

# L'ORTODOSSIA NELLO SPAZIO ROMENO E IL SIGNIFICATO DELLA SUA PRESENZA IN ITALIA PER LA COMUNIONE TRA LE CHIESE

**Prof. Cesare Alzati**

*Ordinario di Storia del Cristianesimo e delle Chiese  
presso l'Università Cattolica di Milano*

Eccellenze Reverendissime,  
Reverendi Presbiteri,  
Cari Amici,

mi sia anzitutto permesso esprimere gratitudine per l'invito a prendere la parola in questo incontro. È un invito al quale si connette un'alta responsabilità, di cui sono pienamente consapevole.

È mia convinzione che, prima di delineare cosa sia la presenza dell'Ortodossia romena in Italia, risulti necessario rendere consapevole l'ambiente ecclesiale italiano di cosa sia l'Ortodossia romena in sé, di quali valori essa sia depositaria, segnalare quale significato abbia assunto e rivesta nella comunione ortodossa, quale storia sia in lei sedimentata, giacché la diaspora romena in Italia altro non è che il riflesso di tale realtà ecclesiale.

Assumendo, dunque, il compito di introdurre alla conoscenza della tradizione religiosa e dei valori ideali che caratterizzano la realtà romena (ossia, alla conoscenza di quella che Nicolae Iorga chiamava la *civilization des Roumains*<sup>1</sup>), ho proposto per questo intervento un titolo, che già nella sua articolazione lasciasse intravedere qualcosa della complessità e della ricchezza, religiosa e culturale, di quel mondo, che lungo la storia dalla intellettualità italiana è stato avvertito, pur nella sua lontananza geografica e politica, come estremamente vicino (fin dal 1863 fu attivato nell'Università di Torino l'insegnamento di Lingua e Letteratura Rumena), e che ora, nella estrema prossimità della comune appartenenza all'Unione Europea, rischia d'essere percepito (ma anche di autopercepirsi) nella sua presenza in Italia (e non solo) come entità distinta, di cui l'ambiente circostante sostanzialmente ignora vicenda storica e patrimonio culturale.

## **1. Lo spazio romeno**

Al fine della comprensione di tale patrimonio mi è sembrato importante che nel titolo figurasse, in luogo di una rigida denominazione sostanzialmente statuale (Romania), il sintagma “spazio romeno”. La specificità culturale e religiosa del popolo romeno, la cui presenza ampiamente travalica i confini dell'attuale repubblica di Romania, è inscindibilmente legata allo spazio in cui tale popolo ha vissuto, e dove ha intessuto ricche e feconde relazioni con le altre realtà religiose e antropologiche, a fianco delle quali si è sviluppata la sua storia.

In rapporto a questa ricca fioritura di civiltà risulterebbe, oltre che anacronistico, improprio (e sostanzialmente fuorviante) parlare, anteriormente alla metà dell'Ottocento, di “Romania” e di un relativo organismo ecclesiastico.

La storia romena, anche nei suoi aspetti religiosi e culturali, è stata lungo i secoli strettamente legata a uno spazio vasto e complesso, dal XIV secolo caratterizzato da tre grandi organismi politici. Il primo, che dai Carpazi meridionali scendeva fino al basso corso del Danubio, era il voivodato romeno di Valacchia (abituamente denominato nelle fonti “la Terra Romena”); il secondo, la Moldavia, era anch'esso un voivodato romeno, e dai Carpazi orientali si estendeva fino a Dnestr, confinando dunque con i territori dell'antica metropoli di Kiev, dal XIV secolo inglobati nel Gran Ducato di Lituania e, per questa via, legati alla corona polacca. Il terzo organismo politico, situato all'interno dell'arco carpatico, era il voivodato di Transilvania (dal 1570 principato, e gran principato dal 1765); esso presentava caratteri del tutto specifici: inquadrato all'interno del regno d'Ungheria, dal 1438 fu retto secondo un principio costituzionale, che

---

<sup>1</sup> N. IORGA, *Histoire des Roumains et de leur civilisation*, Paris 1920<sup>1</sup>, Bucarest 1922<sup>2</sup>; trad. ing.: *A History of the Roumanian Land, People, Civilization*, London 1925; trad. it.: *Storia dei Romeni e della loro civiltà*, Milano 1928; trad. ted.: *Geschichte der Rumänen und ihrer Kultur*, Hermannstadt 1929.

attribuiva pienezza di poteri politici a tre soli ceti (*nationes* nell'accezione medioevale): la nobiltà (*natio Hungarica*), la comunità dei liberi e potenti immigrati di origine germanica (*Universitas Saxonum*), e il popolo nobiliare dei Székelyek, posto a guardia dei Carpazi orientali. Va ricordato che nella *natio Hungarica* era integrata – anche religiosamente – pure l'alta nobiltà romena, e per comprenderlo basterebbe evocare il nome del grande voivoda Hunyadi János (ossia, Iancu de Hunedoara) e di suo figlio, il più famoso tra i re d'Ungheria: Mattia Corvino. L'egemonia politica ungherese su questo territorio, in cui l'elemento romeno era comunque la componente demografica più consistente, si sarebbe conservata fino al 1918.

## 2. Istituzioni ecclesiastiche e trasmissione culturale nello spazio romeno

Ancora nell'anno 535, nella *Novella 11*, Giustiniano, dopo aver fondato Iustiniana Prima e averne fatto il vertice istituzionale e amministrativo dell'Ilirico, attribuendo il vicariato apostolico all'arcivescovo insediato nella città, venne ribadendo l'appartenenza di questi territori al patriarcato occidentale. Si trattava delle provincie danubiane (*Dacia Mediterranea* e *Dacia Ripensis*, *Mysia Prima*, *Dardania* e *Praevalitana*, *Macedonia Secunda* e *Pannonia Secunda* [regione Bacense]), ma altresì delle località transdanubiane di Viminacium, Recidiva e Litterata<sup>2</sup>: territori tutti latinofoni.

Questo ordinamento ecclesiastico sarebbe stato sconvolto, ma non contraddetto, dalle invasioni slave. In effetti, se Iustiniana Prima è menzionata per l'ultima volta nel 602, è soltanto con la crisi iconoclasta, probabilmente alla metà del secolo VIII sotto Costantino V, che l'Ilirico venne formalmente sottratto al patriarcato occidentale e sottoposto all'arcivescovo costantinopolitano<sup>3</sup>.

Furono così date le condizioni perché, consolidatasi la presenza dei Bulgari nel Balcano, il battesimo del loro *kagan* Boris alla metà degli anni Sessanta del IX secolo si traducesse nell'inserimento di queste genti nel *Commonwealth bizantino*, il cui patrimonio ecclesiastico e culturale, dopo l'885, poté essere da loro vissuto nella sua declinazione slava, elaborata dai discepoli di Cirillo e Metodio.

In tal modo, anche per quanti – sulle due sponde del Danubio – continuavano ad autodefinirsi “Romani”, parlavano lingua neolatina e a quel tempo erano sottoposti all'egemonia bulgara, si aprì la lunga e feconda stagione slava della loro storia religiosa e culturale, una stagione che si sarebbe protratta per oltre sette secoli.

Già questi dati evidenziano tutta la complessità della vicenda storica del popolo romeno, ma altresì la straordinaria ricchezza degli apporti che ne hanno determinato lo sviluppo: la sua genesi si colloca nell'alveo dell'Impero romano; la sua lingua parlata continua il latino dell'antica Roma, con la quale tuttavia ha perso contatto dalla tarda antichità; da quel tempo suo costante punto di riferimento è divenuta la Nuova Roma, Costantinopoli, linguisticamente ellenofona; di quest'ultima ha fatto propria la tradizione ecclesiastica e di civiltà, peraltro non direttamente, ma attraverso la mediazione slava, avendo assunto la lingua slava come lingua di cultura, di comunicazione istituzionale e di culto.

Come si vede, siamo di fronte alla sintesi di tutte le grandi correnti culturali che hanno fondato l'Europa.

Se questi aspetti sono comuni e si ritrovano in tutto lo spazio romeno, le modalità con cui tali aspetti sono stati vissuti sono venute diversificandosi nei vari territori da cui lo spazio romeno è composto.

### 2.1. Gli orizzonti culturali di Valacchia e Moldavia

Se la Valacchia ha avuto una forte proiezione balcanica, intessendo stretti contatti con l'area bulgara e serba, la Moldavia è stata un mondo culturale e religioso naturalmente proiettato verso la Slavia ortodossa inserita nel regno polacco e verso la Moscovia.

Di entrambi i voivodati il superiore referente ecclesiastico restava comunque il patriarca ecumenico di Costantinopoli, da cui i rispettivi metropolitani dipendevano.

<sup>2</sup> Al riguardo basti qui segnalare: B. GRANIC, *Die Gründung des autokephalen Erzbistums von Justiniana Prima durch Kaiser Justinian I im Jahre 535*, «Byzantion», II (1925), pp. 123-140. Per gli aspetti urbanistici e architettonici connessi alla decisione di Giustiniano: si possono vedere in *Villes et peuplement dans l'Illyricum protobyzantin. Actes du colloque organisé par l'Ecole française de Rome (Rome, 12-14 mai 1982)*, Rome, Palais Farnèse, 1976 (Collection de l'École Française de Rome, LXXVII), i saggi di I. NIKOLAJEVIĆ, *La décoration architecturale de Caričin Grad*, e di N. DUVAL, *L'architecture religieuse de Tsaritchin Grad dans le cadre de l'Illyricum oriental au VI<sup>e</sup> siècle*, rispettivamente pp. 483-499, 399-481.

<sup>3</sup> V. GRUMEL, *L'annexion de l'Illyricum oriental, de la Sicile et de la Calabre au patriarcat de Constantinople*, in «Recherches de science religieuse», XL (1952), pp. 191 ss.

Cosa questo significasse anche sul piano intellettuale è ben rappresentato nella prima parte del XVII secolo da un discendente dell'illustre dinastia voivodale dei Movilești, dinastia romena moldava, accolta nel 1593 anche tra la nobiltà polacca. Il figlio del voivoda Simion, Petru, compì la propria formazione intellettuale a partire dal 1608 nell'ambito della Rzeczpospolita polacco-lituana<sup>4</sup>; divenuto nel 1628 archimandrita del Monastero delle Grotte di Kijv, prendendo a modello i collegi gesuitici, vi fondò una scuola latino-greco-slava (in cui era pure comunemente usato il polacco): è il *Collegium Kijoviense*, da cui sarebbe sorta l'attuale Università, che porta appunto il nome di *Kievo-Mohiljans'ka Akademija*. Asceso nel 1633 alla risorta cattedra metropolitana ortodossa di Kijv, questo Petru Movilă, o – nella forma ucraina – Petro Mohyla, nel 1640 con la propria *Orthodoxa confessio fidei*<sup>5</sup> si impose quale autorevole maestro di dottrina all'attenzione dell'intera comunione ortodossa. Singolare personalità, egli aveva quale lingua materna il romeno (che già era entrato nell'uso scritto e tipografico, ma ch'egli mai utilizza nelle sue comunicazioni private), quale lingua di abituale comunicazione il polacco e il volgare ruteno, quale lingua di culto e di cancelleria lo slavone (da lui usato con grande perizia anche nella corrispondenza coi familiari), quale lingua delle proprie fonti dottrinali ed ecclesiastiche il greco (essendo la cattedra kijoviense una metropoli del patriarcato costantinopolitano), e quale lingua accademica (ossia per l'insegnamento umanistico e per il magistero teologico) il latino.

Con l'inizio del XVIII secolo – dal 1711 in Moldavia e dal 1717 in Valacchia – questi due organismi politici, pur conservando la propria specifica fisionomia istituzionale di voivodati cristiani, si videro più strettamente integrati nel sistema ottomano ed ebbero i propri signori direttamente designati dalla Sublime Porta. Di fatto, il potere islamico di Costantinopoli, per le proprie designazioni, sistematicamente attinse all'aristocrazia greca legata alla corte ottomana e gravitante attorno al patriarcato ecumenico; questo era ubicato nel quartiere del Fanar (dove tuttora si trova): di qui l'appellativo di "fanarioti", con cui questa élite greca della capitale risulta abitualmente designata<sup>6</sup>.

Oltre alla Corte, anche le cancellerie ecclesiastiche, l'alta gerarchia episcopale, i grandi monasteri in quell'arco di tempo (protrattosi fino agli inizi del XIX secolo) si vennero caratterizzando per la presenza ai propri vertici di personaggi d'estrazione o di formazione greca, che introdussero quale lingua liturgica e di cancelleria, in luogo dello slavone, il greco.

Le terre romene si trovarono così integrate nel Commonwealth fanariota, partecipando della sua irradiazione mediterranea e condividendo i suoi itinerari di formazione intellettuale, che avevano in Venezia e nell'Università di Padova un polo di primario rilievo, espressione qualificata della cultura europea del tempo<sup>7</sup>.

Sicché, in un contesto linguistico romeno e religiosamente ortodosso, politicamente sottomesso alla Sublime Porta (religiosamente musulmana e linguisticamente turca), si creò un ambiente culturale, di antica tradizione slavona, inserito nello spazio linguistico e culturale greco, in contatto con i centri accademici latini

<sup>4</sup> Ci è giunta una lettera del 7 Agosto 1614 con cui la madre Marghita, da Didyliw, chiedeva alla Confraternita stavropigiale ortodossa di L'viv informazione sugli orientamenti dei docenti dei figlioli: E. HURMUZAKI, *Documente privitoare la Istoria Românilor*, Suplimentul II, Vol. II, ed. I. BOGDAN, București 1895, pp. 378-388. Stante la protezione dello Hetman Stanisław Żółkiewski, voivoda di Kijv e staroste di Bar e di Kamenec, è possibile che Petro abbia frequentato anche la latina Accademia Zamoiska, particolarmente stimata dallo Hetman ed espressamente ricordata dallo stesso Petro con gratitudine nella Prefazione al *Triodion* pubblicato nel 1631: cfr. P. P. PANAITESCU, *Contribuții la istoria culturii românești*, București 1971, pp. 285-287. Di scarsa attendibilità la fonte che fa del futuro metropolita uno studente in terra di Francia.

<sup>5</sup> A. MALVY – M. VILLER, *La confession orthodoxe de Pierre Moghila, Métropolit de Kiev (1633-1649) approuvée par les Patriarches grecs du XVII<sup>e</sup> siècle. Texte latin*, Roma-Paris, 1927 (Orientalia Christiana, X); cfr. O. BÂRLEA, *De Confessione Orthodoxa Petri Mohila*, Frankfurt am Main s.a. (1948). Per la traduzione greca – opera di Melezio Syrigos – divenuta la forma vulgata in seno al mondo ortodosso: N. M. POPESCU – GH. I. MOISESCU, *Opθόδοζος Ομολογία. Mărturisirea Ortodoxă. Text grec inedit ms. Parisinus 1265. Text român ed. Buzău 1691*, București, 1942-44.

<sup>6</sup> Per un quadro d'insieme del momento fanariota, fase di straordinario rilievo nella storia dell'area balcanica, e non solo, cf. *L'Époque phanariote. Symposium. Institute for Balkan Studies, 21-25 octobre 1970*, Institute for Balkan Studies, Thessaloniki 1974.

<sup>7</sup> Cf., tra gli altri, C. (K.) TSOURKAS, *Gli scolari greci di Padova nel rinnovamento culturale dell'Oriente Ortodosso*, Università di Padova, Padova s. d., p. 17. A Padova studiò in particolare lo stolnic Constantin Cantacuzino, intellettuale di spicco della seconda metà del Seicento valacco, alla cui figura RAMIRO ORTIZ e NICOLAE CARTOJAN dedicarono un noto volume: *Lo Stolnic Cantacuzeno. Un grande erudito romeno a Padova*, Bucarest 1943. Per l'irradiazione dell'aristotelismo patavino nei principati romeni, cf. in anni a noi più vicini: R. THEODORESCU, *La fortune européenne de Venise. Le cas roumain (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, in S. GRACIOTTI (a cura di), *Italia e Romania. Due popoli e due storie a confronto (secc. XIV-XVIII)*. *Atti del Convegno di Studio. Venezia, Fondazione Giorgio Cini, Marzo 1995*, Olschki, Firenze 1998, pp. 244-246.

dell'Occidente (dalla veneziana Padova alla polacca Cracovia), ma anche con le scuole della galiziana Leopoli e dell'ucraina Kijv.

E fu in un siffatto contesto di ampia circolazione culturale e religiosa che, nel secolo XVIII, si venne sviluppando anche la straordinaria esperienza spirituale di Paisij Veličkovskij, giovane monaco ucraino, che trovò nel monachesimo romeno il magistero spirituale ch'egli cercava, che all'Athos operò il sistematico recupero dei testi della *Filocalia* e ne curò la traduzione slava, che infine si stabilì in Moldavia, raccogliendovi una grandiosa comunità monastica in cui confluivano uomini delle più diverse nazionalità, e che dal suo monastero di Neamț promosse – attraverso la recuperata spiritualità esicastica – il rinnovamento del cenobitismo in tutta l'ecumene ortodossa.

## 2. 2. *Gli orizzonti culturali del popolo romeno di Transilvania*

Nella condivisione dei medesimi caratteri di fondo segnalati per la realtà romena a Sud e a Est dei Carpazi (continuità linguistica neolatina, tradizione liturgica 'greca', partecipazione alla grande koiné culturale slavona), una situazione del tutto particolare ha conosciuto il popolo romeno di Transilvania, che è stato condotto dalla storia a vivere questo patrimonio, di cui era depositario, in un contesto nel quale le strutture istituzionali di vertice e le componenti sociali egemoni erano di tradizione ecclesiastica e culturale 'latina': una situazione ad un tempo difficile e intellettualmente stimolante, i cui frutti si sono riverberati anche sopra l'intera realtà romena.

Se nei due voivodati romeni il preciso e costante riferimento istituzionale ecclesiastico a Costantinopoli si associava a rapporti culturali privilegiati con altre distinte aree della Slavia ortodossa, in Transilvania il rapporto canonico superiore era assai meno definito, decisive apparivano le relazioni con gli organismi ecclesiastici e le autorità politiche dei vicini voivodati, e un riferimento speciale era rappresentato dal mondo serbo.

Su quest'ultimo punto non si possono non ricordare alcuni dati di fatto molto significativi.

Nella seconda metà del secolo XV, all'interno del cosiddetto racconto di Roman e Vlachata, originatosi nel Maramureș, passato in Moldavia e trasmessoci dalle cronache moscovite, testo oltremodo eloquente in rapporto all'autocomprensione delle genti romene che in esso si riflette, viene additata quale fonte sicura di ortodossia la sede primaziale serba di san Sava, il quale è detto essere maestro e precettore dello stesso re ungherese, difensore dei Romeni di fronte alle pressioni 'latine'.

Nel 1571, quando salì al trono transilvano il cattolico Stefano Báthory e immediatamente provvide a rifondare come istituzione ecclesiastica transilvana la metropoli ortodossa, devastata dal precedente monarca protestante Szapolyai János Zsigmond, e a ubicarla nella capitale del principato, Alba Iulia, l'ordinazione del nuovo presule, Eftimie, fu richiesta dal principe al patriarca serbo di Peć, Makarije.

Alla fine del secolo XVII, in uno stretto parallelismo, rispetto a fenomeni sviluppatisi tra la gerarchia serba migrata in territorio asburgico, prese avvio in Transilvania il processo che avrebbe portato all'Unione ecclesiastica; e non per nulla il documento romeno d'Unione del 1698 espressamente faceva riferimento al patriarca serbo, in quel momento Makarije III, quale ordinante dei futuri metropolitani uniti.

Dall'area serba alla metà del XVIII secolo si sviluppò l'azione missionaria di Visarion Sarai tra i Romeni transilvani, che ne avrebbe condotto la maggioranza all'abbandono dell'Unione e alla costituzione di un organico organismo ecclesiastico, posto sotto l'egida della gerarchia serba dei territori asburgici. Tale situazione istituzionale sarebbe stata definitivamente separata con il 1864, quando l'imperatore Franz Joseph, dopo aver decretato nel 1850 la costituzione di un'autonoma provincia ecclesiastica greco-cattolica, istituì in Transilvania un'autonoma provincia ecclesiastica ortodossa romena, affidandone la guida al metropolita Andrei Șaguna.

Se queste vicende istituzionali sono state certamente rilevanti, ma hanno riguardato essenzialmente il popolo romeno di Transilvania, altri aspetti dell'esperienza storica romena in territorio transilvano hanno assunto un rilievo più generale.

Lo specifico contesto in cui il popolo romeno si trovava a vivere in quel territorio conobbe nel corso del XVI secolo alcuni radicali mutamenti, sia sul piano politico (con la disfatta del regno d'Ungheria a Mohács ad opera degli Ottomani nel 1526), sia quanto alla fisionomia religiosa (con l'affermarsi della Riforma nelle sue varie espressioni). Se l'*Universitas Saxonum* aderì al Luteranesimo<sup>8</sup>, la nobiltà ungherese

<sup>8</sup> Riformata la città di Kronstadt (rom.: Brașov) ad opera del giurista Johannes Honterus, il suo esempio fu rapidamente recepito dall'intera *Universitas*, che subito dopo la metà del Cinquecento insediò nella città sua prima sede, Hermannstadt (rom.: Sibiu), il primo "Bischof", trasformando in vescovado luterano l'antica "prepositura nullius", che già in quanto tale era canonicamente indipendente dal vescovado transilvano di Alba Iulia. Sull'avvio della Riforma

passò alla Riforma elvetica (pur conservando la struttura ecclesiastica episcopale)<sup>9</sup>; ed ampia diffusione ebbe pure tra i magnati ungheresi la corrente riformata radicale d'orientamento antitrinitario, che dal 1571 diede vita a una Chiesa distinta (anch'essa con struttura episcopaliana), e che nel secolo XVII assunse un ruolo egemone, dando vita a scuole di particolare prestigio, a cominciare dal Collegio di Cluj, originariamente fondato dai gesuiti nel 1581, al tempo dei Báthory<sup>10</sup>. La fede cattolica si salvò esclusivamente nei villaggi montani delle Tre Sedi Székelyek e nei feudi delle poche grandi famiglie, come appunto i Báthory, rimaste a essa legate. Una parziale ripresa della vecchia fede si ebbe soltanto dopo il 1688, con l'inserimento del principato nel sistema imperiale asburgico; si trattò peraltro di una ripresa che ridiede ai cattolici le principali chiese e permise il ripristino delle istituzioni ecclesiastiche e degli ordini religiosi, ma non è mai riuscita a scalfire tra gli Ungheresi il primato demografico dei riformati.

A partire dal 1566 il monarca di sentimenti antitrinitari, Szapolyai János Zsigmond, avviò una forte pressione sulla popolazione romena per imporre le dottrine e le prassi ecclesiastiche della Riforma. Fu preposto ai Romeni un vescovo-sovrintendente di fede riformata e cacciati quanti, vescovi ed egumeni, non si fossero a lui sottoposti. La prima e più immediata riforma che si volle allora imporre – riforma non d'ordine pastorale, ma dogmatico (*sola fides e fides ex auditu*) – fu la eliminazione dello slavone dal culto e la sua sostituzione con la lingua romena. Se il venir meno dell'imposizione forzata della nuova Chiesa in seguito all'ascesa al trono di Stefano Báthory, ne determinò un rapido declino, l'opera di traduzione e di stampa dei libri di culto romeni, sebbene nell'immediato caratterizzata dall'insuccesso, assunse un significato culturale di valore permanente per l'intera nazione romena.

In ogni caso la pressione protestante non venne meno, e nel corso del secolo XVII, soprattutto dalla nomina di Simion Ștefan nel 1643, il metropolita ortodosso del principato, che dal 1595 era tenuto a ricevere l'ordinazione dal metropolita di Valacchia a Bucarest, in Transilvania fu subordinato al controllo del vescovo-sovrintendente calvinista, cui competeva sorvegliarne le linee di comportamento disciplinare.

Fu in tale contesto che venne introdotta – e questa volta con successo – la lingua romena nel culto<sup>11</sup>.

nella realtà urbana dei sassoni transilvani, con particolare riferimento alla vicenda di Kronstadt, si veda recentemente: E. SZEGEDI, *Konfessionsbildung und Konfessionalisierung im städtischen Kontext. Eine Fallstudie am Beispiel von Kronstadt in Siebenbürgen (ca. 1550-1680)*, in *Konfessionelle Formierungsprozesse im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa. Vorträge und Studien*, cur. J. DEVENTER, Leipzig 2006 (Berichte und Beiträge des Geisteswissenschaftlichen Zentrums "Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas" an der Universität Leipzig), pp. 126-296.

<sup>9</sup> Nel 1564 la separazione venne formalizzata nel sinodo di Enyed (rom.: Aiud), che diede vita a una nuova e distinta *Ecclesia*, la cui dottrina poteva essere definita dalla feudalità ungherese "la nostra fede". Pubblicata nel 1566 la *Confessio Helvetica Posterior* dello zurighese Heinrich Bullinger, essa fu recepita anche dai riformati ungheresi riunitisi a Debrecen nel 1567, quando peraltro nei territori propriamente transilvani già si stavano sviluppando i dibattiti dottrinari che avrebbero resa ulteriormente complessa la configurazione confessionale del Principato. Per ulteriori indicazioni in merito si rinvia a C. ALZATI, *Terra romena tra Oriente e Occidente. Chiese ed etnie nel tardo '500*, Milano 1982, pp. 44-48.

<sup>10</sup> In effetti la vivacità del dibattito teologico, essenzialmente intraprotestante, sviluppatosi in Transilvania, aveva fatto della regione il luogo di approdo di molti dissidenti religiosi, e segnatamente degli esponenti di quelle correnti razionalistiche e antidogmatiche della Riforma, presenti in particolare in Italia, che giungevano a rifiutare il "consustanziale" del *Credo* di Nicea. Tra costoro vanno annoverati personaggi quali Giorgio Biandrata, Nicolò Paruta, Francesco Stancaro, Prospero Provana, lo scioto Giacomo Paleologo (cfr. D. CACCAMO, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611)*, Sansoni, Firenze - The Newberry Library, Chicago: 1970 (Biblioteca del Corpus Reformatorum Italicorum); *Movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei secoli XVI-XVII. Atti del Convegno italo-polacco. Firenze, 22-24 settembre 1974*, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Palazzo Strozzi, Firenze 1974). Nel 1571 la Dieta di Marosvásárhely (rom.: Târgu Mureș) accordò a questa corrente, divenuta estremamente consistente nella comunità riformata, piena autonomia istituzionale, riconoscendo quale suo primo vescovo-sovrintendente Dávid Ferenc. Col tempo costui s'avvicinò alle correnti più radicali, portate a negare la stessa preesistenza del Verbo alla creazione, e perciò decise a rifiutare l'adorazione al Cristo, ridotto a puro maestro di morale religiosa. Una delle conseguenze di tale svalutazione dottrinale del Cristo fu il ripristino, presso costoro, dell'osservanza del Sabato e la ripresa di una serie di prescrizioni veterotestamentarie. Per reagire a tale deriva, il Biandrata chiamò in Transilvania Fausto Socini. Nel 1579 Dávid Ferenc fu arrestato, processato e morì nel castello di Deva. Una sinodo a Kolozsvár (rom.: Cluj) gli diede nello stesso anno un successore nella persona di Hunyadi Demeter. Questi in una nuova assemblea nel Settembre dello stesso anno ristabilì l'adorazione a Cristo e la celebrazione del Battesimo e dell'Eucaristia. Si definivano in tal modo i fondamenti dottrinali di quella che da allora sarebbe stata chiamata la Chiesa unitariana. Cfr. E. SZEGEDI, *Identități premoderne în Transilvania*, Cluj-Napoca 2002.

<sup>11</sup> Cf. A. DUMITRAN – BOTOND G. – PR. N. DĂNILĂ, *Relații interconfesionale româno-maghiare în Transilvania (mijlocul secolului XVI – primele decenii ale secolului XVIII) / Román-magyar felekezeti közti kapcsolatok Erdélyben (a XVI. század közepe – a XVIII. század első évtizedei között)*, Muzeul Național al Unirii, Alba Iulia / Gyulafehérvár 2000

L'innovazione, tra la fine di quello stesso secolo e gli inizi del successivo, fu ripresa anche oltre i Carpazi, in un ambito questa volta liberamente ortodosso, dove la straordinaria figura di Antim il Georgiano, monaco, tipografo, asceso alla cattedra metropolitana di Valacchia, dotò quella che era divenuta la sua Chiesa di tutti i libri necessari all'esercizio del culto, creando un'opera di valore decisivo, anche per l'evoluzione letteraria della lingua romena.

Fu la Chiesa ortodossa di Transilvania, con la sua storia estremamente complessa e la sua singolare situazione, fatta di pressioni istituzionali esterne, ma anche di stimoli intellettuali provenienti dalle realtà culturali circostanti, che alla fine del XVII secolo, in sintonia con orientamenti diffusisi con la grande migrazione serba in territorio asburgico, avviò nel 1697 il cammino che l'avrebbe condotta all'Unione ecclesiastica con la Chiesa di Roma. Tale Unione, concepita da Teofil<sup>12</sup> e dal successore Atanasie secondo prospettive tipicamente orientali, in seguito, sotto l'egida del Primate di Esztergom, il card. Leopoldo Kollonics, fu definita – da parte delle istituzioni cattoliche – in termini tipicamente postridentini.

“Da parte delle istituzioni cattoliche”, perché l'autocoscienza ecclesiale romena non mutò. Il metropolita, riordinato *sub condicione* e inserito quale vescovo a fianco dei vescovi latini nella provincia ecclesiastica di Esztergom, continuò a sottoscrivere “*arcivescovo e metropolita*”; e i libri di culto pubblicati dalla tipografia istituita a Blaj, divenuta nel secondo quarto del XVIII secolo la residenza episcopale (la “Piccola Roma” del giovane Eminescu), portavano sul loro frontespizio la dicitura: “in Blaj, presso la Metropolia”.

Sicché, quando nel 1850 l'imperatore Franz Joseph ripristinò la sede metropolitana per la Chiesa romena unita, non fece che ratificare un dato da sempre presente nell'autocoscienza di questa Chiesa. Peraltro l'imperatore fece molto di più. Poiché egli, nell'impossibilità di dare adeguato riconoscimento in sede politica alla nazione romena di Transilvania, provvide a darle pieno riconoscimento ecclesiastico, sottraendone il presule al primate di Esztergom e creando per lui *ex novo* una provincia ecclesiastica con altre tre (sarebbero più tardi divenute quattro) sedi episcopali, tese ad abbracciare i Romeni uniti, anche oltre i confini del Gran Principato. Analogo intervento sarebbe stato compiuto pochi anni dopo, nel 1864, a favore dei Romeni ortodossi, sottratti alla Chiesa serba e costituiti in un'autonoma provincia ecclesiastica, con sede metropolitana a Sibiu e due vescovadi ad Arad e a Caransebeș.

### 3. Lo spazio romeno nell'Europa dei nazionalismi

Negli anni in cui in Transilvania si venivano costituendo le due province ecclesiastiche romene, unita e ortodossa, oltre Carpazi si andava realizzando l'unificazione politica di Valacchia e Moldavia (formalmente ancora vassalle del sultano di Costantinopoli) in un nuovo Stato, che assunse il nome di Romania.

Anche i sinodi delle due Chiese si fusero in un'unico organismo presieduto da un metropolita primate con sede a Bucarest.

Da sempre un'identificazione profonda aveva contraddistinto il popolo romeno e la sua Chiesa. Ma per secoli si era trattato di un'autopercezione unitaria e organica, in cui la tradizione del popolo (la *legea stramoșească*) si identificava con la tradizione della Chiesa: sintomatico, nella Transilvania del XVI secolo, la generalizzata opposizione dei Romeni ad adottare la propria lingua nel culto.

Ora in Europa l'idealismo hegeliano aveva sparso i suoi semi: il concetto di Stato, inteso rigidamente come Stato nazionale, era divenuto sentimento diffuso.

Significativamente alle prime votazioni per l'elezione del “Divano ad hoc”, ossia per l'Assemblea

(Bibliotheca Musei Apulensis, XIII); A. DUMITRAN, *Religie ortodoxă – Religie reformată. Ipostaze ale identității confesionale a românilor din Transilvania în secolele XVI-XVII*, Editura Nereamia Napocae – Cristian Matos, Cluj Napoca 2004.

<sup>12</sup> “*Pr. Ladislaus Barany, qui familiaris in animum Theophili Walachorum episcopi penetrans, nescio qua indagine, quod pridem volebat et feliciter erat subodoratus, Theophili voluntatem ab Ecclesiae Catholicae communionem non modo non aversam, sed pronam etiam, et Unioni, si qua se opportunitas in medium daret, paratam invenit*”: così la relazione del gesuita contemporaneo Andreas FREYBERGER, *Historica relatio Unionis Walachicae cum Romana Ecclesia ...*, cur. I. CHINDRIȘ, Cluj-Napoca 1996, pp. 42.

Sull'azione unionistica di Teofil, cfr. P. TEODOR, *În jurul sinodul metropolitului Teofil din 1697, in 300 de ani de la Unirea Bisericii Românești din Transilvania cu Biserica Romei. Actele Colocviului internațional din 23-25 Noiembrie 2000*, cur. GH. GORUN – O. H. POP, Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca 2000, pp. 43-50; segnatamente per la problematica documentazione in merito alla volontà unionistica espressa dalla sua ultima sinodo, si vedano ora: A. DUMITRAN, *Unirea cu Roma a românilor ardeleni din perspectiva unei noi surse documentare*, “Analele Universității Apulensis. Series Historica”, VII (2003), pp. 233-235; L. STANCIU, *Rediscutarea unei controverse. Rezoluția de Unire a lui Teofil (21 Martie 1697)*, “Analele Universității Apulensis. Series Historica”, IX (2003), pp. 39-45.

costituente del neonato Stato romeno, il deputato eletto dai villaggi Ceangăi di Moldavia, religiosamente cattolici latini, si vide rifiutato il seggio in base al principio che essere Romeno comportava essere ortodosso sicché, essendo la Romania lo Stato nazionale dei Romeni, chi ortodosso non era non poteva esserne parte. Contro tale assunto si levò allora l'autorità di Mihail Kogălniceanu, storico e uomo politico di grande prestigio, che argomentò, in nome della tradizione, l'impossibilità di privare dei propri diritti abitanti del Paese, che in esso risiedevano da secoli, godendo addirittura di speciali privilegi concessi loro dai legittimi governanti<sup>13</sup>.

Il problema fu allora risolto e quelle prime elezioni per altre ragioni furono annullate e immediatamente ripetute. Ma il problema sollevato era oltremodo significativo della nuova situazione venutasi a creare.

L'identificazione tra popolo e Chiesa permaneva, ma il popolo, su fondamenti più o meno consapevolmente hegeliani, era divenuto la 'nazione' e la nazione trovava il suo compimento nello Stato: dunque non era più il popolo ad essere concepito in termini ecclesiali e a plasmarsi secondo la tradizione ecclesiale, ma era l'appartenenza ecclesiale considerata come riflesso dell'appartenenza allo Stato nazionale.

Di questo fenomeno è bene essere consapevoli, sapendo peraltro che non si tratta di fenomeno romeno; è fenomeno europeo: esso non si è evidenziato in Italia semplicemente perché lo Stato nazionale italiano s'è costruito in antitesi rispetto all'appartenenza ecclesiale dei cittadini, sicché l'ideologia nazionale è stata elaborata in termini costitutivamente antichiesastici.

#### **4. La realizzazione dello Stato nazionale e la questione confessionale**

Il formarsi della "Grande Romania" in seguito alla Prima Guerra Mondiale segnò la compiuta realizzazione dello Stato nazionale romeno: in un'unica realtà politica confluivano tutte le terre abitate dai Romeni: la Transilvania, anzitutto, unitamente al Banato, la Bucovina, la Bessarabia (attuale Moldova), e la Dobrugia meridionale.

Il 1° Dicembre 1918, il proclama di adesione della Transilvania al Regno di Romania fu letto dal più giovane dei vescovi romeni del Paese, il greco-cattolico Iuliu Hossu (morto a domicilio coatto sotto il regime comunista in seguito alla soppressione della sua Chiesa), avendo al suo fianco il giovane vescovo ortodosso Miron Cristea, nel 1925 primo patriarca di Romania.

Se la Grande Romania creava il quadro istituzionale dell'unità nazionale romena, determinava però per il regno di Romania una situazione confessionale del tutto nuova. Nel Vecchio Regno la quasi totalità della popolazione era ortodossa, tanto che la stessa presenza di monarchi d'origine straniera e di fede romano-cattolica aveva potuto essere metabolizzata senza eccessivi problemi. Ora, con la formazione della Grande Romania, i non Romeni-ortodossi venivano a costituire più di un quarto della popolazione; e la percentuale saliva enormemente nella Transilvania<sup>14</sup>. Questa situazione fu avvertita da componenti importanti dell'intellettualità come una minaccia annidata all'interno del proprio Stato nazionale.

Di qui l'aspra contrapposizione confessionale, in particolare tra Ortodossi e Uniti di Transilvania<sup>15</sup>.

Va peraltro rimarcato che la polemica riguardava le élites intellettuali e le gerarchie, non investiva che raramente il clero in cura d'anime e la vita dei villaggi. Senza andare a scomodare il primo metropolita greco-cattolico, che nel terzo quarto dell'Ottocento, trovandosi in una località per le cure termali, anziché recarsi nella chiesa cattolica-romana, concelebrava nella chiesa ortodossa con il prete del luogo, segnatamente nel periodo tra le due guerre va detto che matrimoni e funerali nei villaggi misti erano comunemente celebrati congiuntamente. Il vescovo visitatore dei Romeni uniti all'estero negli anni dopo la Seconda Guerra Mondiale, Vasile Cristea, ricordava come suo padre, protopop, si recasse per la confessione dal popă ortodosso del villaggio, e questi venisse da lui.

Questa concreta fraternità si manifestò compitamente dopo il Diktat di Vienna del 1941, che impose la cessione della Transilvania settentrionale alla Repubblica fascista ungherese. In tale territorio era compresa Cluj, città con una tradizionale consistente preminenza greco-cattolica. Nel contesto della Grande Romania,

<sup>13</sup> D. MĂRTINAȘ, *Originea ceangăilor din Moldova*, curr. I. Coja - V.M. Ungureanu, București 1985; trad. it.: *L'origine dei cattolici di Moldavia*, Padova 1987, pp. 33-35. Sul complesso problema della configurazione etnico-linguistica dei Ceangăi / Csángók, in esplicito dissenso rispetto a Mărtinaș: K. Benda, *Gli Ungheresi di Moldavia (Csángók) nei secoli XVI-XVII*, "Nuova Rivista Storica", LXXIII (1989), pp. 664-665.

<sup>14</sup> Cfr. M. CHIRIAC, *Provocările diversității. Politici publice privind monoritățile naționale și religioase în România*, Cluj Napoca 2006, p. 93.

<sup>15</sup> Cfr., ad esempio, ȘT. LUPAȘ, *Chestiunea Concordatului în raport cu suveranitatea Statului român și cu programul istoric al Partidului Național din Transilvania*, Sibiu 1921.

era stata edificata in città una grandiosa e splendida cattedrale ortodossa, ancor oggi uno dei monumenti architettonici marcati il tessuto urbano. Le autorità ungheresi, col pretesto della incongruenza tra la maestosità dell'edificio e lo scarso numero dei fruitori, ne progettarono la confisca e il trasferimento alla Chiesa Riformata ungherese. Immediatamente il vescovo greco-cattolico unito, il già ricordato Iuliu Hossu, anticipò di un'ora le funzioni nella propria cattedrale e al termine di queste inviò regolarmente i propri fedeli alla celebrazione nella cattedrale ortodossa, così da gremire l'edificio e far naufragare – come di fatto fu – il progetto di confisca<sup>16</sup>.

Non mancarono periodici religiosi in cui firme di ecclesiastici ortodossi si affiancavano a quelle di confratelli greco-cattolici.

Di questa trama di vita comune l'avvento del comunismo significò la traumatica fine.

## 5. Il potere totalitario dell'ideocrazia atea

Credo sia impossibile, per chi non ne abbia fatto diretta esperienza, capire cosa sia stato vivere sotto un regime totalitario, la cui giustificazione teoretica consisteva in un'ideologia costitutivamente atea. E cosa tutto ciò abbia significato in particolare per i credenti e per le loro istituzioni ecclesiastiche.

La divisione dell'Europa, che l'espansione sovietica aveva comportato, impose una radicale contrapposizione Est-Ovest e una impermeabilità della Cortina di Ferro, che li divideva.

Nell'Est esistevano realtà ecclesiali orientali che erano parte costitutiva della storia di quei Paesi, ma che da secoli avevano una organica relazione istituzionale con la sede romana, che nell'Occidente si trovava. Tali realtà, a cominciare dai territori direttamente inglobati nell'Unione Sovietica, furono giuridicamente cancellate.

Le Chiese unite furono cancellate nel 1946 nell'Ucraina sovietica, nel '50 nell'allora Cecoslovacchia, il 1° Dicembre 1948 in Romania.

Quanto alla situazione della Chiesa Ortodossa, credo che possa essere sinteticamente compresa considerando un dato emerso dopo il 1989. Caduto il regime, si constatò che i non battezzati erano una percentuale trascurabile. Ciò vuol dire che anche gli attivisti di partito e quanti erano al regime legati in modi diversi e da vincoli quanto mai pervasivi, in realtà, pur in forme discrete, non avevano lasciato i propri figli privi dell'Iniziazione cristiana. Dunque, la fede del popolo ortodosso, è stata più forte del totalitario potere ateocratico.

Quanto alle istituzioni ecclesiastiche (prescindendo dalla Chiesa greco-cattolica che venne cancellata), tutte a qualsiasi confessione appartenessero – compresa Sinagoga e Moschea – nel loro sussistere dovettero ovviamente fare i conti con la situazione. Per l'Ortodossia in particolare, nella legittimazione confluiva anche la polemica confessionale, che ovviamente si istituzionalizzò. Ma le chiese rimasero aperte, la Liturgia celebrata, i Sacramenti amministrati, gli stessi monasteri (pur con temporanee interruzioni e con limitazioni) continuarono a testimoniare la ricerca di Dio.

Sulla consapevolezza autenticamente ecclesiale conservatasi in quella difficile situazione mi pare offra eloquente testimonianza un documento del Servizio d'Informazione romeno risalente al 1949, la cui trascrizione mi è stata gentilmente trasmessa dal prof. Lauro Grassi. In tale documento si attesta la decisione del patriarca Justinian di rifiutare la pubblicazione su "Glasul Bisericii" di un articolo steso da un funzionario del patriarcato, con la motivazione esplicita che "il Governo non merita una tale lode, avendo privato la Chiesa della sua autonomia, avendone sottoposto a controllo i vertici, non avendo inserito nemmeno un vescovo in Parlamento". Nella relazione il colloquio tra l'autore dell'articolo e il patriarca è detto concludersi con la rimarchevole esortazione di quest'ultimo a "non irritarsi per il rifiuto, perché *fra quarant'anni*, se mai si parlerà di Karl Marx, se ne parlerà come di un qualsiasi filosofo, i cui insegnamenti non hanno avuto risultati pratici durevoli". Correva l'anno 1949!<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> S. A. PRUNDUȘ – C. PLAIANU, *Catholicism și Ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Cluj Napoca 1994, pp. 136-137.

<sup>17</sup> "XY... Scriind, în urma ordinului direct și expres al d-lui ministru Stanciu Stoian, un articol elogios la adresa noii Legi a cultelor și dându-l spre publicare revistei Glasul Bisericii, editată de Patriarhia Română, a fost chemat de Patriarhul Justinian, care i-a comunicat că acest articol nu poate fi primit de revistă, întrucât: Guvernul nu merită atâtea laude, pentru că a lipsit Biserica de autonomie, a supus înalții conducătorii ai acesteia la controluri și nu i-a primit pe nici unul în Parlament... XY a precizat apoi că Justinian i-ar fi comunicat, la sfârșitul discuției sus-menționate, să nu se enerveze, căci peste 40 de ani, dacă se va mai vorbi despre Karl Marx, se va vorbi numai ca despre un filosof oarecare, ale cărui învățături nu au avut rezultate practice durabile": Arhiva Serviciului Român de Informații, Fond D, Dosar 2541, f. 462.



## 6. La Diaspora in Italia

Questa Chiesa, con il suo straordinario patrimonio, la sua vitalità, la sua autoconsapevolezza, e con i suoi problemi, sulla scia dell'emigrazione si è resa sempre più presente in Italia e altrove.

In Italia il suo consolidarsi istituzionale è comunque anteriore all' '89 e dei suoi inizi sono testimone diretto.

All'origine sta un sacerdote greco-cattolico, p. Mircea Clineț, che dal vescovo Giuseppe Perniciaro di Piana fu benedetto archimandrita.

Giunto a Milano negli anni '60 per l'assistenza religiosa ai Romeni (allora per lo più di emigrazione immediatamente postbellica), egli divenne Lettore di Lingua Romena e poi titolare dell'Insegnamento di Lingua e Letteratura Romena nella Facoltà di Lettere dell'Università Cattolica.

Egli aveva compiuto i suoi studi al Pontificio Istituto Orientale e a Roma aveva assistito un giovane gesuita greco-cattolico romeno nella sua fase terminale, p. Vasile Bărbat. Questi, in anni di feroci reciproche polemiche confessionali, aveva costantemente inviato al patriarcato di Bucarest volumi e riviste di teologia cattolica, altrimenti inaccessibili oltre cortina. Sul suo letto di morte p. Bărbat chiese a p. Mircea di continuare questa sua opera, perché – diceva – la situazione politica venutasi a creare non sarebbe durata per sempre ed era necessario porre le premesse affinché, nella ritrovata libertà, le due Chiese potessero fraternamente incontrarsi.

E p. Mircea, pur nei suoi mezzi limitati, continuò fedelmente questo impegno. Entrato nell'Università Cattolica, considerando l'illustre tradizione di studi patristici che in essa era presente, negli anni '70 concepì l'idea di creare in questo settore un collegamento tra l'Università stessa, segnatamente tra il suo Dipartimento di Scienze Religiose, e la Facoltà Teologica Ortodossa di Bucarest. A tal fine riuscì ad ottenere dal Rettore, Giuseppe Lazzati, una borsa di studio biennale, funzionale al conseguimento di un dottorato. A usufruire della borsa fu allora designato un giovane prete dell'Arcidiocesi di Bucarest, p. Traian Valdman. Giunto a Milano questo ecclesiastico, p. Mircea lo inserì progressivamente nella comunità romena, facendolo predicare e poi celebrare. Al termine dei due anni il dottorato non fu conseguito, ma si costituì la prima parrocchia ortodossa romena d'Italia.

P. Mircea non abbandonò il suo iniziale progetto e riuscì ad ottenere dal Rettore Lazzati una nuova borsa biennale, direttamente finanziata dal Rettore stesso, per un nuovo dottorando, che fu p. Gheorghe Vasilescu. Ne venne la parrocchia di Torino.

Successivamente P. Mircea lasciò l'Italia per porsi al servizio della nuova eparchia romena unita degli Stati Uniti. Si può peraltro dire che il suo progetto ha trovato in qualche modo realizzazione in questi ultimi anni attraverso l'organica collaborazione e gli scambi tra il Centro di Bioetica dell'Università Cattolica di Milano e l'omologo Centro dell'Università di Cluj, collaborazione instauratasi fin dalla costituzione di quest'ultimo, la cui direzione è splendidamente tenuta dallo stesso preside della Facoltà Teologica Ortodossa, p. Ioan Chirilă.

## 7. Dopo l' '89

Va segnalato che già nel corso degli anni '70 la presenza romena in Italia era venuta crescendo a seguito di matrimoni misti (pronuba allora la spiaggia di Mamaia).

Dopo l' '89 la migrazione ha assunto le dimensioni imponenti che conosciamo, portando i Romeni ad essere il gruppo più consistente di immigrati in Italia. Va detto che, anche con il fattivo supporto delle istituzioni ecclesiastiche cattoliche, la Chiesa Ortodossa Romena è riuscita a strutturare in Italia (ma, in generale, nella diaspora) una mirabile rete di parrocchie, con le quali garantisce un'assistenza religiosa, che possiamo dire capillare.

## 8. Dopo il 2007

Dal 1° Gennaio 2007 anche la Romania è parte a pieno titolo dell'Unione Europea. La Chiesa Ortodossa Romena, come il Patriarcato Ecumenico, ha accreditato un proprio rappresentante presso l'Unione. Questo significa che i Romeni sono riconosciuti essere componente organica e imprescindibile della realtà europea.

La relazione tra madre patria e diaspora europea non può che evolvere di conseguenza.

Della collaborazione fraterna tra le Chiese, che si constata nella diaspora, non si potrà dunque non tener conto pure all'interno della madre patria.

È pertanto auspicabile che in patria venga superata la proibizione della preghiera comune posta in

essere dopo il gesto, ecumenicamente così significativo, della benedizione delle acque celebrata congiuntamente nell'Epifania dello scorso anno (2009) a Oradea.

È non meno auspicabile che all'impegno della Chiesa Cattolica in Italia per assicurare un'organica presenza ecclesiale dell'Ortodossia romena nella società italiana si associ il superamento di ogni tentativo di perpetuare quell'esclusione dal tessuto sociale romeno, cui la Chiesa Unita era stata condannata dal totalitarismo ideocratico.

Questo dico proprio in forza della lucida consapevolezza, che porto in me, in merito al compito trainante che la storia assegna all'Ortodossia romena nel contesto religioso e culturale europeo. È un'Ortodossia, la cui vicenda storica ha organicamente realizzato in sé l'armonica sintesi tra il radicamento nell'ellenismo cristiano e la declinazione che di tale patrimonio ha realizzato la Slavia ortodossa. È un'Ortodossia che dal XVII secolo ha saputo dare espressione in lingua romanza (e dunque occidentale) a un pensiero religioso e a un patrimonio liturgico, che fino a quel momento si erano espressi in Europa esclusivamente attraverso la lingua di Costantinopoli o della Slavia ortodossa. È dunque un'Ortodossia che la sua stessa storia destina a svolgere un ruolo fondamentale per la comune testimonianza delle Chiese, in particolare nell'oggi e nel complesso e problematico contesto di questa Unione Europea che, per divenire un'autentica casa comune in cui sia data pienezza di contenuti al principio "*in varietate concordia*", appare bisognosa di nuovi e più profondi orizzonti ideali.