, create dalle rispettive Chiese nazionali, influenzerà la rilevanza di queste Chiese nei rapporti che l'Unione mantiene con esse in applicazione dell'art. 17 del TFUE. È quindi opportuno riflettere sulla soddisfazione del bisogno di autoconservazione identitaria di tutti i culti e in particolare di quello ortodosso, in modo da garantire l'equilibrio e l'ordinato sviluppo del sistema politico istituzionale dell'Unione in un rapporto di compatibilità con le esigenze di separazione e laicità degli Stati. Tutto ciò dopo che la crisi politica dell'URSS e la concessione dell'autocefalia alle comunità ecclesiastiche operanti negli Stati divenuti sovrani, abbia indebolito il Patriarcato di Mosca e il suo ruolo nell'ecumene ortodossa, in tanto che il Patriarcato Ecumenico, che rivendica per sé il diritto esclusivo di concedere l'autocefalia, ha provveduto a «contrattualizzarne», attraverso la struttura dei Tomos, la natura del suo primato.

PALABRAS CLAVE

Chiese ortodosse, laicità, libertà religiosa, rapporti Stato-chiese, Unione Europea, Ucraina, Patriarcato di Mosca, Patriarcato ecumenico.

ABSTRACT

The article offers a careful approximation about the way that the end of the USSR and the growth of the Orthodox presence in the European Union have questioned the concept of canonical territory and, in the West, has produced the phenomenon of the territorialization of the exercise of religious freedom. The openness to entry into the EU of Ukraine, Moldova, Albania and Northern Macedonia, the great consistency of the Orthodox diaspora in the West and the development and growth of Eparchies abroad, created by the respective national Churches, will influence the relevance of these Churches in the relations that the Union maintains with them in application of art. 17 TFUE. Therefore, it is appropriate to reflect on the need for identity self-preservation of all religions and in particular of the Orthodox one, in order to guarantee the balance and orderly development of the Union's institutional political system in a relationship compatible with the needs of separation and secularism of the States. All this after the political crisis of the USSR and the granting of autocephaly to the ecclesiastical communities operating in the states which had become sovereign, weakened the Moscow Patriarchate and its role in the Orthodox ecumenical system; at the same time, the ecumenical patriarchate, which claims its exclusive right to grant autocephaly, has proceeded to «contractualize», through the structure of the Tomos, the nature of his primacy.

KEYWORDS

Orthodox Churches, secularism, religious freedom, churches-State relations, European Union, Ukraine, Patriarchate of Moscow, Ecumenical Patriarchate.

SUMARIO: 1. Premessa. 2. Il ruolo politico e istituzionale delle Chiese ortodosse dopo la Seconda guerra mondiale. 3. Le Chiese ortodosse dopo la Conferenza di Helsinki tra autocefalia e autoamministrazione. 4. Il Patriarcato di Mosca e l'autoamministrazione delle sue Chiese. 5. Il Patriarcato Ecumenico e il mercato dell'autocefalia. 6. La problematica gestione della diaspora ortodossa. 7. L'ecumene e il ruolo sovranazionale dei Patriarcati. 8. Bisogno di laicità e tramonto del rapporto sinfonico con lo Stato.

1. PREMESSA

L'apertura all'ingresso dell'Ucraina nella UE divenuta paese candidato¹, è prodromica rispetto ad un'analogo decisione per quanto riguarda la Moldavia² e, in tempi certamente più rapidi, dell'Alba-

¹ A meno che non si proceda a una modifica *ad hoc* dei Trattati e delle procedure il percorso per l'adesione è un procedimento complesso e articolato che dovrebbe durare decenni. Per ricostruirlo occorre fare riferimento agli artt. 49 e 2 del Trattato dell'Unione. Il primo fornisce la base giuridica per qualsiasi Stato europeo che intenda aderire all'U. E.; il secondo elenca i valori sui quali si fonda l'Unione. Il paese candidato deve far parte geograficamente dell'Europa, rispettare e impegnarsi a fare propri i valori elencati nell'art. 2 del Trattato sull'Unione: rispetto della dignità umana, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza e dello Stato di diritto, dei diritti umani, compresi i diritti delle persone appartenenti a minoranze; il rispetto di una società caratterizzata dal pluralismo e dalla non discriminazione, dalla tolleranza, dalla giustizia, dalla solidarietà e dalla parità uomo-donna. Il paese candidato deve inoltre soddisfare i criteri di ammissibilità dell'U. E. stabiliti dal Consiglio europeo di Copenaghen del 1993 che sono: possedere istituzioni stabili che garantiscano la democrazia, lo Stato di diritto, i diritti dell'uomo, il rispetto delle minoranze e la loro tutela; un'economia di mercato affidabile e la capacità di far fronte alle forze del mercato e alla concorrenza all'interno dell'Unione; possedere la capacità di assumere e attuare efficacemente gli obblighi derivanti dall'adesione, compresi gli obiettivi principali relativi all'unione politica, economica, e monetaria. Inoltre, il paese candidato deve essere in grado di applicare il diritto comunitario e di garantirne il recepimento nella legislazione nazionale, attuandolo in modo efficace, attraverso adeguate strutture amministrative e giudiziarie (decisione del Consiglio europeo di Madrid, dic. 1995). L'UE, si riserva comunque, sempre, il diritto di decidere quando e se il paese candidato ha soddisfatto i criteri di adesione.

² La Moldavia, paese che ha come lingue ufficiali il rumeno e il russo, vede la presenza di due Chiese ortodosse: la *Biserica Ortodoxă din Moldova* (*Mitropolia Basarabiei*), [Chiesa Ortodossa in Moldavia, Metropolia di Bessarabia], che è una Chiesa autonoma posta sotto la giurisdizione della Chiesa Ortodossa Rumena. Questa Chiesa è stata creata nel 1923 e organizzata nel 1925, quando l'Arcivescovo di Chişinău è stato elevato al rango di Metropolia. Inattiva durante l'occupazione sovietica della Bessarabia (1940-1941) e l'annessione della Moldavia all'URSS (1944-1991), è stata riattivata il 14 settembre del 1992. Nel 1995 la Metropolia è stata elevata al rango di Esarcato, con giurisdizione sulle comunità ortodosse romene presenti nell'ex blocco sovietico e sulla diaspora moldava in tutto il mondo.

L'altra Chiesa che opera in Moldavia è la Православная церковь Молдовы (Chiesa Ortodossa della Moldova) legata al Patriarcato di Mosca. Questa Chiesa si è data un proprio Statuto nel 1992. *Statutul Bisericii Ortodoxe Din Moldova*, Aprobato de Guvernul Republicii Moldova, 17 novembre 1993. http://licodu.cois.it/wp-content/uploads/2013/10/statut_bom.pdf, e ha ottenuto il Tomos di concessione dell'auto-amministrazione il 2 dicembre 1994. Томос Патриарха Алексия II: *Признание автокефалии Православной Церкви Молдовы 1994 г.*, <http://licodu.cois.it/?p=10537> con la motivazione che: «читывая, что Православная Церковь в Молдове совершает свое

nna e della Macedonia del Nord³, mentre appare diluito ancora nel tempo l'ingresso della Serbia⁴ e del Montenegro⁵; lontana quella

служение на территории независимого государства», [... considerando che la Chiesa Ortodossa in Moldova svolge il suo ministero sul territorio di uno Stato indipendente]. È da notare che questa formulazione non si ritrova negli analoghi provvedimenti del Patriarcato di Mosca che hanno concesso l'autoamministrazione alle Chiese ortodosse legate a Mosca di Bielorussia e Ucraina, pur essendo questi Stati indipendenti come la Moldavia. Una modifica di Statuto apportata il 26 settembre 2001 ha accentuato e sottolineato l'indipendenza di questa Chiesa dal Patriarcato di Mosca, pur lasciando in vita i rapporti canonici e spirituali: *Hotărîre Nr. 1008 din 26. 09. 2001, privind aprobarea modificării introduse în Statutul Bisericii Ortodoxe din Moldova (Mitropolia Moldovei)*, <http://licodu.cois.it/?p=10566>. Il regime dei culti vigente nel paese prevede la registrazione e il riconoscimento della personalità giuridica civile delle confessioni religiose, ai sensi della legge sulla libertà religiosa *Lege privind cultele religioase și părțile lor componente, (nr. 125-XVI din L11.05.2007 Monitorul Oficial nr.127-130/546 din 17.08.2007)*, <http://licodu.cois.it/?p=1276>.

³ Macedonia del Nord e Albania, che hanno effettuato un lungo percorso di avvicinamento all'Unione; sembrano destinate ad entrare a pieno titolo nell'Unione come paesi membri, avendo soddisfatto le precondizioni stabilite dai Trattati. L'Albania, come è noto, è un paese pluriconfessionale, separatista e laico, mentre la Macedonia del Nord ha appena visto ricomporsi le divisioni tra le denominazioni ortodosse presenti nel paese, ma vede la presenza di una forte componente musulmana nella popolazione, rappresentata da due organizzazioni confessionali che se ne contendono la rappresentanza. CIMBALO, G., *Pluralismo confessionale e comunità religiose in Albania*, BUP, Bologna, 2012. ID., «Autocefalia ortodossa e pluralismo confessionale nella Macedonia del Nord», *Stato, Chiese e plur. conf.*, Riv. tel., (<https://www.statoeChiese.it>), fasc. n. 13, 2022, pp. 1-34.

⁴ La confessione dominante nel paese è la Chiesa Ortodossa Serba, (Српска Православна Црква), una Chiesa, sesta per importanza dopo quelle di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Gerusalemme e Mosca. Sotto la sua giurisdizione ricadono i fedeli che vivono in Serbia, Montenegro, Bosnia Erzegovina e Croazia. Il suo Patriarca è Arcivescovo di Peć e Metropolita di Belgrado e Karlovac. Il paese si convertì definitivamente al cristianesimo nell'870 d.c. e dipese a lungo da Bisanzio, attraverso il patriarcato di Ohrid; dopo una prima esperienza patriarcale nel 1918 venne ripristinato il Patriarcato Serbo e l'autocefalia di questa Chiesa che, nel tempo, si è dotata di una rete propria di gestione della diaspora in Europa e nel mondo.

⁵ Il Montenegro non dispone di una Chiesa autocefala, in quanto la confessione maggioritaria nel paese è costituita dalle strutture del Patriarcato serbo: La Metropolia del Montenegro e del Litorale, con sede a Cetinje e l'Eparchia di Budimlje e Nikšić, con sede nel Monastero, di Đurđevi Stupovi, nei pressi di Berane. La sedicente Chiesa ortodossa autocefala del Montenegro è largamente minoritaria nel paese e non riconosciuta da nessuna altra Chiesa ortodossa e i suoi vertici sono stati scomunicati dal Patriarcato Ecumenico, provvedimento accettato dalle altre Chiese ortodosse. A regolamentare l'attività delle confessioni religiose, una recente legge molto discussa e contestata. Vedi: *Zakon o slobodi vjeroispovijesti ili uyjerenja i pravnom položaju vjerskih zajednica* (Legge su libertà di religione o di credo e sullo status giuridico delle comunità religiose),

della Georgia⁶. In ogni caso, è ipotizzabile che, sia pure con tempi diversi, i paesi aderenti alla Comunità europea a maggioranza ortodossa passeranno dagli attuali 4 (Grecia, Cipro, Bulgaria e Romania) su 27, a 7 su 31 (9 su 33, nel caso di un ulteriore allargamento all'Ucraina e alla Moldavia), il che porterebbe il rapporto tra paesi a maggioranza ortodossa e gli altri a circa un terzo dei membri dell'Unione, con una popolazione complessiva, sulla carta, di più di 110 milioni di abitanti⁷. Occorre inoltre tenere conto della grande consistenza della diaspora ortodossa in occidente e, da ultimo, del flusso di profughi provenienti dall'Ucraina, che hanno alimentato e ancor più alimenteranno lo sviluppo e la crescita di Eparchie all'estero, create dalle rispettive Chiese nazionali autocefale e ad esse organicamente connesse⁸. Tutto ciò non potrà che incidere

<http://licodu.cois.it/?p=12060>. VECCHI, F., «Il ruolo della Chiesa Ortodossa Serba nelle dinamiche di transizione e negli scenari riformisti dei Balcani occidentali», *Anuario de Derecho Canónico*, 4 [Abril 2015], 331-350; ID., «Il pluralismo confessionale «neutralista»: parametro dominante della legislazione ecclesiastica «transitoria» in Montenegro», *Anuario de Derecho Canónico*, 8 [Abril 2019], 141-230; БОТТИ, F., Libertà religiosa, patrimonio culturale e identità: il caso del Montenegro, «*Stato, Chiese e pluralismo confessionale*», 2022, 17, pp. 21 – 60 [Riv. tel.], (www.statoechiese.it).

⁶ La Georgia, a Vilnius, ha firmato un accordo di associazione con l'Unione Europea il 29 novembre 2013 e il 3 marzo 2022, sull'onda della crisi ucraina, ha presentato la domanda di adesione, poi inviata alla Presidenza del Consiglio dell'Unione. L'Unione Europea, per riconoscendo che la Georgia possiede «le basi per raggiungere la stabilità delle istituzioni che garantiscono la democrazia, lo stato di diritto, i diritti umani e il rispetto e la protezione delle minoranze (requisiti essenziali dell'acquis comunitario)» ha posto un elenco di questioni specifiche che la Georgia dovrebbe affrontare in tempi rapidi, tra cui «la polarizzazione politica, il corretto funzionamento di tutte le istituzioni statali e la necessità di “de-oligarchizzazione”». L'elenco delle riforme –ritenute «indispensabili»– è notevolmente più lungo, ma non dissimile da quello richiesto all'Ucraina e alla Moldavia.

⁷ La guerra in Ucraina ha reso incerto valutare la consistenza della sua popolazione a causa non solo delle vittime di guerra, e degli sfollati, o per effetto di possibili diminuzioni territoriali e conseguente perdita di popolazione. Va ricordato che l'Ucraina, come del resto la Moldavia, fanno parte di un'area demograficamente depressa, e che la consistenza della popolazione, in assenza di un referendum recente in Ucraina che possa fornire dati reali e verificati, veniva stimata prima della guerra come oscillante tra i 32 e i 35 milioni. MORGAN, S. S., «Dopo la guerra: quel che resta dell'Ucraina», 10 giugno 2022, «Neodemos», <https://www.neodemos.info/2022/06/10/dopo-la-guerra-quel-che-resta-dellucraina>.

⁸ In particolare, la Chiesa Ortodossa Rumena ha costituito le Metropolie di Germania ed Europa Centrale e settentrionale, dalla quale dipende l'Arcieparchia di Germania, Austria e Lussemburgo e quella dell'Europa del Nord e la Metropolia dell'Europa occidentale e meridionale, l'Arcieparchia dell'Europa Occidentale, le due Eparchie

sulla rilevanza di queste Chiese nei rapporti che l'Unione mantiene con esse in applicazione dell'art. 17 del TFUE, anche negli Stati dell'Unione dove gli ortodossi sono una minoranza⁹.

La consistenza e stabilità acquisita dalle strutture delle Chiese ortodosse nei paesi occidentali, lo spazio istituzionale e sociale che esse si vanno conquistando, pur essendo delle associazioni di diritto privato e non delle corporazioni di diritto pubblico, fa da parziale riequilibrio al ruolo certamente egemone del cattolicesimo nella gran parte dei paesi dell'Unione e rappresenta una presenza in crescita anche nell'area dei paesi protestanti o a composizione fortemente multireligiosa. Al punto da porre una seria ipoteca sulla possibile rivisitazione del rapporto tra Stati e confessioni nello spazio politico e istituzionale dell'Unione Europea.

d'Italia e quella di Spagna e Portogallo. La Chiesa Ortodossa Bulgara ha dato vita all'Eparchia dell'Europa centrale e occidentale. Scelta diversa ha fatto la Chiesa Ortodossa Greca che lascia la gestione della propria diaspora al Patriarcato di Costantinopoli. TORRES GUTIÉRREZ, A. (coord.): *Estatuto jurídico de las iglesias ortodoxas en España. Autonomía, límites y propuestas de lege ferenda*, Ed. Dykinson, Madrid, 2020; BOTTI, F., «Sui contenuti di una possibile Intesa con la Chiesa Ortodossa Romana in Italia», *Stato, Chiese e plur. conf.*, Riv. tel. (www.statoechiese.it), marzo, 2008. MAKRIDES, V. N., «Nuove prospettive dell'omogeneità religiosa: la Chiesa e la fede ortodossa in Grecia alle soglie del terzo millennio», pp. 185-234; DIMITROV, I., «La Chiesa ortodossa nella società bulgara contemporanea», pp. 285-302; BOBRINSKOY, B., «La diaspora ortodossa in Europa occidentale: un ponte tra le due tradizioni europee?», pp. 203-221, in PACINI, A., (a cura di), *L'ortodossia nella nuova Europa: dinamiche storiche e prospettive*, Torino: Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, 2003.

⁹ MAZZOLA, R., «Confessioni, organizzazioni filosofiche e associazioni religiose nell'Unione Europea tra speranze disilluse e problemi emergenti», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), n. 3/2014, 27 genn. 2014; MARGIOTTA BROGLIO, F., «Confessioni e comunità religiose o «filosofiche» nel Trattato di Lisbona», in *Riv. di Studi sullo Stato*. Dossier. Il Trattato di Lisbona, 2010; COLAIANNI, N., «Religioni e ateismi: una complexio oppositorum alla base del neo-separatismo europeo», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), giugno 2011; ROBBERS, G., «Europea e religione: la dichiarazione sullo status delle Chiese e delle organizzazioni non confessionali nell'atto finale del trattato di Amsterdam», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), n. 2 (1998), pp. 393-398; PARISI, M., «Vita democratica e processi politici nella sfera pubblica europea. Sul nuovo ruolo istituzionale delle organizzazioni confessionali dopo il Trattato di Lisbona», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), n. 2/2013; FELICIANI, G., «Liberté de religion dans le contexte établi selon le Traité de Lisbonne», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), 14/2012; CASTRO JOVER, A. (ed.), *Asistencia social, participación y reconocimiento de la diversidad. Un estudio comparado entre Alemania, España, Francia e Italia*, Libellula Ed., Bari, 2015.

Ma la nascita della presenza organizzata dell'ortodossia in occidente incide anche sul patrimonio di valori, di tradizioni, di costumi, sulle convinzioni in campo etico che concorrono a formare l'*aequis* comunitario, poiché non solo i cittadini degli stati di nuovo ingresso ma molti degli attuali Stati membri faranno riferimento a questo patrimonio valoriale. Se non altro che per questi motivi è opportuno riflettere su quali sono oggi i rapporti panortodossi, chiedersi come si evolveranno, poiché anche da ciò dipende il mantenimento della pace religiosa in Europa, un rapporto equilibrato tra le confessioni e l'esistenza di un delicato equilibrio tra laicità e tendenze alla secolarizzazione, nel quadro della soddisfazione del bisogno di autoconservazione identitaria di tutti i culti e in particolare di quello ortodosso, in modo da garantire l'equilibrio e l'ordinato sviluppo del sistema politico istituzionale dell'Unione in un rapporto di compatibilità con le esigenze di separazione e laicità degli Stati¹⁰.

¹⁰ In altri termini in Europa non c'è solo una «questione musulmana» causata dal diffondersi dell'Islam –soprattutto come effetto della massiccia emigrazione, destinata a crescere, dai paesi musulmani– ma anche una «questione ortodossa», che ha aspetti religiosi, valoriali e istituzionali. La diffusa e crescente presenza di cittadini anche comunitari, provenienti da paesi di tradizioni ortodosse in Occidente, non solo come singoli, ma in comunità coese, cementate dall'appartenenza alle loro Chiese nazionali, le quali conservano un legame funzionale organizzativo e un rapporto osmotico con la Chiesa madre, favorisce la conservazione non solo della lingua, ma di valori, usi, costumi, tradizioni, cultura, musica, ecc. Tutto ciò spinge queste comunità a cercare rappresentanza e ricoprire un ruolo sociale nelle società ospitanti, necessariamente valorizzando il fattore religioso come tratto identitario. Da queste esigenze scaturiscono effetti che investono l'esercizio del culto e quindi la libertà religiosa, dando consistenza a situazioni di possibile contrasto e comunque a contenziosi, ad esempio relativi alla disponibilità di edifici di culto, alla creazione di strutture caritative e/o di assistenza, oppure all'osservanza di festività, all'insegnamento della religione, ecc.

Dell'organizzazione canonica della Diaspora Ortodossa si è occupato il Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa affrontando il tema dell'organizzazione canonica della Diaspora Ortodossa. Partendo dalle acquisizioni dei deliberati della IV Conferenza Panortodossa Preconciliare (Chambésy, 2009) e dalla Sinassi dei Primate delle Chiese Ortodosse Autocefale (21-28 genm. 2016) ha definito il suo Regolamento per il Funzionamento delle Assemblee Episcopali. http://www.ortodossia.it/w/index.php?option=com_content&view=article&id=2322:la-diaspora-ortodossa&catid=286:santo-e-grande-sinodo&lang=it.

Questi deliberati sono stati approvati con alcuni emendamenti, prendendo atto che al momento non è possibile assicurare la presenza di un solo vescovo in un medesimo luogo. Pertanto, le Assemblee Episcopali sono composte da tutti i vescovi riconosciuti come canonici in quel territorio, i quali continueranno a dipendere dalle giurisdizioni canoniche, alle quali attualmente afferiscono.

2. IL RUOLO POLITICO E ISTITUZIONALE DELLE CHIESE ORTODOSSO DOPO LA SECONDA GUERRA MONDIALE

Gli esiti della Seconda guerra mondiale portarono all'occupazione sovietica degli Stati dell'Europa dell'Est e, di conseguenza, all'inclusione della sfera politica dell'URSS della maggioranza dei paesi di religione ortodossa. A Bulgaria e Romania l'URSS impose l'ateismo di Stato e il separatismo, sotto il profilo formale e istituzionale¹¹, la laicità dello Stato e una regolamentazione restrittiva della libertà di culto; ben presto, tuttavia, si ricostruì un «rapporto sinfonico improprio» con le Chiese di questi Stati, basato sul controllo statale di esse. Questa attività di condizionamento utilizzava anche il ruolo svolto nell'ortodossia dal Patriarcato moscovita, di fatto riproducendo lo schema di relazioni vigente in URSS tra Stato e confessioni; le Chiese divennero ben presto dei validi sostegni di governi che necessitavano di stabilire un forte controllo sociale su una popolazione che doveva, con il mutare dei rapporti tra le classi, intraprendere un lungo processo di trasformazione sociale.

Analoghe le restrizioni, sia sotto il profilo dei rapporti con lo Stato che della libertà di culto, vennero adottate verso la Chiesa Ortodossa nella Repubblica Federativa Jugoslava, e quindi nei confronti della Chiesa Ortodossa Serba, scelta resa politicamente più agevole da una presenza maggioritaria dei cattolici in Croazia, di diffuse tradizioni protestanti in Slovenia e da quella musulmana in Bosnia (benché non maggioritaria) e in Kosovo. La composizione multireligiosa del paese fu uno degli elementi che spinse e, allo stesso tempo, consentì allo Stato jugoslavo di adottare, seppur gradualmente, una legislazione meno restrittiva della libertà religiosa¹².

Tali deliberati non sono condivisi dalla Chiesa Ortodossa Russa e da tutte le altre assenti dal Concilio mentre da alcune Chiese patriarcali si comincia a sostenere la costituzione di Chiese autocefale nella diaspora.

¹¹ Art. 78. II., della Costituzione della Repubblica popolare di Bulgaria [Конституция на Народна република България] от 6.12.1947 г. <http://licodu.cois.it/?p=969>.

¹² La Chiesa Ortodossa Serba venne avversata dal Governo jugoslavo a causa della collusione del clero con i cetnici, movimento politico nazionalista serbo che collaborò con gli occupanti tedeschi dei Balcani e si oppose alle forze della resistenza jugoslava guidate da Josip Broz Tito: anche dopo la fine delle ostilità la Chiesa Ortodossa Serba sostenne il nazionalismo serbo a detrimento delle altre nazionalità ed etnie della Repubblica.

Bielorussia, Ucraina e Moldavia, Georgia¹³ che entrarono a far parte organicamente dell'URSS, subirono l'espansione della Chiesa Ortodossa legata al Patriarcato di Mosca, la cui attività era ripresa nel 1943 per volere di Stalin, che ne aveva patrocinato la rinascita per soddisfare le necessità di mobilitazione della popolazione e combattere la grande «guerra patriottica»¹⁴. A guerra conclusa, Stalin aveva mantenuto l'appoggio al Patriarcato moscovita, per utilizzarlo come strumento di sostegno del potere sovietico e controllare, attraverso di esso e per il tramite del clero, non solo le popolazioni della Russia, ma anche di Bielorussia, Ucraina, Moldavia e Georgia. Altrettanto avvenne con le Chiese dei paesi a maggioranza ortodossa che facevano parte della sfera di influenza sovietica, Romania e Bulgaria in particolare, gestendo il rapporto con le confessioni di questi paesi, di concerto con i governi nazionali che beneficiarono del supporto delle rispettive Chiese, con l'«assistenza» e il sostegno del Patriarcato moscovita¹⁵. Così facendo l'URSS aveva posto una pesante ipoteca sull'ortodossia, controllando l'area slava che è ed era stata il crogiolo culturale ed etnico nel quale la Chiesa orientale si era sviluppata e diffusa.

¹³ Il Patriarcato georgiano è uno dei più antichi; fondato nel I secolo dall'apostolo Andrea e divenne la Chiesa ufficiale della Georgia a partire dal IV secolo. Territorio all'epoca facente parte della Russia zarista, nel 1917 restaurò unilateralmente l'autocefalia della Chiesa ortodossa georgiana, sconfessata da Mosca, e la ricostruì ad opera dei suoi vescovi nel 1943 e venne riconosciuta dal Patriarcato di Antiochia. Subì la repressione staliniana: centinaia di monaci furono uccisi e moltissimi luoghi di culto vennero chiusi. Con la dissoluzione dell'URSS e l'indipendenza del paese nel 1989 il Patriarcato Ecumenico riconobbe l'autocefalia della Chiesa Ortodossa Georgiana (esercitata o reclamata fin dal V secolo) così come l'onore patriarcale al Catholicos, il capo della Chiesa ponendo tuttavia per la prima volta nel *tomos*, qui viene utilizzato il riferimento alla supremazia di Costantinopoli affermando che la Chiesa georgiana: «riconosce e rispetta la supremazia del nostro Trono patriarcale ecumenico». Il riferimento al monopolio del Patriarcato di Costantinopoli in materia di moderazione dei rapporti interconfessionali è indicato in modo soft: «noi consigliamo». Oggi nel mondo si contano circa 5 milioni di ortodossi georgiani, 3 670 000 dei quali nella Repubblica caucasica.

¹⁴ Sulla Storia della Chiesa Ortodossa Russa: CODEVILLA, G., *Lo zar e il patriarca. I rapporti tra trono e altare in Russia dalle origini ai giorni nostri*, Casa di Mattriona, Milano, 2009; ID., *Chiesa e impero in Russia. Dalla Russ' di Kiev alla federazione russa*, Jaka Book, Milano, 2011; CARPIFAVE, A., *Storia della Chiesa Ortodossa Russa. Tra messianismo e politica*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2009.

¹⁵ Alla fine della Seconda guerra mondiale Stalin, anche per colmare i vuoti lasciati dai 20 milioni di morti tra i popoli dell'URSS, causati dagli eventi bellici, procedette a spostamenti di popolazioni finalizzati a rafforzare le componenti russofone della Federazione. Vennero così consolidate le strutture della Chiesa Ortodossa Russa nei Paesi Baltici e soppresso il Patriarcato georgiano, assorbito nella Chiesa Ortodossa Russa.

I riflessi più immediati di questa politica sono stati il rafforzamento del Patriarcato di Mosca in seno all'ecumene ortodossa, tanto più che la sua Chiesa era certamente e di gran lunga quella più numerosa, per numero di fedeli e per parrocchie, per peso politico tra le Chiese ortodosse. Nella poca consistenza per numero di fedeli e presenza sui territori degli altri Patriarcati storici, principale elemento di contrasto al Patriarcato moscovita era ed è quello Ecumenico che, dichiarando e rivendicando la giurisdizione sulla diaspora ortodossa nel mondo, affermava di possedere un numero non calcolato e non calcolabile di fedeli e dichiarava di essere quello più numeroso, certamente quello dotato di maggiori risorse economiche e finanziarie, a conferma e beneficiando del proprio primato storico nella gerarchia d'onore dei Patriarcati, secondo solo a Roma.

Con l'aspettarsi delle sfere di influenza politiche i paesi del blocco orientale si dettero una propria Costituzione sul modello di quella sovietica: la Bulgaria adottò nel 1949 una Costituzione che introduce il principio di separazione tra Stato e Chiesa, affermando solennemente che «La Chiesa è separata dallo Stato.» (art. 78, II c.)¹⁶. Venne così liquidato apparentemente il rapporto sinfonico che aveva da sempre caratterizzato il rapporto Stato e Chiesa nel paese non solo separando le due entità, ma negando in Costituzione un rapporto privilegiato con la Chiesa ortodossa e introducendo una rigida regolamentazione delle attività del clero, considerato come componente di classe alleata della precedente classe dominante, la cui influenza negativa sui rapporti sociali avrebbe potuto essere annullata gradualmente in una fase successiva con il metodo della convinzione e dell'educazione atea¹⁷. In questa prima fase «Una Legge speciale regolava lo status, le questioni di sostegno materiale, così come il diritto di

¹⁶ Конституция на Народна република България 1947, [Costituzione della Repubblica di Bulgaria, 1947]: <http://licodu.cois.it/?p=969>

¹⁷ «Per la prima volta, in queste proporzioni, le Chiese si sono trovate uno Stato, anche se non dichiaratamente, in pratica ateo, deciso a costruire un tipo di società per uomini «emancipati» dai pregiudizi religiosi e un apparato in possesso di tutti gli strumenti economici, politici sociali e giuridici necessari a realizzare i suoi fini. Inoltre, le Chiese, per la prima volta, si sono trovate nella situazione di assoluta impotenza, poste sul banco degli accusati a fianco delle classi sfruttatrici da reprimere e liquidare. Per la religione si è posto il problema della sopravvivenza in una società che decisamente cerca di far capire la necessità di estirparla dalla vita dell'uomo». BARBERINI, G., *Stati socialisti e confessioni religiose*, Giuffré, Milano, 1973, p. 28.

autogoverno interno delle diverse comunità di fede»¹⁸. La legge bulgara sui culti estende le garanzie previste per questi alla tutela della libertà di coscienza (art. 1) e identifica i culti con le comunità religiose, le quali sono separate dallo Stato.

Ma la Chiesa pesa storicamente e ha contribuito a definire l'identità del popolo bulgaro, perciò all'art. 3 ritorna l'affermazione che «La Chiesa Ortodossa Bulgara è il culto tradizionale del popolo bulgaro; legata alla sua storia, essa può essere, in quanto tale, per la forma, il contenuto e lo spirito una Chiesa popolare e democratica.» Malgrado l'affermazione del principio di separazione, dunque, ritorna attraverso questa norma il riferimento alla Chiesa Ortodossa bulgara come quella tradizionale e identitaria del popolo bulgaro, legata all'emancipazione del suo popolo e alla sua indipendenza.

L'obiettivo era quello di far perdere alla Chiesa quella influenza nella vita pubblica che ne aveva caratterizzato, grazie all'alleanza tra trono e altare, il ruolo sociale e politico. Per questo motivo l'ultimo comma dell'art. 78, operando una proiezione del principio costituzionale di separazione tra Chiesa e Stato, conclude ricordando che «É vietato usare la Chiesa e la religione per scopi politici, e per la formazione di organizzazioni politiche settarie».

Ma il potere politico conosceva bene quali fossero i profondi legami storici e identitari che legavano la Chiesa Ortodossa alla Nazione e aveva bisogno del suo sostegno per affrontare e risolvere il problema della presenza storica nel paese di una minoranza turca di religione musulmana. Per raggiungere questo scopo lo Stato bulgaro, pur avendo affermato la sua laicità, e per recidere il rapporto di subordinazione alla cultura ecclesiastica, sopprime le scuole religiose create dalla Chiesa

¹⁸ L'approvazione il 24 febbraio 1949 della prima *legge sui culti*, con la quale l'attività religiosa è sottomessa al controllo finanziario e amministrativo dello Stato, completa gli strumenti dei quali l'ordinamento dispone per trasformare la società bulgara. Закон за изповеданията (1 март 1949 г.), [Legge sulle confessioni] <http://licodu.cois.it/?p=953>. Per un commento generale sulla legge vedi il discorso di presentazione della legge tenuto davanti all'assemblea nazionale dal Ministro degli esteri e dei culti: KOLAROV, V. *La loi sur les cultes*, Sofia, 1949.

Ortodossa, ma sviluppa nel tempo un atteggiamento di favore verso questa confessione in difesa dell'identità nazionale¹⁹.

L'occupazione sovietica della Romania deve fare i conti con la presenza di una Chiesa Ortodossa schierata su posizioni nazionaliste e monarchiche, fortemente condizionata dal movimento politico-militare della «Guardia di Ferro»²⁰ e al tempo stesso deve trovare una soluzione politica capace di governare un paese che ha visto rientrare nei propri confini, con il recupero della Transilvania e di altri territori, minoranze etniche e religiose.

Il nuovo regime è consapevole delle difficoltà di gestione del paese e pertanto sceglie di perseguire una politica di alleanza con la Chiesa Ortodossa, puntando anche sui buoni rapporti personali tra il capo del partito comunista Gheorghe Gheorghiu-Dej e Justinian Marina, all'epoca vescovo di Iași e Metropolita di Moldavia. Come primo atto di attenzione verso la Chiesa Ortodossa, nel 1946 il Governo denuncia il

¹⁹ PETROVA IVANOVA, K., *La Bulgaria e l'Islam. Il pluralismo imperfetto dell'ordinamento bulgaro*, BUP, Bologna 2015, *passim*.

²⁰ Sono state da più parti denunciate le collusioni della Chiesa Ortodossa con la Legione dell'Arcangelo Michele (Legiunea Arhanghelului Mihail), poi divenuta Croce di ferro (*Garda de Fier*), un movimento fascista fondato nel 1927 in Romania, trasformatosi in partito politico. Il movimento sosteneva di essere anticapitalista, anticomunista, antimagiario, antisemita, contro il popolo tzigano, fascista e clericale, e di sostenere l'ortodossia. Queste tesi sono solo in parte condivise anche se alla legione andavano le simpatie di molti preti ortodossi che ne divennero i propagandisti. Espressione del nazionalismo rumeno più estremista il movimento fu responsabile di massacri di ebrei, tzigani e della minoranza ungherese in Moldavia, Bessarabia e Ucraina meridionale, in collaborazione con i nazisti, e si distinse anche per aver inviato le popolazioni nei campi di sterminio. ADRESCU, G., *Right-wing extremism in Romania*, Centrul de resurse pentru diversitate etnoculturală, Cluj, 2003; RADU, C., «Right-Wing Extremism in Romania». in Melzer, R. - Serafin, S., (eds.) *Right-Wing Extremism in Europe. Country Analyses, Counter-Strategies and Labor-Market Oriented Exit Strategies*. Friedrich-Ebert-Stiftung, Cluj, pp. 169-192; BĂNICĂ, M., *Biserca Ortodoxă Română: stat și societate în anii '30*, Polirom, Bucarest, 2007; BILUȚĂ, I., «Sowing the Seeds of Hate. The Antisemitism of the Romanian Orthodox Church in the Interwar Period». S. I. M. O. N. - Shoah: Intervention, Methods, 2016.

La Chiesa greco-cattolica –che ebbe peraltro propri preti partecipi del movimento– accusò la Chiesa Ortodossa Rumena di aver sostenuto il Movimento Legionario, soprattutto dopo che la Chiesa Ortodossa Rumena elesse come Patriarca nel 1948 Justinian Marina (nato Ioan Marina), che operò di concerto con il regime comunista per la soppressione forzata della Chiesa Greco cattolica, che venne fatta confluire in quella ortodossa.

Concordato con la Santa Sede²¹ e vara una nuova Costituzione²² che sancisce la libertà religiosa.²³ Con queste scelte il Governo decide di puntare come strumento di stabilizzazione politica e sociale sulla Chiesa Ortodossa, uno dei poteri forti del paese. Ma la preconditione è di epurarla e ridurla all'obbedienza. Pertanto, utilizza il Dipartimento dei culti, già afferente al «Ministero della Pubblica Istruzione Nazionale, dei culti e delle arti» per espungere dalla Chiesa gli elementi schierati su posizioni nazionaliste e di destra, per poi passare a ristrutturare l'intero assetto dei culti nel Paese. A tal fine viene emanato un apposito decreto²⁴ che è nei fatti una legge generale sulla libertà religiosa.

L'obiettivo del provvedimento fu quello di introdurre un regime di registrazione dei culti, in modo da controllarne e regolamentarne le attività delle confessioni religiose; fu anche l'occasione per ridimensionare il numero di chierici e monaci della Chiesa Ortodossa, particolarmente numerosi²⁵. Ma le vere norme qualificanti di questo provvedimento sono gli artt. 37 e 38, e nell'insieme il capitolo V, dedicato ai rapporti tra i culti.

²¹ *Decreto per la denuncia del Concordato stipulato fra il Regno di Romania e la Santa Sede il 10 maggio 1927*, del 17 luglio 1948, n. 151, <http://licodu.cois.it/?p=1366>

²² *Constituția Republicii Populare Române, «Monitorul Oficial»,* partea I, nr. 87 bis din 13 aprilie 1948.

²³ «Art. 78. Ai cittadini è garantita la libertà di coscienza e di religione, nonché la libertà di compiere riti religiosi.

La chiesa è separata dallo Stato.

Una legge speciale disciplina la situazione giuridica, le questioni di mantenimento materiale, nonché il diritto all'autodeterminazione interna e all'autogoverno delle varie comunità religiose.

È vietato abusare della Chiesa e della religione per scopi politici, così come la formazione di organizzazioni politiche a base religiosa.» *Constituția cit.*

²⁴ *Decreto per il regime generale dei culti religiosi*, 3 agosto 1948, n. 177, <http://licodu.cois.it/?p=10260> e dichiara all'art. 27 che «La Chiesa ortodossa rumena è autocefala e unitaria nella sua organizzazione», riferimento che scomparirà poi nella Costituzione del 1952.

²⁵ «Art. 7/1. Gli ordini monastici sono ammessi solamente nell'ambito dei monasteri autorizzati dei culti legalmente riconosciuti. L'autorizzazione al funzionamento dei monasteri viene concessa dal Dipartimento dei culti.

I licenziati delle scuole di preparazione del clero possono entrare negli ordini monastici a qualunque età, purché abbiano assolto gli obblighi di leva.

Le altre persone possono essere ammesse negli ordini monastici solo se hanno compiuto 55 anni gli uomini e i 50 le donne, se rinunciano al salario o alla pensione dello stato, se non sono sposati e se non hanno obblighi già stabiliti in base al codice di famiglia.

Nei casi in cui l'esercizio del culto lo esiga, il Dipartimento dei Culti potrà autorizzare alcuni monaci a esplicare funzioni ecclesiastiche e a ricevere il salario convenuto.

Il primo degli articoli stabilisce che: «Se almeno il 10% dei fedeli della comunità locale di un culto passano ad un altro culto, la comunità locale religiosa del culto abbandonato perde di diritto una parte del suo patrimonio, proporzionale al numero dei fedeli che l'hanno abbandonato e questa parte proporzionale passa, sempre di diritto, nel patrimonio della comunità locale del culto adottato dai nuovi fedeli.

Se quelli che hanno abbandonato la comunità locale formano la maggioranza, la chiesa (il luogo di adorazione, la casa delle preghiere), così come gli edifici annessi appartengono di diritto alla comunità del nuovo culto adottato, mentre gli altri beni sono devoluti alle due comunità locali nella proporzione indicata nel paragrafo precedente.

Se le persone passate da un culto all'altro rappresentano almeno il 75% del numero dei fedeli della comunità locale del culto abbandonato, l'intero patrimonio passa di diritto alla comunità locale del culto adottato, con diritto di risarcimento per la comunità locale abbandonata, proporzionale al numero di quelli rimasti, senza considerare la chiesa (il luogo di adorazione, la casa delle preghiere) e gli edifici annessi; questo risarcimento sarà pagato nel termine massimo di 3 anni da quando è stato fissato.

I casi previsti in questo articolo saranno accertati e risolti dal tribunale popolare locale»²⁶.

Inoltre, ai sensi dell'art. 38, dedicato al rapporto tra i culti, si stabilisce che: «I passaggi da un culto all'altro o l'abbandono di un culto sono liberi. La dichiarazione di abbandono di un culto è comunicata alla suddivisione locale del culto abbandonato attraverso l'autorità comunale locale. A richiesta, l'autorità comunale rispettiva è obbligata a rilasciare un certificato attestante l'avvenuta comunicazione»²⁷.

Attraverso queste norme e, unitamente al divieto senza il previo controllo dello Stato di comunicare con autorità religiose residenti all'este-

Le disposizioni di cui sopra si applicano anche ai monasteri e ai monaci esistenti.» *Decreto per il regime generale dei culti religiosi* del 3 agosto 1948, n. 177, <http://licodu.cois.it/?p=10260>

²⁶ *Decreto per il regime generale dei culti religiosi*, 3 agosto 1948, n. 177, <http://licodu.cois.it/?p=10260>

²⁷ *Ibidem*.

ro, le autorità politiche soppressero di fatto la Chiesa Greco cattolica che era il secondo culto del paese per numero di fedeli, promuovendo pronunciamenti di sacerdoti e di fedeli che decidevano di aderire alla Chiesa ortodossa, con conseguente trasferimento di beni e edifici di culto, creando un contenzioso che si è trascinato fino agli anni recenti.²⁸ Allo stesso tempo il governo ha provveduto a reprimere gerarchia e clero cattolico con arresti e processi, affidando la custodia dei Vescovi cattolici a monasteri ortodossi.

Fino al 1957 è il Ministero degli affari religiosi²⁹ che gestisce «il servizio pubblico mediante il quale lo Stato esercita il proprio diritto di supervisione e controllo per garantire l'uso e l'esercizio della libertà di coscienza e della libertà religiosa.» Viene fortemente limitata l'attività sociale della Chiesa³⁰. Le proprietà dei culti e delle loro organizzazioni sono in gran parte confiscate e trasferite al patrimonio statale³¹. La Chiesa greco-cattolica viene soppressa e i suoi beni e i suoi ministri di culto sono indotti ad afferire alla Chiesa Ortodossa;³² la Chiesa cattolica romana di rito latino rimane funzionante, senza il riconoscimento ufficiale dello Stato; restrizioni ed espulsioni colpiscono i culti evangelici. Alla Chiesa ortodossa e ad altre denominazioni vennero poste limitazioni (numero

²⁸ CIMBALO, G., «La legge rumena sulla libertà religiosa. Un'analisi comparata nel decennale dalla sua approvazione,» in *Rigore e curiosità, Scritti in memoria di Maria Cristina Folliero*, Tomo I (a cura di Giuseppe D'Angelo), Giappichelli Editore, Torino, 2018, pp. 197-221.

²⁹ *Decret pentru organizarea Ministerului Cultelor*, n. 1388 din 3 august 1948. M. Of. parte, <http://www.anrp.gov.ro/uploads/pdf/DECRET%20%20Nr%20177-1948.pdf>

³⁰ Le organizzazioni di beneficenza e le istituzioni di educazione religiosa vengono abolite e altrettanto avviene per l'educazione nelle scuole; l'educazione teologica viene drasticamente ristretta. *Decretul privind organizarea și funcționarea Departamentului Cultelor*, nr. 334/1970 M. I. A., n. 178; *Decizie pentru organizarea ministerului Cultelor*, din 4 februarie 1949, n. 37; *Decret pentru stabilirea situației de drept a fostului cult greco-catolic*, Nr. 358 din 2 decembrie 1948, <http://licodu.cois.it/?p=1374>; *Declarație de dizolvare a ordinelor și congregățiilor catolice*, din 1 august 1949, n. 810.

³¹ *Declarație pentru pasagera proprietății statului bunurilor din biserici, congregări, comunități sau persoane private pentru funcționarea și întreținerea institutelor de educație generală, tehnică sau profesională*, din 2 aug. 1948, nr. 176.

³² *Decret nr. 358 din 2 decembrie 1948, pentru stabilirea situației de drept a fostului cult greco-catolic, a ministerul cultelor*, M. Of. n. 281 din 2 decembrie 1948.

di parrocchie, eparchie, restrizione dell'attività missionaria, ecc.) e imposti nuovi statuti e la procedura di un nuovo riconoscimento³³.

A partire dal 1957 i rapporti con le confessioni religiose vengono gestite direttamente da Consiglio dei ministri attraverso un proprio Dipartimento; lo scontro tra lo Stato e la Chiesa ortodossa si concentrò sugli ordini religiosi. Il 5 marzo 1958, una decisione del Consiglio dei ministri dà la misura della durezza dello scontro per superare l'assetto della legge del 1949, giudicata troppo permissiva: terreno di scontro, un deciso ridimensionamento delle proprietà dei monasteri e una drastica riduzione del numero dei monaci³⁴.

Le pressioni dello Stato sulla Chiesa Ortodossa si fecero sempre più forti e portarono alla sua totale subordinazione alla politica del governo, al punto che la Chiesa Ortodossa Rumena fu l'unica a non inviare una propria delegazione ufficiale al Concilio Vaticano II e a prendere le distanze dal riavvicinamento tra il Patriarcato di Costantinopoli e la Santa Sede. Solo nel 1965, con l'avvento al potere di Nicolae Ceaușescu, la politica dello Stato rumeno verso la Chiesa ortodossa inizia a cambiare al punto che riprende la costruzione delle chiese e si intensificano i rapporti del Ministero dei culti con le confessioni³⁵, la Chiesa Ortodossa diviene un utile sostegno della politica di indipendenza da Mosca del governo rumeno della quale essa si fa ambasciatrice a livello internazionale, mentre il divieto di aborto deciso dal regime per ragioni de-

³³ *Decor, care fixă numărul epariilor (diocă, supraveghere) a culturilor religioase*, 17 noiembrie 1948, nr. 243.

³⁴ Per comprendere l'importanza e il ruolo del monachesimo nella Chiesa rumena si vedano: «Regulamentul pentru organizarea vietii monahale si functionarea administrativa si disciplinara a mănăstirilor» in *Izvoareprivitoare la istoria monahismului româneșe sec. XVI-XXI*, Iasi, Doxologia, 2011, pp. 277-305; *Decret privind completarea Decretului nr.177 din 4 August 1948, pentru regimul general al cultelor religioase*, București, 28 Octombrie 1959, nr. 410. Per un commento: BOZGAN, O., «Stat, ortodoxie și catolicism în România comunistă» in *Dosarele Istoriei*, an VI, nr. 5 (57), 2001, pp. 20, ss. A riguardo vedi: *Izvoare privitoare la istoria monahismului r româneșe secolele XVI-XIX*, Doxologia Bukarest, 2011.

³⁵ *Arhivele Naționale, Inv. nr. 3 323, Inventar Ministerul Cultelor și Artelor 1948-1968*, 2014, <http://arhivelenationale.ro/site/download/inventare/Ministerul-Cultelor-si-Artelor.-1948-1968.-Inv-3323.pdf>

mografiche nel 1966 non dispiace al clero, alimentando le simpatie verso il regime³⁶.

Tratto comune del rapporto istaurato dagli Stati bulgaro e rumeno con le confessioni religiose fu quello di procedere ad una rigida epurazione dell'apparato ecclesiastico per poi riorganizzare le rispettive Chiese, avendo cura di infiltrare di agenti degli apparati di spionaggio e sicurezza per farne un efficace e duttile strumento di controllo sociale³⁷. Da questa situazione e dal ruolo politico loro affidato sia la Chiesa Ortodossa bulgara che quella rumena ricavarono non solo la conservazione di parte del loro patrimonio, ma anche un ruolo sociale e politico riconosciuto, che permise loro di sopravvivere, anche se al prezzo di assumere un ruolo ancillare e subalterno al potere, benché fossero sottoposte alle frequenti campagne e agli effetti della legislazione a favore dell'ateismo di Stato che quindi ebbe effetti più sul piano formale che sostanziale.

Più complesso invece lo sviluppo dell'attività delle Chiese ortodosse nella penisola balcanica e, segnatamente, all'interno della Repubblica Federativa jugoslava, dove la confessione ortodossa era maggioritaria

³⁶ Sullo sviluppo e l'evoluzione delle politiche familiari, demografiche e sull'interruzione della gravidanza nei paesi dell'Est Europa, vedi: CIMBALO, G., «Strategie sovraniste e politiche familiari nell'Est Europa». *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, Fasc. 2, agosto 2018. pp. 3-26. Si veda inoltre GRIGORIȚĂ, G., «Cento anni di libertà religiosa in Romania (1918-2018) Una riflessione sulla concezione rumena di libertà religiosa e sul suo esercizio», in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica* 2018, nr. 1, pp. 69-91.

³⁷ La Romania nel 2001 ha adottato la «Legea lustrăției privind limitarea temporară a accesului la unele funcții și demnități publice pentru persoanele care au făcut parte din structurile de putere și din aparatul represiv al regimului comunist în perioada 6 martie 1945-22 decembrie 1989». La legge è stata oggetto di un lungo e complesso contenzioso davanti alla Corte costituzionale: vedi a riguardo: *Decizia nr. 768 din 28 noiembrie 2017 referitoare la excepția de neconstituționalitate a dispozițiilor art. 2 lit. b) din Ordonanța de urgență a Guvernului nr. 24/2008 privind accesul la propriul dosar și deconspirarea Securității*, <https://legislatie.just.ro/Public/DetaliuDocument/198046>.

La Bulgaria ha adottato nel 2014 la legge: *Закон за достъп и разкриване на документите и за обявяване на принадлежност на български граждани към държавна сигурност и разузнавателните служби на българската народна армия*. [Legge sull'accesso e la comunicazione dei documenti e sull'annuncio dell'adesione di cittadini bulgari ai servizi di sicurezza dello stato e di intelligence dell'esercito popolare bulgaro] <http://licodu.cois.it/?p=5515>. Dalla consultazione dei documenti de-secretati è emerso che dei 15 membri del Santo Sinodo della Chiesa Ortodossa Bulgara, gli affiliati ai servizi segreti erano 13, compreso il Patriarca.

soltanto in alcune Repubbliche, contrastata fortemente in Croazia dai cattolici, anche per ragione identitarie, di opposizione alla componente serba-ortodossa del paese, e in Slovenia dove gli ortodossi erano e sono un'esigua minoranza. Altrettanto dicasi per la regione del Kosovo, a maggioranza musulmana, mentre un precario equilibrio tra le diverse appartenenze religiose caratterizzava la Bosnia. Molto forte era invece la presa del Patriarcato di Belgrado sulla Serbia, sul Montenegro e in Macedonia. È perciò che il Governo Federale decise di promuovere in Macedonia la nascita di una Chiesa indipendente che cercasse di ottenere l'autocefalia, destinando a questo scopo non poche risorse³⁸. L'iniziativa non ebbe i risultati sperati e nell'arco di pochi anni la Chiesa Ortodossa Macedone, patrocinata dallo Stato, divenne una Chiesa scismatica messa all'indice da tutte le altre Chiese ortodosse.

La Repubblica Federale jugoslava ebbe tuttavia il merito di riuscire a ricomporre, almeno temporaneamente³⁹, sotto la guida del Maresciallo Tito, il mosaico etnico e religioso del paese e assicurare la convivenza e la coesione sociale. La struttura federale della Repubblica fu di aiuto a questo disegno istituzionale e permise di dotare ogni Repubblica di una propria legge che regolava e amministrava il fenomeno religioso, tenendo conto delle maggioranze e dei culti minoritari a livello locale, garantendo di volta in volta per le minoranze spazi di libertà all'insegna della convivenza e della tolleranza⁴⁰.

3. LE CHIESE ORTODOSSE DOPO LA CONFERENZA DI HELSINKI TRA AUTOCEFALIA E AUTOAMMINISTRAZIONE

Lo status delle Chiese Ortodosse nell'Est Europa cominciò a mutare con la conferenza di Helsinki, che segnò un effettivo spartiacque nella contrapposizione frontale dell'Occidente ai paesi del blocco sovietico. L'inclusione nell'Atto finale della Conferenza del VII principio relativo al «Rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, inclusa la

³⁸ CIMBALO, G., *Autocefalia vo' cercando ch'è si cara in Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), fasc. n. 19 del 2020, pp. 24-61.

³⁹ CIMBALO, G., *Autocefalia ortodossa e pluralismo confessionale nella Macedonia del Nord*, in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), fasc. n. 13 del 2022, pp. 1-34.

⁴⁰ I testi delle leggi delle diverse Repubbliche relative alla libertà religiosa e all'attività delle confessioni sono rinvenibili sul sito <http://licodu.it>.

libertà di pensiero, coscienza, religione o credo» e il fatto che il paragrafo III di tale principio prevede che «... gli Stati partecipanti riconoscono e rispettano la libertà dell'individuo di professare e praticare, solo o in comune con altri, una religione o un credo agendo secondo i dettami della propria coscienza», aprì la strada alla libertà religiosa anche nei paesi che si dichiaravano ateisti. Inoltre, i principi contenuti nel paragrafo V che dispone: «Gli Stati partecipanti riconoscono il significato universale dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, il cui rispetto è un fattore essenziale della pace, della giustizia e del benessere necessari ad assicurare lo sviluppo di relazioni amichevoli e della cooperazione fra loro, come fra tutti gli Stati», costituiscono da allora in poi la copertura politica e giuridica della libertà religiosa non solo all'interno dei confini dell'URSS, ma anche nei paesi «satelliti», offrendo alle Chiese che vi operavano, e non solo a quella cattolica, uno spazio di intervento sociale e la possibilità di svolgere un ruolo politico non subalterno agli interessi degli Stati, fino ad allora negata⁴¹.

Il ruolo della Santa Sede a Helsinki era il frutto di precedenti eventi significativi che avevano preparato e reso possibile quanto poi avvenne⁴². Tra questi va senza dubbio menzionata la partecipazione ai lavori del Concilio Vaticano II delle delegazioni delle Chiese dell'Est (Romania esclusa). Fu quella la prima opportunità, e non solo per la Chiesa cattolica, di riprendere i contatti con i rappresentanti di quelle Chiese e anche l'occasione per il Patriarcato Ecumenico di riallacciare rapporti

⁴¹ D'altra parte, l'impostazione dell'azione della Santa Sede alla Conferenza di Helsinki era giustificata dal fatto che il dialogo tra cattolici e ortodossi era ripreso con la ricucitura dei rapporti ecumenici intervenuta con lo storico incontro tra papa Paolo VI e il Patriarca Ecumenico Atenagoras, nel 1964 a Gerusalemme, sul Monte degli Ulivi. In quell'occasione le due guide spirituali tolsero di comune accordo le scomuniche reciproche che gravavano sulle loro rispettive Chiese sin dal grande scisma del 1054. La Santa Sede, dotata di personalità giuridica internazionale, a differenza del Patriarcato Ecumenico, poteva agire a pieno titolo nel confronto e nelle relazioni diplomatiche con gli Stati a tutela della libertà religiosa e con questo atto iscriveva il Patriarcato di Costantinopoli nel campo occidentale, facilitato dalla circostanza che il patriarca Athenagoras aveva officiato negli Stati Uniti per lungo tempo prima di diventare Patriarca. MARTANO V., *L'abbraccio di Gerusalemme. Cinquant'anni fa lo storico incontro tra Paolo VI e Athenagoras*, Edizioni Paoline. Roma, 2014.

⁴² La partecipazione alla Conferenza di Helsinki venne preparata dall'adesione, sollecitata dall'Unione Sovietica, della Santa Sede al Trattato di non proliferazione delle armi nucleari. Proprio Achille Silvestrini, tra gli artefici della Conferenza fu capo-delegazione della Santa Sede alla Conferenza dell'Onu sull'uso dell'energia atomica del 1971 e alla Conferenza sul Trattato di non proliferazione delle armi atomiche del 1975. La partecipazione della Santa Sede, dopo la crisi di Cuba, venne sollecitata dalla diplomazia sovietica con ripetuti interventi.

difficili con Chiese come quella Bulgara⁴³ o quella Serba⁴⁴, che orbitavano intorno al Patriarcato di Mosca. Come è noto la Chiesa Ortodossa Russa partecipò con propri osservatori ai lavori conciliari⁴⁵.

I frutti di questa ritrovata capacità di comunicazione si sarebbero manifestati in modo evidente con la partecipazione alla Conferenza di Helsinki e la sottoscrizione dell'atto finale che apriva quindi prospettive di libertà religiosa per tutte le Chiese dell'Est Europa⁴⁶.

I risultati della Conferenza fecero assumere nuovo vigore all'ostpolitik vaticana: i viaggi del cardinal Silvestrini per trattare la soluzione del contenzioso sulla detenzione e le restrizioni verso i presuli a capo degli episcopati di alcuni Stati: i Cardinali Stepinac in Croazia, Mindszenty, (rifugiato nell'ambasciata statunitense in Ungheria). Beran, in Cecoslovacchia, di Wyszyński in Polonia. Il nuovo clima istauratosi permise di ripristinare le relazioni diplomatiche della Santa Sede non i Paesi comunisti dell'Europa orientale e centrale con risultati concreti e tangibili. In

⁴³ Il rappresentante della Chiesa Ortodossa Bulgara al Concilio Vaticano II fu l'ex abate del Monastero di Rila vescovo Giovanni Dragovitiyski. MELLONI, A., *Storia del Concilio Vaticano II. Vol. 1: Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione (gennaio 1959-settembre 1962)*, Il Mulino, 2012.

⁴⁴ In effetti, luogo di incontro tra le Chiese cristiane è dal 1948 il World Council of Churches (WCC), organismo al quale aderiscono al momento ben 349 membri di tutte le principali tradizioni cristiane, in gran parte protestanti, anglicane e ortodosse. Ma questo è un organismo troppo grande per supplire alla necessità di più stretti rapporti tra tutte le Chiese ortodosse. Solo nel 2016 si è tenuto il grande Sinodo della Chiesa ortodossa, al quale non hanno partecipato il Patriarcato moscovita, quello bulgaro, quello georgiano e quello di Antiochia. Queste circostanze spiegano quanto grande fosse l'occasione di incontro offerta dai lavori del Concilio che si svilupparono in sessioni svoltesi dal 1962 al 1965. Sul dialogo cattolici-ortodossi: MORINI, E., *È vicina l'unità tra cattolici e ortodossi? Le scomuniche del 1054 e la riconciliazione del 1965*, Qiqajon, Biella, 2016. PARLATO, V., «Commento agli Atti del Santo Grande Concilio delle Chiese Ortodosse», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), n. 3/201730 genn. 2017.

⁴⁵ I delegati del Patriarcato di Mosca furono l'Arciprete Vitaly Borovoy (1916-2008) professore di teologia, dal 1961 rappresentante della sua Chiesa al Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC) e Archimandrita Vladimir Kotliarov (1929), delegato del Patriarcato di Mosca, vice superiore della Missione russa a Gerusalemme.

⁴⁶ BARBERINI, G., *L'Ostpolitik della Santa Sede. Un dialogo lungo e faticoso*, Il Mulino. Bologna, 2007; ID., *Al di là della cortina di ferro. Ricordi di un viaggiatore solitario*, Volumnia editrice, Perugia, 2005; ID., *Pagine di storia contemporanea. La Santa Sede alla Conferenza di Helsinki*. Cantagalli, Siena, 2010; ID., «La Santa Sede e la Conferenza di Helsinki per la sicurezza e la cooperazione in Europa», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), n. 37/2014, 1.° dicembre 2014, pp. 1-14.

tal modo la Santa Sede proietto sulle Chiese orientali il proprio sostegno, facilitando lo sviluppo di rapporti ecumenici che favorirono una maggiore diffusione dello scambio di informazioni tra le religioni e il moltiplicarsi di contatti e incontri tra uomini e confessioni diverse. La Santa Sede divenne il «mediatore diretto» delle richieste in materia di libertà di coscienza, di libertà religiosa ed estese il suo ombrello protettivo sulle Chiese protestanti e soprattutto su quelle ortodosse⁴⁷.

Nel ricostruire quegli eventi non bisogna sottovalutare il ruolo che svolsero le Chiese e le comunità ecclesiali, insieme con altri movimenti culturali e politici dell'Europa dell'Est, per promuovere il dialogo, ma non si trattò di una disponibilità senza contropartite. Se è certamente vero che il loro impegno contribuì non poco all'approvazione dell'Atto finale di Helsinki, bisogna tener conto che all'ombra delle garanzie che esso offre crescerà, seppur lentamente, il loro affrancamento dai regimi politici che gestivano i rispettivi Stati.

Da allora in poi negli anni avvenire le Chiese ortodosse dell'Est Europa riconquisteranno autonomia e svilupperanno attività e interventi sociali, operando sempre più come soggetti autonomi e ricoprendo un ruolo sempre meno ancillare verso i rispettivi Stati, di fatto ripristinando quel rapporto sinfonico con lo Stato che le aveva sempre caratterizzate, e tramite esso, un rapporto sempre più forte con la società, così che, quando con il crollo del muro di Berlino questi Stati entreranno in crisi le Chiese autocefale ortodosse potranno offrire se stesse come soggetti di stabilizzazione dei nuovi Stati emersi dalla crisi. Venuti meno i valori del socialismo, ai nuovi e fragili regimi politici non rimase altra strada che quella di riscoprire i valori storici ed etnici della nazione e con essi anche quelli dell'appartenenza religiosa con funzioni identitarie.

La fine dell'URSS e dei paesi dell'area sovietica ha riaperto ad una piena fruizione della libertà religiosa, non senza provocare divisioni e scissioni là dove più forte è stata l'ingerenza del potere politico nella vita della Chiesa⁴⁸. Ma ciò non ha impedito che le Chiese ortodosse recuperassero operatività politica e sociale, poiché esse, per molti di questi

⁴⁷ BARNERINI, G., *La diplomazia di mons. Agostino Casaroli*. Linellula edizioni, Bari, 2009.

⁴⁸ Ci riferiamo allo scisma che ha coinvolto la Chiesa ortodossa bulgara che, a fatica, ha superato situazioni di forte tensione. Sul punto vedi: PETROVA IVANOVA, K., *La Bulgaria e l'Islam. Il pluralismo imperfetto dell'ordinamento bulgaro*, cit., *passim*.

paesi, costituiscono la confessione tradizionale e maggioritaria. Si è trattato di un punto d'arrivo di un lungo processo che ha attraversato diverse fasi, passando –come abbiamo visto– dall'uso strumentale di queste Chiese per stabilizzare gli Stati usciti dalla Seconda guerra mondiale, per avventurarsi poi in una lunga transizione verso la piena autonomia, che si è conclusa con la fine del blocco sovietico.

Da allora il destino e il ruolo di queste Chiese ha imboccato strade diverse, che si vanno sempre più diversificando e differenziando, a fronte del mutare del percorso dei popoli con i quali esse si identificano, delle loro aspirazioni e dei loro bisogni, producendo, come era inevitabile, profonde divisioni e contrapposizioni nel seno stesso dell'ortodossia e conflitti tra i Patriarcati, così profondi, da portare a reciproche scomuniche. Né le ragioni della crisi sono di facile ricomposizione, a causa della grande diversificazione degli interessi, della visione dei rapporti tra i popoli rappresentati, che si traducono in profondi contrasti tra gli apparati ecclesiastici dei diversi Patriarcati, ma senza che, per ora, ne risenta il patrimonio di fede e il messaggio evangelico, mentre non è lontana –a nostro avviso– dall'incrinarsi l'unità in campo etico e valoriale, e si va facendo strada una divaricazione profonda tra i Patriarcati in relazione alla struttura organizzativa e gestionale delle diverse Chiese.

È su questi terreni che è destinato a costruirsi il nuovo assetto di queste confessioni religiose, indotte dalle circostanze a scegliere tra la conservazione, ormai anacronistica, di uno spazio identitario che tuttavia ne ha assicurato la sopravvivenza e il confronto con società aperte e competitive, nelle quali le Chiese ortodosse non possono più prosperare o comunque sopravvivere sotto l'ombrello protettivo dello Stato con il quale hanno stabilito quel rapporto sinfonico che è alla base della loro ecclesiologia, ma devono mettersi in gioco ed affrontare la globalizzazione, la laicità, la secolarizzazione.

Le Chiese ortodosse sono oggi chiamate a misurarsi con società profondamente secolarizzate delle quali i popoli con i quali si identificano dichiarano di voler far parte, accettando la competizione e di confrontarsi con le offerte religiose tra le più diverse, anche se la loro ambizione e tentazione è quella di clericalizzare e fidelizzare società e Stati e mantenere la protezione offerta da un rapporto sinfonico, magari rivisitato e attualizzato.

4. IL PATRIARCATO DI MOSCA E L'AUTOAMMINISTRAZIONE DELLE SUE CHIESE

Con il precipitare della crisi politica dell'URSS il Patriarcato di Mosca - prendendo atto dei nuovi scenari nei quali avrebbe dovuto operare, porta all'attenzione del Santo Sinodo il nuovo Statuto della Chiesa Ortodossa Russa, ripensando la propria struttura organizzativa. A gestire questa delicata fase di trasformazione iniziata nel 1990 è chiamato il nuovo Patriarca Alessio II (al secolo Aleksej Michajlovič Ridiger), sostenitore di Gorbachev e della politica della perestroika.

C'è da decidere come organizzare e gestire le relazioni della Chiesa con il potere politico, la quale - grazie al ricostruito rapporto sinfonico con lo Stato - si è dotata di una struttura ecclesiastica diffusa e ben articolata su tutto il territorio dell'URSS, fidelizzando gli appartenenti alla componente russofona delle popolazioni ai valori della Russia, anche in Repubbliche di non tradizionale presenza di popolazione di lingua e cultura russa, come i Paesi Baltici, dai quali il Patriarca proviene⁴⁹, ma anche negli sterminati territori dell'Est del Paese. Alessio II è ben consapevole che particolarmente forte rimane la presenza del Patriarcato in territori quali quelli della Bielorussia e della Ucraina che sono destinati a divenire Stati nazionali autonomi e tuttavia rivestono un'importanza strategica per le politiche securitarie dalla Russia.

L'indipendenza degli Stati crea per la Chiesa nei territori interessati problemi istituzionali in relazione ai rapporti da intrattenere con lo Stato in una fase in cui esso è debole e in crisi identitaria. La soluzione tradizionale del problema sarebbe quella della concessione dell'autocefalia alle comunità ecclesiastiche operanti negli Stati divenuti sovrani che la Chiesa ucraina già chiede, ma il Patriarcato di Mosca è consapevole che così operando si priva di parti consistenti del suo territorio canonico, ridimensionandosi nel numero di Eparchie, parrocchie e fedeli, così indebolendo in suo ruolo nell'ecumene ortodossa, che è quello della Chiesa di gran lunga più grande per consistenza organizzativa, numero di fedeli e ricchezza.

⁴⁹ Nei Paesi Baltici la Chiesa Ortodossa, essendo minoritaria non riesce a giocare alcun ruolo per mantenere la coesione delle Repubbliche con la Russia; la sua influenza si limita alle minoranze russofone presenti nel paese per effetto della politica delle migrazioni forzate, alimentate dal Governo dell'URSS. Lituania, Lettonia ed Estonia si avviano verso l'indipendenza attraverso la cosiddetta «rivoluzione cantante». Vedi: THOMSON, C., *The Singing Revolution: A Political Journey Through the Baltic States*, Penguin Michael Joseph, London, 1991.

La perdita di questa condizione non solo avvantaggerebbe l'avversario di sempre, il Patriarcato Ecumenico, che rivendicando la diaspora come proprio territorio canonico⁵⁰, sostiene di poter competere con il Patriarcato moscovita per numero di fedeli ed Eparchie, ma indebolirebbe la posizione del Patriarcato verso lo Stato russo, con il quale è essenziale mantenere strettissimi rapporti.

Da parte sua il nuovo Stato, ridotto al territorio della Russia, per ragioni geo-strategiche, ha bisogno di una Chiesa che mantiene l'integrità del proprio territorio canonico, potendo così proiettare per suo tramite, sull'Ucraina e la Bielorussia il proprio controllo, in funzione di utilizzarli come Stato-cuscinetto e di protezione delle frontiere verso l'occidente europeo⁵¹.

È in questo contesto geopolitico che il 9 luglio 1990 l'episcopato dell'Ucraina invia al Santo Sinodo della Chiesa Ortodossa Russa una richiesta di autogoverno e di indipendenza – frutto di una mediazione tra la componente che chiede l'autocefalia e quella che vuole mantenere la subordinazione piena al Patriarcato moscovita. Per rafforzare le proprie richieste, la Metropolia di Kiev della Chiesa Ortodossa Russa comunica che il giorno successivo, il suo Sinodo adotterà una risoluzione sulle misure volte ad ampliare ulteriormente l'autonomia della Chiesa in Ucraina, motivando la decisione con la necessità di resistere con maggiore

⁵⁰ Con l'apparizione della diaspora ortodossa in Occidente, all'inizio dell'Ottocento, il Patriarcato ecumenico, privato dei credenti dagli scambi di popolazione tra Grecia e Turchia, cerca di trovare una nuova identità pastorale, e così si ridefinisce, affermando di avere un diritto unico ed esclusivo sull'intera diaspora ortodossa. A fondamento di questa pretesa, il Patriarcato Ecumenico invoca addirittura un fondamento canonico, sostenendo che il canone 28 del IV Sinodo Ecumenico gli conferirebbe tale diritto. Contestato all'unanimità dalle Chiese autocefale, il Patriarcato ecumenico continua a sostenere questa affermazione come propria, mostrando molta inventiva nel trovare una motivazione. Per una ricostruzione del dibattito a riguardo, si veda GRIGORIȚĂ, G., «La diaspora ortodossa: realtà attuali e prospettive per il futuro. Un'analisi dal punto di vista canonico», in *Il diritto ecclesiastico* 130 (2019), nr. 3-4, pp. 495-526; BARONE ADESI, G., «L'omofonia ecumenica patriarcale». Rivista telematica (<https://www.statoechiese.it>), fascicolo n. 17 del 2021, pp. 1-15.

⁵¹ In Ucraina il dibattito sulla necessità di richiedere l'autocefalia è intenso. La richiesta è sostenuta non solo dagli ortodossi appartenenti a Chiese vicine al Patriarcato Ecumenico, ma anche da non pochi esponenti della Chiesa Ortodossa Ucraina, afferente al Patriarcato di Mosca e da politici vicini a questa Chiesa, come il futuro Presidente Porošenko che di essa fa parte. Sul punto, diffusamente: CIMBALO, G., «L'evoluzione dei rapporti tra Stato e Chiese nella Nuova Ucraina. Alla ricerca dell'Autocefalia,» *Diritto e religioni*, 2, 2021, pp. 252-304.

successo alle forti pressioni che vengono anche dal suo interno a favore dell'unione con le altre Chiese Ortodosse del paese per dar vita a una Chiesa Ortodossa Autocefala, paventando il pericolo di uno scisma⁵².

Il testo dell'appello proveniente dall'Ucraina viene esaminato nella riunione del Santo Sinodo della Chiesa Ortodossa Russa del 20 luglio 1990, che decide, «vista l'eccezionale importanza della questione,» di dedicare ad essa la riunione del prossimo ottobre. Per preparare una decisione sullo status della Chiesa Ortodossa Ucraina (UOC), viene creata una commissione guidata dai Metropoliti Krutitsky e Kolomensky Yuvenaly (Poyarkov), i cui lavori vengono approvati il 1.º ottobre 1990. La proposta di deliberazione prevede:

«1. La Chiesa ortodossa ucraina ottiene l'indipendenza e l'autonomia della sua amministrazione. 2. Il nome «Esarcato ucraino» è abolito. 3. Il Primate della Chiesa ortodossa ucraina verrà eletto dall'episcopato ucraino e benedetto da Sua Santità il Patriarca di Mosca e di tutta la Russia. 4. Il Primate della Chiesa ortodossa ucraina porterà il titolo di «Metropolita di Kiev e di tutta l'Ucraina». 5. Al metropolita di Kiev e di tutta l'Ucraina all'interno della Chiesa ortodossa ucraina viene conferito il titolo di «Beato». 6. Il Metropolita di Kiev e di tutta l'Ucraina ha il diritto di indossare due panàgie (medaglioni con l'immagine della Madonna) e di esibire una croce durante i servizi divini. 7. Il Sinodo della Chiesa ortodossa ucraina elegge e nomina vescovi regnanti e vicari, istituisce e abolisce le cattedre e le cariche ecclesiastiche in Ucraina. 8. Il Metropolita di Kiev e di tutta l'Ucraina, in qualità di primate della Chiesa ortodossa ucraina, è un membro permanente del Santo Sinodo della Chiesa ortodossa russa.

Queste proposte del Consiglio dei Vescovi della Chiesa Ortodossa Russa verranno sottoposte all'approvazione del Consiglio Locale della Chiesa Ortodossa Russa»⁵³.

Così alla Chiesa Ortodossa Ucraina, afferente al Patriarcato di Mosca, (in ucraino Українська Православна Церква) viene concessa l'indipendenza e l'autogoverno in base alla risoluzione del Santo Sinodo della

⁵² Ibidem.

⁵³ *Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 25-27 октября 1990 года об Украинской Православной Церкви* [Decisione Santo Sinodo della Chiesa Ortodossa Russa dal 25 al 27 ottobre 1990 sulla Chiesa Ortodossa Ucraina] <http://orthodox.org.ua/article/opredelenie-arkhiereiskogo-sobora-russkoi-pravoslavnoi-tserkvi-25-27-oktyabrya-1990-goda-ob->.

Chiesa Ortodossa Russa che ha avuto luogo il 25-27 ottobre 1990. Da allora questa è una Chiesa indipendente e auto-governata, con ampi diritti di autonomia. Nella sua vita e nel suo lavoro è guidata dalla risoluzione del Santo Sinodo dei Vescovi del 1990 della Chiesa Ortodossa Russa, relativa alla Chiesa Ortodossa Ucraina⁵⁴.

Con questo provvedimento, utilizzando quanto previsto dal capitolo IX del proprio Statuto, il Patriarcato moscovita prendeva atto delle nuove esigenze che avrebbero potuto scaturire da una possibile indipendenza dell'Ucraina, che venne in effetti proclamata il 24 agosto del 1991 e perciò concedeva alla sua Chiesa lo *status* di auto-amministrazione. Il tempo si incaricherà di dimostrare, cinquant'anni dopo, che la soluzione individuata non era idonea ad evitare lo scisma e che la mancata concessione dell'autocefalia e il fallimento della strategia di controllo della Chiesa Ucraina contribuiranno alla guerra tra i due paesi⁵⁵.

Ancora diverse le scelte adottate verso la Bielorussia, che il Patriarca conosceva bene non solo per esservi nato, ma per avervi a lungo esercitato l'attività pastorale. Già il 16 ottobre 1989 il Santo Sinodo della Chiesa Ortodossa Russa aveva istituito l'Esarcato patriarcale di Bielorussia, nominando Esarca Filarete (al secolo Kirill Varfolomejevich Vakhromeev). Venne costituita così la Metropolia Ortodossa del Patriarcato di Mosca (in bielorusso: Беларускі Экзархат Маскоўскага Патрыярхату) che rappresenta le Eparchie afferenti a questa Chiesa operanti sul territorio dello Stato⁵⁶.

⁵⁴ Vedi: *Ustav об управлении русской Православной Церкви 1990*, [Statuto della Chiesa ortodossa Russa Patriarcato di Mosca 1990], <http://licodu.cois.it/?p=11574>. Sulla situazione giuridica canonica delle Chiese autoamministrate e di quelle autonome del Patriarcato di Mosca, si veda: GRIGORIȚĂ, G., «L'autonomie ecclésiastique selon la législation canonique actuelle de l'Eglise orthodoxe et de l'Eglise catholique.» *Etude canonique comparative*, Roma, 2011, pp. 165-210.

⁵⁵ Sul punto oltre all'articolo citato, CIMBALO, G., «L'evoluzione dei rapporti tra Stato e Chiese nella Nuova Ucraina», cit., vedi: CIMBALO, G., «Il ruolo sottaciuto delle Chiese nel conflitto russo-ucraino», in *Diritto e religioni*, n. 2 del 2021, pp. 487 – 512. CODEVILLA, G., «L'invasione dell'Ucraina da parte della Federazione Russa e la posizione delle Chiese», *Il Diritto Ecclesiastico*, anno CXXXIII n. 1-2 · gennaio-giugno 2022, pp. 21-53.

⁵⁶ Il funzionamento dell'Esarcato e i suoi rapporti con il Patriarcato moscovita sono regolati dal capitolo IX dello Statuto della Chiesa Ortodossa Russa, poiché quella bielorussa costituisce anch'essa una struttura auto-amministrata di questa Chiesa. L'Esarcato di Bielorussia è amministrato dal Sinodo, composto dall'Esarca patriarcale di tutta la Bielorussia e da tutti i vescovi dell'Esarcato. L'Esarca ha il titolo di «Metropolita di Minsk e Sluck, Esarca patriarcale di tutta la Bielorussia.» Sulla struttura delle Chiese ortodosse vedi in generale: GRIGORIȚĂ, G., «L'orthodoxie entre l'autonomie et Synodalité, les

Successivamente il Concilio episcopale della Chiesa Ortodossa Russa, negli incontri del 30-31 gennaio 1990, decideva di adottare il «Regolamento sugli Esarcati» e di introdurlo nell'attuale Statuto della Chiesa Ortodossa Russa, conferendo alla Metropolia di Minsk e alle Eparchie da essa amministrare una struttura definitiva di «Chiesa nazionale»⁵⁷.

Tutto questo è possibile in Bielorussia perché nel paese non sono presenti altre Chiese ortodosse e le richieste di autocefalia, se pur presenti, sono flebili. Queste decisioni fanno della Chiesa Ortodossa, dipendente dal Metropolita di Minsk, una confessione la cui giurisdizione sul territorio bielorusso è esclusiva, e dunque la confessione non ha bisogno di autocefalia per svolgere il suo ruolo nazionale di riferimento.

A riprova di quanto la confessione sia cresciuta, forte e ben radicata si segnala che nel paese nel 2003, dopo una lunga trattativa la Chiesa ortodossa ha stipulato con lo Stato un accordo generale di collaborazione articolato in ben 20 protocolli di cooperazione su specifiche materie, seguite da programmi di cooperazione⁵⁸ che riguardano tutti i campi della vita civile e religiosa. Oggi la Bielorussia può definirsi a tutti gli effetti uno Stato confessionale, in ragione non solo degli accordi stipulati tra Stato e Chiesa, ma per il valore identitario e nazionale riconosciuto per legge alla religione ortodossa e ai suoi esponenti e costituisce una delle ragioni della stretta collaborazione tra i due paesi.

A illuminare sulla peculiarità delle differenti soluzioni individuate per intrattenere i rapporti tra Chiesa ucraina e la Chiesa bielorusa con il Patriarcato moscovita valga il confronto con la scelta del Santo Sinodo per quanto riguarda la sua Chiesa in Moldova. Alla Chiesa Ortodossa

prescriptions des Saints Canon et les réalités ecclésiales actuelles», in PARLATO, V. (a cura di), *Cattolicesimo e ortodossi alla prova. Interpretazioni dottrinali e strutture ecclesiali a confronto nella società attuale odierna*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, pp. 160-163

⁵⁷ Le decisioni di questo Concilio episcopale sono state approvate dal Concilio locale della Chiesa Ortodossa Russa, che si è tenuto dal 7 all' 8 giugno 1990. In termini canonici, l'Esarcato bielorusso è un'unità amministrativa-territoriale della Chiesa Ortodossa Russa, è gestito dall'Esarca patriarcale, che è anche il vescovo preposto al governo della Metropolia di Minsk.

⁵⁸ Per i testi dell'accordo e quelli dei protocolli di cooperazione si veda: Bielorussia/ accordi nazionali e internazionali, http://licodu.cois.it/?page_id=1039. Per un commento a questi accordi mi sia consentito rinviare ancora una volta a CIMBALO, G., «La Bielorussia alla ricerca della propria identità e il processo di confessionalizzazione dello Stato», cit.

autoamministrata della Moldova [Православная Церковь Автокефальный в Молдове] il Patriarcato di Mosca ha riconosciuto questo status nel 1994 con la formula: «considerando che la Chiesa Ortodossa in Moldova svolge il suo ministero sul territorio di uno Stato indipendente» [«читывая, что Православная Церковь в Молдове совершает свое служение на территории независимого государства,»], non utilizzata a proposito di Ucraina e Bielorussia⁵⁹.

La motivazione della decisione è quanto meno sorprendente, se solo si considera che anche l'Ucraina e la Bielorussia sono paesi certamente indipendenti. Evidentemente la formulazione risente del riferimento alla dimensione imperiale della Russia, in nome del rapporto sinfonico che la lega allo Stato; il suo ruolo e la sua funzione deve essere coerente con gli interessi dello Stato russo. Inoltre, la Chiesa Ortodossa Russa si riconosce il ruolo di custode e sostenitrice dei valori tradizionali del popolo russo, intendendo con ciò riferirsi alla russofonia, intesa nel senso più lato del termine. Tutto ciò è motivo del sostegno del Patriarca alla guerra in Ucraina ed è alla base del contrasto del Patriarcato con la componente ucraina della Chiesa che manifesta verso di esso una crescente insofferenza. Al punto da aver deciso di non menzionare nei dittici le preghiere per Kirril, Patriarca di Mosca e di aver unilateralmente dichiarato la propria «completa autonomia e indipendenza» il 7 maggio 2022. Per ora questa Chiesa ucraina rimane all'interno della comunione con Mosca, ma il suo futuro è tutto da scrivere⁶⁰.

⁵⁹ Томос Патриарха Алексия II: *Признание автокефалии Православной Церкви Молдовы 1994 г.*, <http://licodu.cois.it/?p=10537>

⁶⁰ Sul crescente dissidio tra il Patriarcato moscovita e la sua Chiesa in Ucraina: DELL'ASTA, M., *Uno strappo storico: la Chiesa di Kiev si stacca da quella di Mosca*. «La nuova Europa», <https://www.lanuovaeuropa.org/chiesa/2022/05/28/la-chiesa-di-kiiev-si-stacca-da-quella-di-mosca/>; Воропаева, Е. [Evgenia Voropaeva], «Украинская церковь Московского патриархата объявила независимость от РПЦ» [La Chiesa ucraina del Patriarcato di Mosca ha dichiarato l'indipendenza dalla Chiesa ortodossa russa].

<https://www.rbc.ru/politics/27/05/2022/6290fc3d9a79474fdd8580c1>

5. IL PATRIARCATO ECUMENICO E IL MERCATO DELL'AUTOCEFALIA

Gli esiti della Seconda guerra mondiale distrussero lo spazio territoriale dell'ortodossia a occidente, limitandolo di fatto alla Grecia e a Cipro, con l'appendice di una sede patriarcale che non ebbe più dal 1955 nemmeno il conforto della presenza di una comunità greca a Istanbul⁶¹. La Chiesa ortodossa si riorganizzò gradualmente intorno ai quattro Patriarcati, (Costantinopoli, Alessandria, Antiochia (nell'attuale Turchia, al confine con la Siria) e Gerusalemme, uniti pur essendo autonomi. Nell'area di dominanza sovietica primeggiava sulle altre Chiese ortodosse patriarcali e autocefale il Patriarcato di Mosca, mentre l'antico Patriarcato georgiano veniva soppresso e incamerato nella Chiesa Ortodossa Russa. All'epoca l'ortodossia era divenuta, quindi, un fenomeno prettamente slavo, funzionale al sistema di controllo sociale e politico esercitato dall'URSS.

Come si è detto, l'ortodossia rientra nel circuito internazionale a causa delle trasformazioni indotte della Chiesa cattolica nell'assetto geopolitico e religioso con il Concilio Vaticano II, e segnatamente con l'invito dei due osservatori della Chiesa russa a Roma, accettato da Mosca. I primi frutti di questo sdoganamento per i Patriarcati d'occidente verranno nei dibattiti e nei confronti sviluppatasi nella discussione generale e nei confronti organizzati dal *Segretariato per l'unità dei cristiani* che contribuiranno a far cadere le reciproche diffidenze, come risulterà evidente con la Conferenza di Helsinki che, includendo la libertà religiosa tra i diritti umani, consentirà l'apertura di spazi per

⁶¹ Il 5 e 6 settembre 1955, istigata dalle autorità e sotto lo sguardo della polizia turca, una folla inferocita prese d'assalto i negozi e i magazzini, le chiese ortodosse e i cimiteri della comunità greca di Istanbul. I morti furono tra i 13 e i 30, centinaia i feriti; 4.348 proprietà greche, 110 alberghi, 27 farmacie, 23 scuole, 21 fabbriche, 73 chiese e oltre un migliaio di abitazioni private di proprietà greca vennero distrutte o seriamente danneggiate. I «romei» (così, erano chiamati i greci di Turchia) che erano 116.108 divennero non più di 3000. Gli eventi della Septemvriana, o pogrom di Istanbul, segnarono la definitiva fine della comunità greca da Istanbul. La chiusura del seminario dell'isola di Halki, al largo di Istanbul, è avvenuta nel 1971. Cfr.; VRYONIS, JR. S., *The Mechanism of Catastrophe: The Turkish Pogrom of September 6-7, 1955, And the Destruction of The Greek Community of Istanbul*, Greekworks. Com Inc, New York, 2005.

l'esercizio del culto e soprattutto la costruzione di nuovi edifici di culto nei paesi dell'Est⁶².

Con la dissoluzione dell'URSS e la riconquistata indipendenza dei paesi dell'Est Europa riemergeranno le culture ortodosse in Russia e nell'Europa orientale. In questo senso si può parlare anche di un «ritorno della religione» in terra ortodossa⁶³, del quale beneficeranno anche i Patriarcati d'occidente che usufruiranno del ritorno sul mercato religioso dell'Europa occidentale di due paesi ortodossi, la Bulgaria e la Romania sedi di Patriarcati storici di Chiese autocefale, che dopo la formulazione dei criteri di Copenaghen iniziano il percorso di adesione all'Unione Europea⁶⁴. Nel 1991 ha termine il Patriarcato di transizione sul trono di Costantinopoli di Dimitrios I (al secolo Dimitrios Papado-

⁶² I 45 anni di vita dei paesi a democrazia socialista coincidono con un periodo di massiccia industrializzazione e mutamento della composizione sociale delle loro popolazioni. Le conseguenze di queste trasformazioni strutturali sono l'indebolimento del mondo rurale, l'urbanizzazione, lo sviluppo di ampi quartieri periferici in cui gli edifici di culto erano totalmente assenti. La carenza di luoghi di culto era stata rafforzata dalla distruzione di chiese nei centri storici e dalla loro trasformazione funzionale in musei, sale da concerto, ecc.). Queste misure hanno contribuito a secolarizzare questi paesi molto più profondamente dell'insegnamento ideologico di un ateismo militante: anzi si può affermare che le persecuzioni hanno rafforzato nelle loro convinzioni almeno una parte dei credenti.

⁶³ Se in una prima fase l'apertura formale alla libertà religiosa ha fatto emergere nei paesi dell'Est Europa le attività dei culti negli anni il fenomeno si è stabilizzato, facendo emergere forme di religiosità più contenute. Cfr.: HABERMAS, J., *Rinascita delle religioni e secolarismo*, Marcelliana, Brescia, 2018. Va detto. Tuttavia, che se è vero che i regimi comunisti imposero una secolarizzazione dall'alto, con l'obiettivo esplicito di distruggere le tradizioni religiose e resistenze si manifestarono come un effetto dell'avversione a questi regimi, una volta liberalizzato il sistema politico è crollata anche la ricerca di Dio. Malgrado una relativa ripresa della vitalità delle comunità religiose e del ruolo pubblico della religione non trova conferma nei dati statistici la tesi che nei paesi dell'Europa dell'Est sia in atto un revival religioso. MOLTENI, F., «Religious Change among Cohorts in Eastern Europe: A Longitudinal Analysis of Religious Practice and Belief in Formerly Communist Countries», *Religion and Society and Eastern Europe*, 10 (1), December 2017, 35-53. Ciò malgrado, le confessioni religiose rimangono un veicolo di trasmissione della tradizione e dei valori culturali collettivi. Sulla rinascita dei nazionalismi e l'eredità culturale: CASTRONOVO, V., *L'Europa e la rinascita dei nazionalismi*, Bari Laterza, 2016,

⁶⁴ Inizia da allora un'emigrazione che ha le caratteristiche dell'esodo, da un'area già a bassa crescita demografica, emigrano in occidente milioni di persone, dando vita a comunità che ben presto si dotano di strutture ecclesiastiche, costituendo una rete di parrocchie all'estero, disseminando sul territorio d'Europa occidentale l'ortodossia come mai era avvenuto prima.

poulos), e nel novembre dello stesso anno viene intronizzato Bartolomeo (al secolo Dimitrios Archontonis), già direttore dal 1973 dell'Ufficio patriarcale, preposto alla messa a punto della strategia di potenziamento del Patriarcato attraverso la predisposizione dei *Tomoi* di concessione dell'Autocefalia.

La successiva crisi dei Balcani e l'implosione della Federazione jugoslava produrrà un ritorno dell'ortodossia alle funzioni svolte nel xx secolo, quando gli Stati di nuova creazione volevano che l'autonomia della loro Chiesa fosse riconosciuta di fronte al Patriarcato greco di Costantinopoli per far sì che le Chiese nazionali rese autocefale, potessero sostenere e legittimare le nuove entità statali, ricreando con esse un rapporto di sintonia e svolgendo una funzione identitaria. Questa riappropriazione dell'ortodossia nel quadro dello Stato-nazione è il segno dell'inclusione di questi popoli nel quadro europeo del tempo⁶⁵.

L'evoluzione della politica del Patriarcato Ecumenico trova il suo punto culminante con l'istituzione generale di Patriarcati indipendenti («autocefali») che prosegue nel XXI secolo e consacra l'indipendenza di queste Chiese. Questa modalità di funzionamento è oggi quella della comunità ortodossa, prova ne sia che, col tempo, il Patriarcato Ecumenico, che rivendica per sé il diritto esclusivo di concedere l'autocefalia, per superare le resistenze alla sua politica di primato su tutte le Chiese ortodosse ha provveduto a «contrattualizzare», attraverso la struttura dei *Tomos*, la natura del suo primato fino al punto di elaborare una procedura standard che prevede alcuni passaggi procedurali sia canonici che civili e che includono l'erogazione di una sorta di «tributo» in cambio dell'autocefalia, le cui caratteristiche possono essere ricostruite attraverso i contenuti dei *Tomos* di riconoscimento delle autocefalie concesse⁶⁶.

⁶⁵ Ben si colgono gli obiettivi di questa politica se si ricorda che nel 1994 Bartolomeo plaude alla decisione della Chiesa ortodossa greca di dichiarare il criminale di guerra Radovan Karadžić come «uno dei più prominenti figli del nostro Signore Gesù Cristo che lavorano per la pace», conferendogli il titolo di cavaliere di primo rango del secolare Ordine di San Dionisio di Zante. Bartolomeo a commento aggiunse che «la popolazione serba è stata scelta da Dio per proteggere le frontiere occidentali dell'ortodossia.»

⁶⁶ Oltre all'autonomia della Chiesa georgiana il Patriarcato Ecumenico ha riconosciuto l'autocefalia, alla Chiesa Ortodossa d'Albania e, recentemente, a quella della Chiesa Ortodossa ucraina e della Chiesa di Ohrid. Ha accordato la semi-atomia alla Chiesa

Le condizioni per la concessione delle autocefalie –desumibili dall’insieme dei Tomos emanati– prevedono –dunque– che a formulare la richiesta sia il governo di uno Stato indipendente e che tale richiesta sia supportata da quella di almeno quattro vescovi con giurisdizione territoriale legittimamente intronizzati. A quel punto prenderanno l’avvio delle vere e proprie trattative che coinvolgono lo Stato, la comunità ecclesiastica che aspira all’autocefalia, il Patriarcato concedente. Ma è il Patriarcato Ecumenico che rivendica il diritto di emanazione del Tomos in quanto titolare del primato sui Patriarcati ortodossi e sulla giurisdizione relativa ai territori esterni all’ambito dei patriarcati storici ortodossi⁶⁷.

Ciò che è avvenuto dimostra che l’elemento caratterizzante della procedura è costituito dalla concessione al Patriarcato Ecumenico di alcuni privilegi, come il trasferimento ad esso di qualche monastero che diverrà così stavropegino⁶⁸, mentre lo Stato acconsentirà all’apertura nel paese di una stauropigia del Patriarcato Ecumenico che avrà sede in una Chiesa prestigiosa e nelle sue pertinenze, in modo che vi sia un canale di comunicazione costantemente aperto tra lo Stato ospitante e il Patriarcato⁶⁹ e dunque ad esso vanno elargiti i benefici economici derivanti dalla

ortodossa di Creta e alla Comunità monastica del Monte Athos; ha riconosciuto l’Esarcato di Patmos, l’Archidiocesi ortodossa di Thyateira e della Gran Bretagna, l’Archidiocesi ortodossa d’Italia e Malta, l’Archidiocesi ortodossa d’America e quella d’Australia, l’Esarcato delle Filippine.

⁶⁷ Sull’autocefalia dal punto di vista canonico ortodosso e sulla situazione attuale nella Chiesa ortodossa, si veda: GRIGORIȚĂ, G., *L’autocéphalie dans l’Église orthodoxe: les réalités ecclésiales du XX^e siècle. Une analyse canonique*, in Marie-Hélène Blanchet, Frédéric Gabriel et Laurent Tatarenko (éd.), *Autocéphalies. L’exercice de l’indépendance dans les Églises slaves orientales (IX^e-XXI^e siècle)*, Roma, 2021, pp. 543-580.

⁶⁸ I monasteri stavropegini (o patriacali) sono quei monasteri per i quali il Patriarcato invia una croce che verrà posta sulle fondamenta della chiesa del monastero: con questo atto il monastero viene posto sotto la sua giurisdizione. Il monastero diviene una fonte di reddito per il Patriarcato di riferimento, poiché è obbligato a inviargli una somma annuale di denaro che trae dalle proprie rendite, godendo del privilegio di possedere terre che non possono essere espropriate dallo Stato. Questo status del monastero è gradito ai monaci che in tal modo si sottraggono ai controlli e alla giurisdizione vescovile.

⁶⁹ Già nel Tomos di concessione dell’autocefalia alla Chiesa della Georgia (2990) si afferma che essa «riconosce e rispetta la supremazia del nostro Trono patriarcale ecumenico». Il successivo Tomos di autocefalia delle Chiesa ortodossa delle Terre Ceche e della Slovacchia (1998), sancisce il diritto di monopolio di Costantinopoli come guida spirituale di tutte le «terre barbare», cioè dell’intera diaspora ortodossa «al di fuori delle Chiese patriarcali e autonome». I Tomos che seguono sono strutturati indicando il Patriarcato Ecumenico come Chiesa madre e le Chiese locali autocefale come Chiese tra loro sorelle.

procedura Il passo successivo è quello della «contrattazione» sui titoli e le prerogative da attribuire ai futuri gerarchi della Chiesa. Ma la clausola principale per la concessione dell'autocefalia è che la Chiesa si impegni a cedere al Patriarcato Ecumenico la giurisdizione sulle parrocchie poste al di fuori del territorio nazionale, prova ne sia che nel Tomos di riconoscimento della Chiesa Ortodossa dell'Ucraina si legge che la nuova Chiesa è autocefala «... senza possedere d'ora in poi il diritto di stabilire vescovi o di elevare altari extra-territoriali in regioni già legalmente dipendenti dal Trono Ecumenico, che ha la competenza canonica sulla diaspora, ma restringendo la sua giurisdizione ai territori dello Stato dell'Ucraina»⁷⁰. È superfluo sottolineare che identica formulazione compare nelle condizioni che accompagnano la concessione del Tomos di riconoscimento dell'autocefalia alla Chiesa di Horid. In tal modo il Patriarcato Ecumenico intende assicurarsi, attraverso un impegno solenne delle parti, la giurisdizione esclusiva sulle diocesi della diaspora che sono quelle più ricche, a proprio favore, non più per antico diritto di *status*, ma contrattualmente e col pieno consenso della Chiesa concedente⁷¹.

Dopo la concessione delle ultime autocefalie possiamo rilevare che malgrado il mondo ortodosso abbia come area di maggior presenza una zona di depressione demografica, e questo costituisce certamente una sua grande debolezza, gli eventi recenti consentono di ipotizzare per un futuro quanto mai prossimo la presenza nei confini dell'UE. Di paesi or-

Nella visione che Bartolomeo ha fatto propria dal XVII Canone del IV Concilio ecumenico discende che quando appare un nuovo Stato, «questo può cercare l'autocefalia per la sua Chiesa, anche se ciò non è obbligatorio». Ne viene che, rispondendo alle richieste del Governo ucraino, il Patriarcato Ecumenico, rivendicando a sé la giurisdizione sull'Ucraina, ha concesso l'autocefalia alla Chiesa ortodossa dell'Ucraina. Da parte sua il governo dell'Ucraina ha trasferito la Chiesa di Sant'Andrea (in ucraino: Андріївська церква) di proprietà demaniale al Patriarcato Ecumenico «per l'uso permanente gratuito per culto, riti religiosi, cerimonie e processioni». Tutto è stato disposto con apposita legge nelle cui motivazioni è scritto: «... per il riconoscimento della Chiesa ortodossa locale in Ucraina da parte dell'Ortodossia mondiale e l'eliminazione dei motivi per la discriminazione dei credenti che ne fanno parte, assicurando le attività della Stavropigia del Trono di Sant'Andrea» che in tale edificio avrà sede.» *Про особливості користування Андріївською церквою Національного заповідника «Софія Київська», Відомості Верховної Ради (ВВР), 2018, n.º 46, ст. 373.*

⁷⁰ текст томоса про автокефалію православної церкви України, <http://licodu.cois.it/?p=11646>.

⁷¹ CIMBALO, G., «Autocefalia ortodossa e pluralismo confessionale, nella Macedonia del Nord» in *Stato, Chiese e plur. conf.* [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), fasc. n. 13 del 2022, p. 8.

todossi che nel loro insieme costituiscono circa un terzo di quelli della comunità e hanno una popolazione che risente dell'egemonia culturale e della visione istituzionale e sociale propri dell'ortodossia.

All'interno di quest'area c'è chi individua quattro grandi gruppi culturali: un gruppo di lingua greca; «un ensemble di lingua rumena; un gruppo slavo balcanico (Bulgaria, Macedonia, Serbia, Montenegro), diviso, ma linguisticamente vicino e che ha una storia comune (la stessa esperienza medievale, seguita da diversi secoli di dominazione ottomana) e infine un mondo in gran parte demograficamente dominante di circa duecento milioni, popolo erede dell'antico cristianesimo della Russ di Kyiv: Ucraina (42,7 milioni di persone), Bielorussia (9,5 milioni) e Russia (144,3 milioni, ai quali vanno aggiunti i russi delle ex Repubbliche sovietiche e quelli della diaspora). A questi quattro insiemi bisogna aggiungere un ultimo paese, che da solo rappresenta una cultura originale: la Georgia e i suoi quattro milioni di abitanti»⁷².

Gli eventi possibili che abbiamo ipotizzato fanno emergere in Europa, in un futuro quanto mai prossimo, una «questione ortodossa» che si affianca a quella musulmana, ma da questa differisce profondamente per caratteri e peculiarità. Mentre la seconda riguarda la tutela di un culto di minoranza di dimensioni certamente crescenti, ma non istituzionalizzato, quella ortodossa concerne organizzazioni ecclesiastiche istituzionalizzate, ben inserite nella cultura ufficiale, nelle scuole pubbliche con l'insegnamento della religione, dotate di una rete consolidata di strutture di culto e caritatevoli-assistenziali sul territorio, capace di influenzare anche con la forza delle istituzioni il legislatore sia nazionale che comunitario, indurre comportamenti in campo etico, morale e valoriale che incidono fortemente sulla tenuta della coesione sociale e sono in grado di condizionare, se non di trasformare dall'interno, l'essenza stessa dell'*aequis* comunitario, sia pure attraverso un processo graduale di contaminazione.

Uno degli obiettivi e insieme delle conseguenze della guerra in corso tra Russia ed Ucraina è quello di sottrarre all'influenza russa una parte del «quarto blocco» dell'ortodossia, portandolo nell'UE con l'intento/effetto di creare un maggior «equilibrio» tra le appartenenze religiose e le eredità culturali in Europa, facendo coincidere i confini del continente con quelli geopolitici della Russia, riscrivendo la composizione

⁷² Vedi nota 15.

dell'Europa come un crogiolo della cultura giudaico cristiana, ma anche del protestantesimo e dell'ortodossia, al fine di contenerne le tendenze laiche e progressiste, bilanciarne la secolarizzazione, ripristinare la centralità dei valori cristiani, proiettandoli nell'ordinamento giuridico e nell'universo valoriale condiviso, fino a condizionarlo⁷³.

Un progetto senza dubbio ambizioso che è paradossalmente convergente nei contenuti culturali e politici rispetto a quello omologo della rifondazione della Russ' che il Patriarcato moscovita e Putin perseguono.

6. LA PROBLEMATICA GESTIONE DELLA DIASPORA ORTODOSSA

L'apertura delle frontiere dei paesi dell'Est Europa ha prodotto la deterritorializzazione delle loro Chiese. La migrazione di massa ad ovest delle popolazioni che ne è seguita, alla ricerca di migliori condizioni di vita e di lavoro, ha messo in crisi il concetto stesso di territorio canonico e di converso, in occidente, ha prodotto il fenomeno della territorializzazione dell'esercizio della libertà religiosa, come effetto della presenza di nuove religioni su un territorio, storicamente appartenente ad aree cultural-religiose diverse da quelle della popolazione⁷⁴. La presenza di «nuovi culti» ha costretto gli ordinamenti a misurarsi con le esigenze di minoranze religiose diffuse sul territorio che rompevano il vecchio sistema dei culti stabiliti, con i quali l'ordinamento intratteneva rapporti, adottando schemi e procedure consolidate.

⁷³ Si realizza, in tal modo, una singolare coincidenza di obiettivi e interessi tra coloro che vedono nella riproposizione dei valori più tradizionali dell'occidente l'argine alla deriva progressista e la precondizione alla conservazione dell'ordine sociale ed economico dominante e dall'altro le plutocrazie oligarchiche, che per conservare il loro potere fanno appello e si ergono a difensori dei medesimi valori, nell'ambito di un sistema alternativo di potere a quello occidentale.

Utile a riguardo la lettura di HUNTINGTON, S. P., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale. Il futuro geopolitico del pianeta*, Garzanti, Milano, 2010; BRZEZINSKI, Z., *La grande scacchiera*. (trad. M Baccianini), Longanesi, Milano, 1998; BANNON, S. K., FRUM, D., *The Rise of Populism: Stephen K. Bannon Vs. David Frum*, House of Anansi Press, Toronto, 2019.

⁷⁴ Il fenomeno è stato da noi osservato e analizzato già dieci anni orsono con riferimento anche agli effetti della formazione di enclave ortodosse sul territorio. CIMBALO, G., «Il diritto ecclesiastico oggi: la territorializzazione dei diritti di libertà religiosa». Intervento al Convegno, *Il riformismo legislativo in diritto ecclesiastico e canonico*, Pellegrini Editore, Cosenza, 2011, pp. 335-386, ma anche in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), nov. 2010, pp. 31-34. 15 settembre 2014;

Di fronte all'esigenza immediata di tutela della libertà religiosa e alla necessità di garantire l'esercizio del culto le inevitabili aggregazioni territoriali dei migranti hanno fatto sorgere strutture religiose, edifici di culto⁷⁵ che nel tempo hanno consentito loro di stabilizzarsi, dando vita a durature istituzioni ecclesiastiche, organicamente e funzionalmente legate alla Chiesa madre⁷⁶.

Sono nate parrocchie ed Eparchie, rappresentate nel Sinodo dei vescovi delle rispettive Chiese nazionali, e quindi da queste direttamente gestite, senza porre i fedeli ortodossi della diaspora sotto la giurisdizione del Patriarcato Ecumenico, come esso avrebbe voluto⁷⁷. Sempre più queste Chiese hanno sviluppato rapporti istituzionali delle loro strutture con gli Stati ospitanti che hanno riconosciuto

⁷⁵ In Italia, ad esempio, la competenza regionale in materia di edilizia di culto ha portato le Regioni ad assumere un ruolo rilevante in relazione al concreto esercizio della libertà religiosa. Ne è scaturita una legislazione regionale differenziata, tutt'altro che uniforme, che ha consentito un diverso godimento dei diritti di libertà di esercizio del culto in rapporto ai territori interessati. Sul punto vedi: BOTTI, F., «Edifici di culto e loro pertinenze, consumo del territorio e spending review,» in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), 15 settembre 2014; BERLINGÒ, S., «A trent'anni dagli Accordi di Villa Madama: edifici di culto e legislazione civile,» 12 gennaio 2015; MARCHEI, N., «La Corte costituzionale sugli edifici di culto tra limiti alla libertà religiosa e interventi positivi,» in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), fasc. n. 5 del 2020; LICASTRO, A., «La Corte costituzionale torna protagonista dei processi di transizione della politica ecclesiastica italiana?», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), 18 luglio 2016, pp. 1-34.

⁷⁶ La Chiesa Ortodossa Rumena, ad esempio, in Italia come in Spagna, ha costituito solide e robuste strutture della Confessione all'Estero, articolate in 4 Metropoli, in Europa occidentale e alcune Eparchie dipendenti direttamente dal Patriarcato. Sul punto GRIGORIȚĂ, G., «La diáspora ortodoxa. Realidad actual y perspectiva para el futuro. Un análisis desde el punto de vista canónico», in TORRES GUTIÉRREZ, A. (coord.), *Estatuto jurídico de las iglesias ortodoxas en España: Autonomía, límites y propuestas de «lege ferenda»*, Madrid, 2020, pp. 87-124, ma anche, PARLATO, V., «Recenti controversie sulla giurisdizione territoriale nell'Ortodossia,» cit., pp. 69 ss.

Per quanto riguarda l'Italia, vedi: BOTTI, F., «Sui contenuti di una possibile Intesa con la Chiesa Ortodossa Romana,» in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), marzo 2008, pp.1-30.

⁷⁷ Strutture ecclesiastiche proprie sono state realizzate anche dalla Chiesa Ortodossa Bulgara, la quale ha costituito una propria Eparchia ortodossa orientale bulgara nell'Europa occidentale e centrale (in bulgaro, Българска източноправославна епархия в Западна и Средна Европа), dotata di proprie chiese in numerosi paesi e di un monastero in Germania dove l'emigrazione bulgara è più consistente.

le attività di fatto svolte dal clero⁷⁸ e la personalità giuridica dell'istituzione ecclesiastica, a volte stipulando accordi, stringendo patti in un quadro di uguaglianza nella libertà⁷⁹. Ma ad operare in tal modo sono state Chiese dotate da secoli di autocefalia –che non necessitavano quindi di alcuna rappresentanza da parte del Patriarcato Ecumenico e di nessuna legittimazione da parte di questo– e di dimensione troppo grande per cedere alle pressioni del Patriarcato Ecumenico, finalizzate ad accreditarsi la rappresentanza della loro diaspora⁸⁰.

La gestione della diaspora ortodossa costituisce oggi un aspetto nodale, strategico e problematico delle relazioni tra i Patriarcati ben radicati nei loro Stati di origine e di antica autocefalia che certamente non intendono cedere al Patriarcato Ecumenico la gestione delle strutture e dei fedeli nate nella diaspora, delle quali il Patriarcato Ecumenico avrebbe invece bisogno, privo com'è di un popolo di fedeli, tanto più che agli ortodossi della diaspora esso ambisce di conferire l'onere di

⁷⁸ La necessità di celebrare matrimoni religiosi ha spinto in Italia i ministri di culto di queste confessioni a chiedere di utilizzare le procedure previste dal Regio Decreto numero 289 del 28 febbraio 1930 "Norme per l'attuazione della legge 24 giugno 1929, numero 1159 sui culti ammessi nello Stato e per coordinamento di essa con le altre leggi dello Stato" provvedendo a richiedere l'apposito decreto di nomina per il ministro di culto designato a celebrare il matrimonio, stabilendo un primo rapporto istituzionale tra i due ordinamenti. Da qui un crescendo di rapporti culminato in molti paesi nei rapporti anche solamente amministrativi istaurati in occasione della pandemia nell'apposito albo e a richiedere le necessarie autorizzazioni. In Italia la necessità di individuare referenti certi delle confessioni religiose non riconosciute ha indotto il Ministero degli Interni a organizzare un corso di formazione per i loro ministri di culto. Cfr.: БОТТИ, F., «La formazione dei ministri di culto di recente insediamento in Italia», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), n. 25 del 2017. pp. 1 -18.

⁷⁹ CIMBALO, G., «Le relazioni tra Stato e confessioni religiose sotto lo stress del Covid 19», in *El impacto del COVID-19 en la libertad de conciencia y religiosa*, Director: Contreras Mazarío, José M.ª, Editorial Tirant lo Blanch. Valencia, 2022. pp. 63-92.

⁸⁰ Per la verità un tentativo di accreditare a se i fedeli ortodossi residenti in Italia è stato tentato dal Patriarcato Ecumenico ottenendo la stipula dell'intesa dello Stato italiano con l'Archidiocesi ortodossa di Italia e Malta (Vedi Legge n.º 126, G. U. 7 agosto 2012), soprattutto al fine di poter accedere alla ripartizione della quota dell'8 per mille, tratto caratteristico degli accordi stipulati dallo Stato italiano con le confessioni religiose presenti in Italia. Le opzioni dei fedeli risultano tuttavia esigue a causa del forte legame che essi mantengono con le Chiese nazionali ed anche alla luce delle trattative in corso per realizzare intese con questi culti.

sostenerlo⁸¹, creando un popolo e un territorio virtuale, insidiato in questo ruolo dal Patriarcato moscovita, che ha un proprio territorio canonico, ma fa agio, a sua volta, sulla diaspora russofona e su quella dei fedeli delle Chiese ad esso connesse per ampliarlo e giocare un ruolo universalistico di contrasto al Patriarcato Ecumenico e alla sua primazia. Gli obiettivi strategici e geopolitici dei due Patriarcati sono dunque simili nel patrimonio valoriale e di fede, ma concorrenti, mentre differiscono i metodi e le strategie nonché gli obiettivi⁸².

Tra i due Patriarcati è in corso uno scontro senza esclusione di colpi, del quale la crisi Ucraina è la cartina di tornasole costituita dalle procedure per la concessione ad essa dell'autocefalia, così acuto, che il 15 ottobre 2018 il Sinodo della Chiesa Ortodossa Russa, ha dichiarato interrotta la comunione ecumenica con il Patriarcato di Costantinopoli⁸³. Da allora in poi non solo il suo Patriarca non verrà più citato nel dittico recitato nelle Chiese afferenti al Patriarcato moscovita e in quelle ad esso legate, ma è vietato ai fedeli mantenere qualsiasi rapporto con le Chie-

⁸¹ Sulle motivazioni a sostegno di questa rivendicazione vedi: PARLATO, V., «Recenti controversie sulla giurisdizione territoriale nell'Ortodossia», *cit.*, pp. 68-69; Cfr. GRIGORIȚĂ, G., «L'Orthodoxie entre autonomie et synodalité. Les prescriptions des saints canons et les réalités ecclésiales actuelles,» in PARLATO, V., *Cattolicesimo e ortodossia alla prova*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, pp.109 ss.

⁸² La Chiesa Ortodossa Russa ha riunito il Santo Sinodo a Minsk per la prima volta, nell'intento di fare assumere alla decisione una importanza che coinvolge tutte le Chiese in comunione con il Patriarcato moscovita. *К чему приведет разрыв отношений РПЦ с Константинополем сообщают «Открытые медиа»* [A cosa porterà la rottura dei rapporti tra la Chiesa ortodossa russa e Costantinopoli?], <https://openmedia.io/news/k-chemu-privedet-razryv-otnoshenij-rpc-s-konstantinopolem/>.

Oggi gli effetti di questa decisione cominciano a farsi sentire. Ne è una prova lo «svuotamento» dello storico Patriarcato di Alessandria ad opera del neocostituito Esarcato del nord e del sud dell'Africa, costituito dal Patriarcato moscovita. Vedi: PARLATO, V., *Recenti controversie sulla giurisdizione territoriale...*, *cit. passim*, nonché il ricongiungimento con l'Esarcato ortodosso dell'Europa occidentale di tradizione russa con quello di Mosca.

Soppresso con decisione repentina dal Patriarcato di Costantinopoli (27 novembre 2018) l'Esarcato ortodosso dell'Europa occidentale ha rifiutato la dissoluzione e ha ricomposto i legami con il Patriarcato di Mosca da cui si era separato nel 1931. Il 7 settembre 2019 l'Assemblea generale straordinaria dell'Esarcato delle Chiese ortodosse russe in Europa ha deliberato in tal senso. Cfr.: *Migrazioni dell'Esarcato russo in Europa*, <http://www.settimananews.it/ecumenismo-dialogo/migrazioni-esarcato-russo-europa/>.

⁸³ Sulla crisi ucraina da ultimo: CIMBALO, G., «The omitted role of the Churches in the Russian-Ukrainian conflict», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiere.it), fasc. n. 7, 2022, pp. 1-28.

se afferenti al Patriarcato di Costantinopoli e ricevere i sacramenti da ministri di culto che officiano in suo nome⁸⁴.

Incapace di imporre a tutti i Patriarcati le proprie esigenze e richieste il Patriarcato Ecumenico rivolge le proprie attenzioni e offre i suoi servizi alle Chiese deboli o prive di autocefalia, proponendo uno scambio di favori tra sostegno alle politiche egemoniche e sovraniste degli Stati che ambiscono di disporre di proprie Chiese autocefale e cessioni di sovranità sulle loro diaspore da parte delle Chiese interessate ad ottenere l'autocefalia, promettendo per questa via il ripristino del principio di sinfonia degli Stati a debole identità. Il Patriarcato Ecumenico utilizza a tal fine lo strumento del contratto bilaterale di autocefalia per costruire una dipendenza canonica e una gerarchia tra le Chiese che assegna a sé stesso il ruolo di Chiesa madre e alle altre Chiese un rapporto tra di esse sorelle, ricreando per altre vie un primato sul modello di quello pontificio che rompe con la collegialità episcopale propria dell'ortodossia, trasformando il primato d'onore del Patriarcato Ecumenico in un rapporto gerarchico.

Così facendo il Patriarcato Ecumenico diviene uno degli attori principali della politica internazionale e di potenza, arbitro e mediatore delle relazioni tra Stati; altrettanto fa il Patriarcato moscovita, offrendo attraverso la concessione dell'auto amministrazione, nel quadro del mantenimento di una solida comunione con una Chiesa profondamente territorializzata, quella russa, una collocazione all'interno di una Chiesa che vuole essere universale ed ecumenica. In tal modo i due Patriarcati contribuiscono alla distruzione dell'ecumene ortodossa e della Chiesa ortodossa quale Chiesa cristiana, votata alla pace, mettendo in crisi i rapporti di questa con le altre Chiese cristiane. Non è un caso che vi sia una profonda differenza di posizioni sulla guerra in Ucraina tra le due maggiori entità ortodosse e la Chiesa cattolica: mentre le prime invoca-

⁸⁴ La Chiesa Ortodossa Russa giudica canonicamente inaccettabile che il Patriarcato Ecumenico abbia revocato la scomunica a Filaret, (*Denysenko*) Patriarca della Chiesa Ortodossa Ucraina-Patriarcato di Kiev a Macario, primate della UAOC, che esso non aveva alcun diritto di revocare, essendo stata pronunciata e condivisa da tutte le Chiese ortodosse. Ricorda inoltre che nell'agosto del 2018 il Patriarcato di Costantinopoli ha introdotto la possibilità di un secondo matrimonio per i sacerdoti, che viola i canoni della Chiesa. Si configura così l'eresia di un «papismo orientale», che è impossibile nell'ortodossia. Ne consegue che per i russi il Patriarcato di Costantinopoli, con le sue azioni, ha prodotto uno scisma.

no la guerra, posizionati su campi opposti a sostegno dei belligeranti, la seconda chiede e invoca la pace⁸⁵.

In particolare il Patriarcato Ecumenico, impegnato ad acquisire giurisdizione sulla diaspora in cambio della distribuzione di autocefalie, non si accorge del nuovo che ha contribuito a creare, riportando nella sfera di influenza europea, Chiese ortodosse che, dopo una necessaria fase di consolidamento, dovranno guardare con nuove prospettive e nuova attenzione alle istituzioni comunitarie nelle quali hanno deciso di operare, trascinati dalle scelte politiche dei loro Stati di afferenza e dalla ricerca spasmodica e a qualunque prezzo dell'autocefalia, costretti dalle scelte dei rispettivi Stati di afferenza ad accettare le regole del suo spazio giuridico, ovvero dell'*aequis* comunitario.

Inoltre, con il perdurare del fenomeno migratorio e il crescere della deterritorializzazione queste Chiese disporranno di proprie strutture in paesi caratterizzati dal pluralismo religioso, nei quali quella ortodossa è una delle componenti religiose della società, numericamente non maggioritaria, nel composito territorio dell'Unione. Benché la materia delle relazioni tra Stato e Chiese sia di competenza statale, tuttavia la condivisione dell'*aequis* comunitario che abbiamo richiamato, obbligatoria e necessaria, sarà l'inevitabile condizione posta dagli Stati per consentire a queste Chiese l'accesso al proprio sistema di relazioni con le confessioni religiose, sottoscrivendo accordi, stipulando intese, assumendo obblighi, ricevendo benefici dal fatto di operare in un sistema caratterizzato dal pluralismo religioso⁸⁶ e governato dall'art. 17

⁸⁵ A proposito delle posizioni espresse da Papa Francesco sulla guerra in Ucraina, che tanto clamore hanno suscitato, si veda per tutti la sintesi che ne fa il vaticanista ПОЛИТ, М., «Le parole del Papa mettono a nudo la mancata iniziativa della troika Draghi-Macron-Scholz», <https://www.ilfattoquotidiano.it/2022/06/21/le-parole-del-papa-mettono-a-nudo-la-mancata-iniziativa-della-troika-draghi-macron-scholz/6633247/>. A queste posizioni fa da controcanto la polemica in corso tra il Patriarcato Ecumenico e quello moscovita. Si veda a riguardo *Discorso del Patriarca ecumenico Bartolomeo ad Abu Dhabi il 14. 12. 2022* e *La risposta del Dipartimento per le relazioni ecclesiastiche esterne della Chiesa russa* riprodotte in http://www.ortodossiatorino.net/DocumentiSezDoc.php?cat_id=32&id=10699

⁸⁶ Anche la Spagna si è dotata di accordi con le minoranze religiose ma non fa parte di loro la Chiesa Ortodossa rumena in Spagna. Cfr.: *Estatuto jurídico de las iglesias ortodoxas en España: Autonomía, límites y propuestas de «lege ferenda»*, coord. por Alejandro Torres Gutiérrez, Madrid, Dykinson, 2020; *Libro blanco sobre el Estatuto de las confesiones religiosas sin acuerdo de cooperación en España*, (coord.) Alejandro Torres Gutiérrez. Tirant lo Blanch, Valencia, 2022; TORRES GUTIÉRREZ, A., «¿Límites? en la financia-

del TUE. È quindi ipotizzabile una situazione nuova che si pone ben oltre il vecchio schema di relazioni che abbiamo fin qui descritto, basato sul rapporto sinfonico e giunge fino ad ipotizzare che queste Chiese divengano ognuna di esse a dimensione nazionale, pur conservando la denominazione canonica.

Va considerato che nel tempo ogni sistema giuridico tende a raggiungere una propria coerenza, espellendo quegli strumenti giuridici, anche di conio antico e tradizionale, che non sono coerenti con il nuovo assetto sistematico dell'ordinamento; ne viene che queste «nuove Chiese o formazioni sociali religiose» dei paesi a maggioranza ortodossa che entreranno nello spazio giuridico europeo, saranno indotte e necessitate a condividere lo schema di relazioni tra Stato e confessioni religiose proprio dell'*aequis* comunitario, ovvero, quel complesso di diritti ed obblighi condivisi da tutti gli Stati membri dell'Ue, in costante evoluzione, costituito da principi, obiettivi politici e norme dei Trattati comunitari, segnati dal rispetto dei diritti umani e del principio di uguaglianza, anche di genere, finalizzati a consentire nel proprio spazio giuridico di «vivere una vita degna di essere vissuta.» Si modificano in tal modo i riferimenti alla tutela della vita meramente

ción de las confesiones religiosas en España: una asimetría de difícil encaje en los principios de laicidad y no discriminación», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 35, 2019, pp. 47-123; CASTRO JOVER, A., *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Editorial Aranzadi, Pamplona, 2020.

La Francia sembra sul punto di mutare la sua politica di separazione realizzando una «nuova laicità.» Vedi il testo del Discorso tenuto dal Presidente Macron ai vescovi francesi il 9 aprile 2018 a riguardo. <https://vocetempo.it/la-chiesa-di-macron-il-discorso-che-non-abbiamo-letto/>. In Belgio singole leggi di riconoscimento regolano i rapporti con i gruppi religiosi più numerosi nel paese: CIMBALO, G., «Federalizzazione dello Stato e rapporti con le confessioni religiose in Belgio», *Federalismo e confessioni religiose, atti del convegno «Le confessioni religiose nella prospettiva di una riforma federale dello Stato»* (Piacenza, 17-18 novembre 1997) a cura di Giorgio Feliciani, Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 205-223. In Olanda un accordo generale regola i rapporti finanziari con i culti attraverso l'Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO). A riguardo vedi: CIMBALO, G., *I rapporti finanziari tra Stato e Confessioni religiose nei Paesi Bassi*, Milano, Giuffré, 1989.

Per ciò che concerne l'Italia la legislazione emergenziale ha mutato di fatto la strumentazione giuridica per stabilire dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose. CIMBALO, G., «Le relazioni tra Stato e confessioni religiose sotto lo stress del Covid 19», *Il Diritto Ecclesiastico*, 2020, pp. 163-187.

biologica per acquisire un concetto di vita segnata dalla qualità del vivere e ispirate a una maggiore giustizia sociale⁸⁷.

Da ciò dipenderà il loro pieno inserimento e radicamento sociale, al punto da indurle ad accettare e divenire parte del sistema di formazioni sociali che si relazionano con le istituzioni, tipico dell'occidente, partecipando a pieno titolo ad un sistema complesso e articolato di relazioni che, con equilibri e strumenti giuridici diversi, caratterizzano la maggior parte degli ordinamenti dello spazio politico e giuridico della Unione Europea. A rafforzare questo processo, spingendo all'intima coerenza del sistema giuridico, concorrerà certamente l'esclusiva competenza giurisdizionale della CEDU, coordinando e uniformando la fruizione del diritto.

È bene ricordare che l'Unione ha scelto le formazioni sociali religiose, così come i gruppi filosofici non confessionali, come interlocutori e veicoli di valori positivi con i quali relazionarsi⁸⁸. Da questo assunto discende uno schema di relazioni istituzionali rispetto al quale quello della sinfonia tra lo Stato e la sua Chiesa non ha spazio e deve lasciare il campo al pluralismo, al separatismo, al confronto con la laicità, all'autonomia dei poteri, al rispetto dei diritti umani e di genere, alla secolarizzazione.

Questo diverso schema di relazioni, col tempo, non può che trasferirsi sul piano dottrinale dell'ecumene anche ortodossa, incrinandone irrimediabilmente l'unità e il suo rapporto con la tradizione, influenzando

⁸⁷ La tendenza emersa in alcuni paesi, come in quelli baltici –che abbiamo segnalato come un effetto delle politiche securitarie– di esigere che Chiese ortodosse anche minoritarie ricerchino l'autocefalia e si costituiscano come Chiese nazionali non potrà che incidere anche sul piano valoriale e dogmatico favorendo un maggior ascolto dei contesti sociali nelle quali queste Chiese operano, favorendo la loro secolarizzazione e differenziazione: Giovanni Cimbalò, «The Latvian State imposes autocephaly by law on the Orthodox Church in Latvia», *Stato Chiese e Plur. Conf.*, Riv. Tel., fasc. n. 22 del 2022, pp. 1-30.

⁸⁸ Consapevoli del fatto che la loro confessione costituirà nei territori di nuovo d'insediamento un segmento di una *societas* religiosa plurale, i loro fedeli, e quindi anche il segmento di Chiesa al quale afferiscono, sono indotti a confrontare i valori dei quali sono portatori con quelli di altre fedi e quelli di una società secolarizzata che è per molti aspetti l'antitesi di quella nella quale i valori della fede ortodossa, sostenuti da una Chiesa autocefala, sono prevalenti, perché legittimati, asseverati e sostenuti dal rapporto sinfonico con lo Stato.

pensieri, comportamenti, valori, etica, dell'intero corpo ecclesiastico, nonché raggiungendo i fedeli, non più supportati e influenzati dal rapporto sinfonico con lo Stato, contribuendo a far venire meno definitivamente le ragioni dell'ecclesiologia politica ortodossa tradizionale che ne hanno motivato le azioni e le scelte. Ne viene che oggi l'ortodossia ad occidente è indotta a combattere una battaglia e a percorrere una strada destinata a trasformarla comunque profondamente e ad influire, condizionandolo, sul patrimonio valoriale profondo delle confessioni ortodosse⁸⁹.

7. L'ECUMENE E IL RUOLO SOVRANAZIONALE DEI PATRIARCATI

In questa transizione verso il futuro i Patriarcati ortodossi che operano o si predispongono ad operare nello spazio giuridico della Comunità Europea sono destinati a cambiare ruolo e funzione. Posti di fronte alla necessità di affrontare la deterritorializzazione, la gestione della diaspora e l'osmosi dei propri fedeli su territori sociologicamente, culturalmente e antropologicamente diversi da quelli di origine sono, se pur gradualmente, indotti a confrontarsi con l'*acquis* comunitario. Questo

⁸⁹ Valga per tutti l'esempio del recepimento del concetto tipicamente laico di qualità della vita, contrapposto all'accettazione del dolore e della sofferenza come viatico per la salvezza dell'anima. Il progresso della ricerca scientifica, le acquisizioni nel campo della terapia del dolore, il rifiuto dell'accanimento terapeutico non potranno che prevalere nel sentire sociale fino a «contaminare» la visione tradizionale del problema.

Non v'è dubbio che la Chiese combatteranno questa «deriva laica», cercando alleanze con le componenti più retrive del conservatorismo religioso e del cattolicesimo tradizionalista, come certamente attraverso alleanze possibili con l'episcopato polacco e ungherese a proposito delle norme sull'interruzione della gravidanza e sulle politiche di genere. È su questi temi che si combatterà un'aspra battaglia in difesa della laicità e della libertà, che vedrà scendere in campo le componenti progressiste della società e passa attraverso l'imposizione di limitazioni alla possibilità di invocare l'obiezione di coscienza, quale strumento eversivo dell'ordinamento. Quando questa viene utilizzata per ostacolare l'erogazione di servizi alla persona da parte delle strutture pubbliche. Vedi: Directiva 2000/78/CE del Consejo de 27 de noviembre de 2000 relativa al establecimiento de un marco general para la igualdad de trato en el empleo y la ocupación, *Diario Oficial de las Comunidades Europeas*, L 303/16. 2.12.2000. Per un commento anche in relazione ai riflessi della tutela comunitaria dei valori e delle libertà nell'ordinamento dell'Unione: CASTRO JOVER, A., «La tutela de la libertad religiosa en la Unión Europea y su incidencia en el ordenamiento interno español», *Perspectivas actuales de las Fuentes del Derecho*, Barranco Avilés-Celador Angón-Vacas Fernández (Coords.), ed. Dykinson, Madrid, 2011, pp. 95-119.

processo di confronto, e insieme di adeguamento ai nuovi contesti, stimolerà il loro corpus identitario a mutare e verranno indotti ad assimilare il portato di nuove culture; influenzati dalla laicità delle istituzioni, diverranno permeabili alle innovazioni, il che li indurrà a una rivisitazione del rito. Stimolati da un confronto-scontro con formazioni sociali improntate alla laicità dei comportamenti, protesi al contrattualismo tra Stato e confessioni, ne condivideranno le regole, attratti dai benefici. Condizionati da una secolarizzazione sempre più in crescita, quelle Chiese, via via che entreranno nell'Unione Europea, finiranno per fare proprie le caratteristiche peculiari dello spazio politico-istituzionale nel quale verranno a trovarsi i propri fedeli ed esse stesse, in quanto strutture istituzionalizzate⁹⁰.

Malgrado che la crisi dei rapporti internazionali che investe pesantemente l'area di maggior presenza e rilevanza dell'ortodossia operi oggi una contrazione sulle relazioni internazionali, altri effetti indotti, come la crescita delle popolazioni in fuga, e quindi la presenza nei diversi paesi dei rifugiati, che va a sommarsi a quella dei migranti, concorrerà a produrre un *melting pot* sui territori che indurrà ad un travaso e confronto di esperienze, contribuendo a rendere impossibile gestire il fenomeno religioso attraverso riti, procedure e strumenti immutabili, relazioni sociali, come quelle tramandate dalla tradizione.

A meno che il Patriarcato Ecumenico, che è uno degli attori principali della rimessa in discussione dell'assetto attuale delle relazioni internazionali, per contrastare la reazione di rigetto della sua strategia di rimessa la discussione dell'*aequis* comunitario non punti ad un'alleanza o quando meno ad una convergenza con le Chiese non ortodosse di alcuni paesi, molto vicine nel messaggio religioso e nei valori a quelli più tradizionali delle Chiese ortodosse. Ci riferiamo agli episcopati delle Chiese cattoliche di Polonia, Ungheria, Slovacchia e Croazia che contestano dall'interno dell'Unione, insieme ai rispettivi governi, molti degli attuali contenuti dell'*aequis* comunitario⁹¹.

⁹⁰ Restano naturalmente esclusi quelli di Alessandria, Gerusalemme e Antiochia, Patriarcati storici, a meno di non riuscire a sviluppare un loro territorio canonico non virtuale e a disporre di un popolo di fedeli.

⁹¹ Sulle politiche familiari nei paesi dell'Est Europa vedi: CIMBALO, G., «Strategie sovraniste e politiche familiari nell'Est Europa», *Quad. dir. pol. eccl.*, fasc. 2, agosto 2018, pp. 406 ss. La legge polacca del 1993 che disciplinava l'interruzione di gravidanza, pur essendo una delle più restrittive al mondo è stata giudicata incostitu-

Da questa convergenza potrebbe nascere un progetto politico tendente ad introdurre profonde modifiche nell'insieme dei valori condivisi dall'Unione nelle materie eticamente sensibili. Per evitare questo pericolo occorre che gli attuali paesi facenti parte dell'Unione europea vigilino attentamente sul processo di adesione, dilazionandolo e condizionandolo, diluendolo nei decenni⁹², in modo da permettere che via via che il processo di adesione si sviluppa l'ordinamento produca i necessari anticorpi per mantenere coerenza e organicità al sistema di valori dell'Unione, conformemente a quanto stabilito nei Trattati⁹³. Tanto più che è difficile ipotizzare ulteriori frammentazioni territoriali nell'area

zionale dalla Sentenza nr.1/2020 del Tribunale Costituzionale Polacco che consente l'interruzione della gravidanza solo in caso di incesto, stupro o minaccia alla salute della madre. Il servizio sanitario scheda le donne in cinta e verifica lo sviluppo della gestazione per perseguire le interruzioni non autorizzate. Cfr.: Wyrok Trybunału Konstytucyjnego, sygn. akt K 1/20, <https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzu-dziennik-ustaw/wyrok-trybunalu-konstytucyjnego-sygn-akt-k-1-20-19075113>. Per un commento della Sentenza: *La disciplina dell'interruzione di gravidanza in Polonia alla luce della sentenza costituzionale n.1/2020 e le peculiari disposizioni in materia* (A cura di Marianna Pietkun-Ciechanowicz e Andrea Fortunato), «*lus in itinere*», <https://www.iusinitinere.it/la-disciplina-dell'interruzione-di-gravidanza-in-polonia-alla-luce-della-sentenza-costituzionale-n-1-2020-e-le-peculiari-disposizioni-in-materia-di-infanticidio-39193>: Sulla Polonia si vedano anche le ordinanze comunali relative all'istituzione delle «zone libere dall'ideologia LGBT» nelle quali è vietato agli omosessuali risiedere. ZOLA, M., *La Polonia tra «ideologia LGBT» e fondi europei*, 7 ottobre 2021, <https://www.ispionline.it/it/pubblicazione/la-polonia-tra-ideologia-lgbt-e-fondi-europei-31893>. Analoghi provvedimenti caratterizzano la legislazione ungherese, mentre la Corte costituzionale croata si è pronunciata a favore della protezione legale del feto. Cfr.: Rješenje Ustavno suda Republike Hrvatske broj U-I-60/1991 i dr. od 21. veljače 2017. i Izdvojeno mišljenje [Decisione della Corte costituzionale n. 25-2017 sulla legge che disciplina l'interruzione della gravidanza], NN 25/2017 (20.3.2017.), <http://licodu.cois.it/?p=10593&lang=en>.

Tale legislazione va combattuta strenuamente e soppressa per contrasto con l'*aequis* comunitario, ma potrebbe essere invece rafforzata ammettendo l'ingresso nell'Unione di paesi come l'Ucraina dove il Consiglio pan-ucraino delle Chiese e delle organizzazioni religiose (VRCsiRO) ha chiesto all'unanimità all'inizio del 2022 al Governo ucraino di non ratificare la Convenzione del Consiglio d'Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica (Convenzione di Istanbul), dell'11 maggio 2011. CIMBALO, G., «Il ruolo sottaciuto delle Chiese nel conflitto russo-ucraino,» cit., pp. 496 ss.

⁹² Sulle dinamiche e i tempi delle procedure di adesioni alla Comunità Europea vedi infra, nota.1

⁹³ Tutto questo a meno di non accettare di operare nella prospettiva suggerita da alcuni politologi statunitensi che ipotizzano per l'Europa una svolta conservatrice in funzione antirusa: vedi: BRZEZINSKI, Z., *Le grand échiquier. L'Amérique et le reste du monde*, Bayard Editeur, Paris, 1997 (2010). Sulle strategie dell'ortodossia e sul suo possibile ruolo

propria dell'ortodossia –e cioè del territorio russo⁹⁴– che potrebbero offrire il destro per tenere vivo il mercato delle autocefalie, alimentando con nuovi ingressi il peso della componente ortodossa nell'Unione.

Pertanto, la crisi della globalizzazione e il progressivo stabilizzarsi della situazione politica non può che togliere spazio e consistenza a un futuro ruolo del Patriarcato Ecumenico, con conseguente caduta delle richieste di suoi futuri interventi. La deterritorializzazione della quale il Patriarcato Ecumenico soffre, avendo la propria sede in un paese musulmano⁹⁵, lo costringe ad essere quella struttura anomala che è, destinata a deperire con la progressiva integrazione della diaspora che ancora esso dice di controllare nelle società ospitanti.

Le sue Metropoli ed Eparchie sparse per il mondo somiglieranno sempre più a un corpo disarticolato e virtuale, nel quale gli incarichi e i titoli ecclesiastici vengono distribuiti a scopo onorifico, similmente alle cariche laiche di console onorario, o nel ruolo di meri custodi di antiche sedi ecclesiastiche. Ne è prova l'immobilismo del dibattito teologico al suo interno, incapace di misurarsi con la secolarizzazione e il mutare dei costumi e delle sensibilità. Valga come esempio la dimostrata incapacità di reazione di fronte alla pandemia rispetto alla quale, a differenza delle altre Chiese Ortodosse, il Patriarcato Ecumenico non ha dialogato con gli Stati e tanto meno ha elaborato interventi sulle pratiche rituali atte a contenere l'epidemia⁹⁶.

lo nella futura Europa si veda: TANASE, T., *Le monde orthodoxe, un objet géopolitique méconnu?*, «La revue géopolitique», le 29 décembre 2017.

⁹⁴ Questo processo di osmosi si traduce in una circolarità delle esperienze che divengono patrimonio collettivo e rinvigoriscono l'ortodossia, non solo nella diaspora, ma in tutto il corpo della Chiesa, inducendola a misurarsi con il presente e con problematiche che emergono in contesti sociali tra loro anche molto diversi, rifondando su nuove e più solide basi l'ecumene ortodossa. La questione è stata affrontata nel Sinodo di Creta del 2016. Sulle posizioni espresse a riguardo si veda: PARLATO, V., «Commento agli Atti del Santo Grande Concilio delle Chiese Ortodosse», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), n. 3/201730 genn. 2017, pp. 14-18.

⁹⁵ Si ricorda che Bartolomeo è l'ultimo Patriarca educato in un seminario ortodosso con sede in Turchia e che, per legge, il Patriarca Ecumenico, per poter accedere alla sua carica, deve possedere la cittadinanza turca

⁹⁶ CIMBALO, G., «Ortodossia, pandemia e legislazione degli Stati dell'Europa dell'Est», in *Stato, Chiese e plur. conf.*, [Riv. tel.], (www.statoechiese.it), fasc. n. 15, 2921, pp. 19-45; ID., «Le relazioni tra Stato e confessioni religiose sotto lo stress del Covid 19», *Il Diritto Ecclesiastico*, 2020, pp. 163-167.

In quanto struttura virtuale, i membri del suo Sinodo non portano le istanze maturate nella loro esperienza sui territori, non relazionano sulle attività del loro ministero, ma prendono parte al confronto e all'elaborazione delle decisioni maturate all'interno di un consesso sclerotizzato e, così facendo, inducono la struttura ecclesiastica a riprodurre se stessa, senza misurarsi con il sentire dei fedeli, con il tempo, creando quel rapporto osmotico tra clero e fedeli che fa vivere e svilupparsi una struttura ecclesiastica, vivificandola, rafforzandola, nutrendola.

La sua funzione e quella del suo clero sarà sempre più simile a quella dei tanti prelati che svolgono il proprio ministero nella burocrazia della Santa Sede e del Vaticano, insigniti del titolo onorifico di qualche remota ed estinta diocesi storica della Chiesa di Roma, con la differenza non piccola che gli appartenenti al clero cattolico hanno un rapporto osmotico con gli episcopati sparsi per il mondo e ben radicati nei territori e nei rapporti con i fedeli e a questi possono tornare, mentre un popolo fatiscente e polverizzato, attende i prelati del Patriarcato.

Viceversa i Patriarcati delle Chiese dei diversi paesi dell'Unione europea, o che si preparano ad entrarvi, saranno chiamati ad affrontare –come si è detto– problemi reali dei popoli, valutando l'efficacia delle soluzioni individuate per risolvere questioni pratiche di attività e di apostolato, utilizzando le leggi e gli ordinamenti come terreno sul quale confrontarsi nel merito dei problemi, avendo modo di verificare che altre soluzioni sono possibili rispetto a quelle suggerite dalla tradizione e che non adottarle a causa del rapporto sinfonico con lo Stato creerebbe una contraddizione insanabile sul *modus operandi* della confessione nel suo complesso, tale da produrre un sempre maggiore distacco dai fedeli dal corpo della Chiesa, vista quale struttura che ripropone meramente la tradizione, senza tenere conto del mutare dei contesti.

La divaricazione tra il Patriarcato Ecumenico e quelli operanti nello spazio europeo non potrà che allargarsi nella direzione di una revisione della tradizione e delle abitudini da parte dei primi, e quindi del mutare del rapporto di subordinazione gerarchica, per parlare un linguaggio adeguato al tempo. Questo processo di osmosi con il popolo dei fedeli è il solo che può produrre il rifiorire delle adesioni e della partecipazione (ne sono testimonianza il proselitismo e le conversioni di abitanti autoctoni nei sempre nuovi territori di insediamento dell'ortodossia), a meno che questi Patriarcati non scelgano di imboccare la strada di

bloccare l'elaborazione dottrinale, facendo propria l'ecclesiologia di quelle Chiese che, chiuse nel recinto del proprio territorio canonico, gradualmente deperiscono, si esauriscono, fino a perdere la capacità di dialogo con la realtà, limitandosi a svolgere un mero ruolo di supporto al potere delle istituzioni comunitarie. Per i fedeli del Patriarcato Ecumenico e i loro bisogni identitari e spirituali, si prospetta «una navigazione a vista» nell'oceano creato da un Patriarcato virtuale che riunisce intorno alle sue stauropogie (ambasciate) e nelle sue chiese un popolo di fedeli quanto mai eterogeneo, ma fuori dal secolo⁹⁷.

Questa scelta di politica gestionale ed ecclesiastica delle appartenenze religiose ha come contraltare il *modus operandi* adottato dal Patriarcato di Mosca che persegue con lo strumento dell'autoamministrazione gli stessi obiettivi di fidelizzazione nel rapportarsi alla diaspora russa, al fine di guadagnare uno spazio sempre maggiore di conquista ed espandere la sua influenza sugli ortodossi della diaspora, obiettivo comunque difficilmente raggiungibile⁹⁸. Ma il permanere del rapporto sinfonico con lo Stato, anzi il suo rafforzamento, non potrà che mettere in crisi il ruolo sociale e politico della Chiesa e rendere inapplicabile il suo programma sociale, permettendone forse la sopravvivenza, ma per un numero sempre minore di cittadini e di fedeli⁹⁹.

Le ambizioni universalistiche dei due Patriarcati, connessi come sono a obiettivi politici più che ecclesiali, sono destinate ad essere subordinate alle esigenze di un mondo e di relazioni tra gli Stati di carattere mul-

⁹⁷ Le considerazioni che abbiamo precedentemente sviluppato restano valide a meno che il Patriarcato Ecumenico non decida di trasformarsi definitivamente in una struttura virtuale, imboccando la strada della vita nel web e facendo proprie le tecniche e le strutture messe a punto dai telepredicatori, ma ciò richiederebbe un'evoluzione dagli effetti imprevedibili che trova un forte ostacolo nel rapporto dell'ortodossia con l'efficacia del rito e della partecipazione dei fedeli alle dinamiche di affiliazione che esso stimola. Va ricordato che proprio la sontuosità del rito fu alla base della conversione all'ortodossia della Russ' di Kiev.

⁹⁸ DU QUENOY, I., «An Unlikely Reconciliation: The Path of the Russian Orthodox Church Outside of Russia toward Canonical Union with the Moscow Patriarchate», 2021, *Acta Slavica Iaponica*, 42, pp. 1-22, <https://eprints.lib.hokudai.ac.jp/dspace/handle/2115/84167>.

⁹⁹ CHIESA ORTODOSSA RUSSA, *Fondamenti della dottrina sociale* (a cura di Iuliu-Marius Morariu), Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2011. pp. 23-66 dedicate ai rapporti della Chiesa con lo Stato. STOECKL, K., «The Russian Orthodox Church as moral norm entrepreneur», *Religion, State and Society*, 2016, n° 44/2, p. 132-151.

tipolare, il che pone in secondo piano i bisogni le scelte religiose e il ruolo universale della missione che essi dichiarano di voler svolgere.

8. BISOGNO DI LAICITÀ E TRAMONTO DEL RAPPORTO SINFONICO CON LO STATO

Mentre lo scontro per l'egemonia sull'ortodossia tra il Patriarcato Ecumenico e quello di Mosca si consuma a livello planetario conviene all'Europa chiedersi come deve evolversi e quale deve essere il rapporto delle Chiese ortodosse con lo Stato, il ruolo di queste nella gestione della coesione sociale, in relazione ai valori etici e morali dei quali esse sono portatrici.

Tutto ciò avviene mentre rinascono muri e barriere, la contrapposizione tra blocchi di paesi riorienta i flussi economici e commerciali e con esso lo scambio e l'interazione di relazioni, sposta verso l'area del Pacifico il centro della produzione economica e produttiva, e quindi del commercio e dello sviluppo del mondo. Si delinea perciò uno scenario di crisi che dovrebbe spingere le società e le economie dei paesi dell'Europa continentale a rivolgere l'attenzione verso sé stessi, la propria coesione interna, le proprie istituzioni, la struttura dei rapporti produttivi e sociali, perché solo a condizione di affrontare e risolvere questi problemi l'Unione Europea può cercare di porre rimedio alla perdita di centralità sulla scena internazionale, confrontandosi sul grado di benessere, di giustizia sociale, di tutela dei diritti sociali e della persona, dei valori che è in grado di garantire.

L'Europa, afflitta da una crisi demografica profonda, non può, se vuole cercare di uscire dalla stagnazione che si prospetta e che non ha solo aspetti economici, ma è anche il prodotto di crisi dei valori fondanti, non interrogarsi sulla tenuta del proprio sistema istituzionale e politico, in relazione al problema della partecipazione alla rappresentanza dei cittadini. Questo rapporto è in crisi ovunque nello spazio europeo e la crisi ha l'effetto di trasformare le democrazie liberali in democrazie, rendendole sempre più simili alle oligarchie che l'Europa unita dichiara di voler combattere.

Perciò, per superare la crisi del proprio sistema economico e sociale deve accettare di misurarsi soprattutto sulle disuguaglianze e ripristina-

re o, ancor meglio, adottare sistemi di redistribuzione del reddito che favoriscano una diffusione egualitaria del benessere. In altre parole, c'è una questione sociale irrisolta, in un mondo dove la divaricazione tra ricchi e poveri è sempre più grande, dove cresce la diseguaglianza e le periferie del mondo, devastate dalla fame e dalla miseria, assediano le città ricche ed opulente; c'è il problema della giustizia sociale, insieme a quello del rispetto delle culture, delle identità e delle diversità e ancora del clima e dell'ambiente.

Sul piano delle libertà e dei valori di convivenza, poi, l'Europa deve misurarsi su sfide nuove che vanno dalla crisi del rapporto matrimoniale e della famiglia, ai problemi delle relazioni affettive dello stesso sesso, alle questioni di genere, al problema della contraccezione, della maternità responsabile e dell'interruzione di gravidanza, a quello dell'accanimento terapeutico e del fine vita, a quello di una crescita demografica ordinata e di un'emigrazione regolamentata, misurandosi con la nozione di qualità della vita. Né basta restare nel recinto della morale e dei valori perché, come la Chiesa cattolica ha intuito, ci sono tematiche come la salvezza del creato, del clima, dell'esauribilità delle risorse, alle quali occorre dare una risposta;

A suo modo il Patriarcato Russo ha cercato di dare soluzione a questi problemi, approvando il suo programma sociale nel quale viene disegnata la sua visione di società: una società chiusa nella conservazione della tradizione e coerente con il rapporto sinfonico con lo Stato, che lega i propri destini alla riproposizione di una struttura imperiale fondata sulle popolazioni russofone.

Nella stessa direzione si muovono la Turchia e la Cina, l'India, le nuove potenze emergenti come il Sud Africa e la Nigeria o il Brasile, e potremmo continuare, individuando ulteriori punti di forza economici e di proposte valoriali, ognuno con una complessa struttura da esaminare e problemi specifici da affrontare, ognuna di queste protese a conquistare l'egemonia.

Concentrando il nostro sguardo sull'Europa rileviamo che solo un equilibrato e ponderato concorrere di tutte le componenti culturali, religiose ed etniche del continente volte a ridefinire e rafforzare valori comuni, irrobustire l'*aequis* comunitario senza stravolgerlo, ma anzi riorientan-

dolo verso contenuti più egualitari e di giustizia sociale, può consentire di ritrovare la strada per un ordinato sviluppo del continente.

La prospettiva nella quale invece si muove il Patriarcato Ecumenico è portare l'ortodossia nell'Europa come una delle componenti costitutive dell'*humus* unitario, trasferendo, travasando, il bagaglio di valori dei quali l'ortodossia più tradizionale si fa portatrice nello spazio comunitario. Si creano così le condizioni per uno scontro senza esclusione di colpi nel quale l'ortodossia vuole giocare un ruolo condizionante, forte delle relazioni che va costruendo sul piano istituzionale e politico, trovando alleanze con quelle componenti interne all'Unione, maggioritarie in Polonia e Ungheria, già schierate contro l'*aequis* comunitario, contro le quali finiranno per mobilitarsi tutte le forze laiche e progressiste dello spazio europeo, alimentando la stagnazione.

Per contrastare questa aggressione la Comunità Europea, i paesi che l'hanno voluta e costituita hanno una sola strada: quella di affrontare l'insorgente «questione ortodossa» dilazionando nell'arco di decenni l'adesione dei paesi a componente ortodossa nell'Unione, condizionandoli a una verificata ed effettiva condivisione dell'*aequis* comunitario e intanto, intervenendo sul piano istituzionale, riconoscendo un ruolo autonomo di rappresentanza degli interessi religiosi alle formazioni religiose della diaspora, Stato per Stato, attribuendo ad esse personalità giuridica civile, riconoscerle come Chiese autonome. In tal modo si spezzerebbe il preteso monopolio di rappresentanza del Patriarcato Ecumenico a favore delle Chiese a dimensione nazionale, opponendo ai suoi disegni il bilateralismo dei rapporti con le formazioni sociali effettivamente presenti sul territorio, conferendo alle confessioni religiose quel ruolo che è loro proprio di concorrere, insieme all'associazionismo laico e alle associazioni filosofiche non confessionali a avviluppare quel dialogo sociale, quell'armonia di relazioni che è propria di una società aperta e solidale, che valorizza l'uguaglianza tra le diversità, all'insegna del pluralismo, dell'uguaglianza di genere, nel rispetto delle libere unioni affettive e di una vita qualitativamente degna di essere vissuta, di una crescente giustizia sociale.

