



LETTERA APOSTOLICA

del Metropolita Filippo di Roma
della Chiesa Ortodossa Italiana



Posizione della
Chiesa Ortodossa Italiana
sulla Fraternità San Pio X

Pro Unitate in Veritate



Posizione della Chiesa Ortodossa Italiana sulla Fraternità San Pio X

La posizione della Chiesa Ortodossa Italiana nei confronti della Fraternità Sacerdotale San Pio X si fonda su un chiaro discernimento teologico e canonico, che non può essere confuso con eventuali affinità contingenti su temi etici o culturali. È ben noto che la Fraternità, fondata da monsignor Marcel Lefebvre nel 1970,[1] ha sempre mantenuto un atteggiamento di critica radicale verso le riforme del Concilio Vaticano II,[2] arrivando a configurare una vera e propria frattura con il magistero romano. Tale frattura si è resa drammaticamente evidente il 1 luglio 2026, quando la F.S.S.P.X. ha proceduto all'ordinazione di quattro nuovi vescovi senza il previo consenso del Papa,[3] atto che la Chiesa Cattolica Romana considera gravemente illecito e punibile con la scomunica *latae sententiae*. [4] Di fronte a questo evento, la nostra Chiesa ha agito con prudenza e fermezza, negando l'autorizzazione a un nostro vescovo che era stato invitato a partecipare, perché prendere parte a un'ordinazione episcopale celebrata al di fuori della comunione canonica avrebbe rappresentato un gesto ambiguo e potenzialmente lesivo dell'unità ortodossa.

Tuttavia, al di là di questo episodio concreto, è necessario chiarire che la Chiesa Ortodossa Italiana non condivide affatto l'impostazione dottrinale della Fraternità San Pio X, nonostante si possano riscontrare alcune convergenze pratiche nella difesa delle radici cristiane dell'Europa, nella preoccupazione per l'avanzata dell'islamizzazione in Occidente e nella critica verso le ideologie gender e woke. Queste battaglie comuni, per quanto legittime e urgenti sul piano sociale, non bastano a creare una comunione di fede, perché la F.S.S.P.X. rimane internamente legata a una visione della Chiesa e del papato che è tipicamente occidentale e post-tridentina,[5] con una concezione giuridica e centralistica del primato petrino che per noi ortodossi è inaccettabile.[6]

Un altro punto di divergenza fondamentale riguarda la teologia della grazia, dei sacramenti e della salvezza. La spiritualità della F.S.S.P.X. è segnata da un rigorismo devozionale e da un'enfasi sulla messa tridentina[7] che, per quanto bella e solenne, è espressione di una tradizione latina che non coincide con la nostra comprensione dell'eucaristia come mistero della Chiesa intera, celebrata nella diversità dei riti orientali.[8] Per noi ortodossi, l'unità della Chiesa non si realizza attraverso l'uniformità liturgica o attraverso la sottomissione a un'autorità universale di tipo monarchico, ma attraverso la concordanza nella fede e nei sacramenti, preservata nei sinodi locali e nel consenso universale dei vescovi.[9] La F.S.S.P.X., al contrario, sembra aver fatto della resistenza al Papa un tratto identitario, ma senza mai abbandonare il quadro giuridico romano, restando così in una sorta di limbo canonico che noi non possiamo riconoscere come ecclesiale.[10] Per questo motivo, pur apprezzando il loro zelo per la tradizione e la loro fermezza di fronte alle mode contemporanee, la Chiesa Ortodossa Italiana non può considerare la Fraternità come un interlocutore privilegiato sul piano dottrinale, né tanto meno come un alleato nella ricerca dell'unità dei cristiani, poiché la loro visione ecclesiale è troppo segnata da un antagonismo verso il Concilio Vaticano II e da una lettura parziale della storia della salvezza, che finisce per isolare la Chiesa in una fortezza assediata dal mondo, dimenticando che la vera ortodossia è sempre cattolica, cioè universale, e si esprime nella pienezza della comunione con tutte le Chiese sorelle che custodiscono la fede degli apostoli.[11]

La nostra distanza dalla F.S.S.P.X. non è solo disciplinare, ma sostanziale e teologica, e nessuna convergenza su temi sociali o morali può colmare questo divario, perché la verità della fede non si misura sulla base delle urgenze del momento, ma sulla fedeltà ininterrotta al *depositum fidei* trasmesso dai padri e dai concili ecumenici,[12] al quale la Chiesa Ortodossa rimane incrollabilmente ancorata, senza bisogno di contrapporsi a nessuno, ma semplicemente testimoniando, nella gioia e nella sofferenza, il Vangelo di Cristo nella sua interezza.

Il matrimonio

La questione del matrimonio dei chierici e della disciplina del celibato costituisce un ulteriore e profondo elemento di divergenza tra la Chiesa Ortodossa Italiana e la Fraternità San Pio X, la quale, allineandosi pienamente alla disciplina della Chiesa Cattolica Romana, non ammette il clero uxorato e impone a tutti i suoi sacerdoti e vescovi l'obbligo del celibato, considerandolo non solo una norma disciplinare ma quasi un requisito essenziale per la santità del ministero ordinato.**[13]** È storicamente accertato, e i testi del Nuovo Testamento lo confermano senza ombra di dubbio, che gli apostoli, con poche eccezioni, erano tutti uomini sposati: Sant'Andrea, Giuda Iscariota e San Giovanni Evangelista, quest'ultimo perché troppo giovane al tempo della chiamata, ma che secondo alcune tradizioni si sarebbe poi sposato con la vedova di suo fratello Giacomo, erano probabilmente i soli tra i Dodici a non avere una moglie, mentre San Pietro, il principe degli apostoli, era sposato e aveva una suocera che Gesù stesso guarì,**[14]** e gli altri apostoli conducevano una vita familiare normale, come del resto era consuetudine tra gli ebrei del tempo, che consideravano il matrimonio come uno stato di vita onorevole e benedetto da Dio. Questa evidenza storica e scritturale, che nessuno studioso serio può mettere in discussione, dimostra che il celibato sacerdotale non è di origine apostolica né divina, ma è una norma canonica introdotta gradualmente nella Chiesa occidentale per ragioni storiche, pastorali e disciplinari,**[15]** e che come tale può essere modificata o derogata, come del resto ha fatto la Chiesa Cattolica stessa in alcuni casi particolari, concedendo dispense per i pastori protestanti convertiti che desideravano essere ordinati sacerdoti pur essendo già sposati.**[16]**

La Chiesa Ortodossa Italiana, al contrario, ha sempre mantenuto la disciplina antica e apostolica, permettendo ai sacerdoti e ai diaconi di contrarre matrimonio prima e dopo dell'ordinazione, e considerando il matrimonio come uno stato di vita perfettamente compatibile con il ministero sacro.**[17]** Questa nostra prassi, che per i fedeli occidentali può apparire sorprendente o addirittura scandalosa, è in realtà il frutto di una lunga tradizione teologica e pastorale, che ha sempre riconosciuto la bontà del matrimonio come istituzione divina e come via di santificazione, e che non ha mai voluto imporre ai chierici un peso che gli apostoli stessi non hanno portato, preferendo invece rispettare la libertà dei candidati e le esigenze delle comunità locali.**[18]**

Ma la differenza tra la disciplina ortodossa e quella della FSSPX non si ferma al celibato, perché un altro aspetto che ci distingue radicalmente è l'atteggiamento verso le seconde e le terze nozze, che la Chiesa Cattolica Italiana, per ragioni di misericordia e di oikonomia, ammette in determinate circostanze**[19]**, mentre la Chiesa Cattolica e la Fraternità le escludono categoricamente, considerando il matrimonio indissolubile in modo assoluto e senza alcuna eccezione. Noi ortodossi, pur affermando con forza che il matrimonio è un sacramento che riflette l'unione di Cristo con la sua Chiesa e che deve essere vissuto nella fedeltà e nell'amore fino alla morte,**[20]** riconosciamo che la fragilità umana e le tragedie della vita possono portare al naufragio di un'unione coniugale, e in questi casi la Chiesa, come madre misericordiosa, concede ai fedeli che hanno subito un divorzio o che sono rimasti vedovi la possibilità di contrarre un secondo o addirittura un terzo matrimonio, accompagnato da un periodo di penitenza e da un cammino di discernimento, per non lasciare nessuno solo nel dolore e nella difficoltà.**[21]** Questa prassi, che per i cattolici tradizionalisti appare come una pericolosa concessione al relativismo e come un tradimento dell'indissolubilità del vincolo, è invece per noi un'espressione di quella oikonomia,**[22]** e che si fonda sulla convinzione che la salvezza delle anime è il fine ultimo di ogni legge e di ogni disciplina, e che la misericordia di Dio è più grande di ogni peccato e di ogni fallimento umano. La FSSPX, al contrario, segue fedelmente la dottrina cattolica dell'indissolubilità assoluta,**[23]** e per questo rifiuta qualsiasi forma di secondo matrimonio, anche quando il primo è stato contratto in circostanze drammatiche o è fallito per colpa dell'altro coniuge, e considera i divorziati e risposati

come persone che vivono in uno stato di peccato e che non possono essere ammesse alla comunione eucaristica finché non regolarizzano la loro situazione o non vivono come fratello e sorella.[24] Questa posizione, che ha una sua coerenza e che è radicata in una certa interpretazione del Vangelo, ci appare però troppo rigida e troppo lontana dalla realtà delle vite concrete, e rischia di allontanare dalla Chiesa molte persone che, pur desiderando di vivere nella fede, si trovano in situazioni familiari complesse e dolorose, per le quali la sola risposta possibile è un accompagnamento misericordioso e non un giudizio severo e senza appello.

Il diverso trattamento del matrimonio e del celibato tra la Chiesa Ortodossa Italiana e la Fraternità San Pio X non è solo una questione di disciplina canonica, ma riflette due concezioni diverse della natura umana, della grazia e del rapporto tra legge e misericordia, e mentre noi ortodossi scegliamo la via dell'equilibrio e della compassione, consapevoli che l'uomo è un essere fragile e bisognoso di aiuto, i lefebvriani si affidano a un'interpretazione più austera e intransigente del Vangelo, che privilegia la lettera della legge sullo spirito della carità.[25] Pur rispettando la loro scelta e la loro coerenza, non possiamo fare a meno di ritenere che la nostra disciplina sia più vicina allo spirito di Cristo, che ha sempre mostrato una speciale predilezione per i peccatori e per i feriti della vita, e che ha insegnato che la misericordia è più importante del sacrificio e che il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato.[26] Per questo, continueremo a camminare sulla via della *oikonomia*, certi che essa non indebolisce il matrimonio ma lo onora, mostrando che la Chiesa non è una fortezza di leggi immutabili, ma una comunità di fratelli e sorelle che si sostengono a vicenda nel cammino verso la santità, e che sanno che il perdono e la ricostruzione sono sempre possibili, perché il Dio che abbiamo incontrato in Cristo è un Dio di tenerezza e di riconciliazione, che non si stanca mai di tenderci la mano e di offrirci una nuova opportunità, anche quando abbiamo sbagliato e abbiamo fallito nei nostri impegni più sacri.

Ammissione ai Sacramenti

La disciplina relativa all'ammissione ai sacramenti dei fedeli separati e divorziati rappresenta uno dei capitoli più delicati e significativi del confronto tra le diverse tradizioni cristiane, e su questo tema la distanza tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa è stata per secoli molto marcata, pur con recenti segnali di avvicinamento.[27] Storicamente, la Chiesa Cattolica ha tenuto una posizione estremamente rigida e severa, improntata a quella che in termini orientali si definirebbe *akribia*, cioè l'applicazione integrale e inflessibile della norma canonica.[28] In base a questa interpretazione, sia il coniuge colpevole della rottura del vincolo sia quello innocente che subiva l'abbandono venivano colpiti dalla scomunica, o comunque esclusi dalla comunione eucaristica, perché il matrimonio sacramentale era considerato indissolubile in modo assoluto e qualsiasi nuova unione, anche solo civile, veniva equiparata a uno stato di pubblico peccato.[29] Questa severità, radicata nella teologia occidentale e codificata nel diritto canonico, aveva lo scopo di ribadire la santità e l'indissolubilità del matrimonio, ma finiva spesso per gravare in modo ineguale sulle persone, senza distinguere adeguatamente le responsabilità e le circostanze. Di fronte a questo rigorismo, la Chiesa Ortodossa, fin dai primi secoli della sua storia, ha mostrato un atteggiamento profondamente diverso, ispirato al principio della *oikonomia*, ovvero alla legge della casa o della misericordia pastorale, che non nega la verità del dogma ma la applica con flessibilità per non perdere le anime.[30] L'*oikonomia* ortodossa non è un cedimento al relativismo, bensì un esercizio di discernimento spirituale che tiene conto della fragilità umana, delle circostanze attenuanti e del bene supremo della *salus animarum*, la salvezza della persona,[31] e per questo motivo la nostra Chiesa ha sempre concesso, in molti casi, la possibilità di un secondo matrimonio celebrato in chiesa, e ha sempre ammesso alla comunione i fedeli divorziati che manifestano pentimento e desiderio di riconciliazione, senza creare barriere insormontabili. Questo approccio pastorale, lungi dall'essere una novità moderna, affonda le sue radici nella tradizione patristica e

nei canoni dei concili antichi, che già prevedevano eccezioni per debolezza umana,[32] e riflette la convinzione che la Chiesa non è un tribunale che giudica, ma un ospedale che cura.[33]

Negli ultimi anni, la Chiesa Cattolica, specialmente sotto il pontificato di Francesco, ha compiuto un passo significativo verso questa sensibilità ortodossa, con l'esortazione apostolica *Amoris Laetitia*, [34] che ha suscitato ampio dibattito all'interno del mondo cattolico e non solo.[35] In questo documento, il Papa argentino ha aperto la porta a una valutazione caso per caso della situazione dei divorziati e risposati, suggerendo che, sotto determinate condizioni, e con un adeguato cammino di accompagnamento spirituale, si possa giungere all'ammissione ai sacramenti, almeno per quei coniugi che sono risultati incolpevoli, cioè coloro che non hanno voluto la separazione ma l'hanno subita a causa dell'abbandono o del tradimento dell'altro.[36] Non si tratta di una modifica dogmatica, ma di un cambiamento pastorale profondo, che riconosce la complessità delle storie umane e la necessità di non chiudere la porta della misericordia a chi soffre, e in questa apertura è innegabile che vi sia un'eco del concetto ortodosso di *oikonomia*, quasi come se la tradizione orientale avesse contaminato, in modo positivo, il rigore giuridico occidentale.[37] Noi ortodossi vediamo con favore questo avvicinamento, perché testimonia che lo Spirito Santo soffia anche oltre i confini canonici e che la cura delle anime può superare le barriere storiche, ma al contempo notiamo che la Fraternità Sacerdotale San Pio X e gli altri gruppi tradizionalisti cattolici hanno criticato aspramente questa posizione, giudicandola non conforme alla tradizione rigorista plurisecolare della Chiesa di Roma, che per secoli aveva insegnato e applicato una disciplina severa senza eccezioni.[38] Secondo la FSSPX, l'apertura di *Amoris Laetitia* rappresenterebbe una pericolosa rottura con il magistero precedente, una concessione allo spirito del mondo che minaccia la purezza della dottrina, e proprio su questo punto essi si pongono in netto contrasto non solo con Papa Francesco, ma anche con quella che noi consideriamo una sana e doverosa evoluzione pastorale.[39] Per la Chiesa Ortodossa Italiana, invece, la rigidità assoluta non è mai stata una virtù, perché la legge è stata data per l'uomo e non l'uomo per la legge, e la misericordia, quando è autentica, non tradisce la verità ma la compie, come insegnano i padri del deserto e come testimoniano i nostri sacramenti, celebrati non per condannare ma per guarire.[40] Riconosciamo dunque che la posizione cattolica tradizionalista, pur animata da zelo per l'ortodossia dottrinale, rischia di dimenticare che la Chiesa è madre e non giudice, e che ogni anima ferita dal fallimento matrimoniale merita un accompagnamento che la riconduca, con gradualità e rispetto, alla pienezza della vita eucaristica, senza essere schiacciata da un peso che forse nemmeno la legge antica imponeva. Per questo motivo, pur apprezzando il rigore teologico di alcuni, noi ortodossi continuiamo a percorrere la via della *oikonomia*, certi che essa non sminuisce il matrimonio ma lo eleva, mostrando che la fedeltà a Cristo si esprime anche nella capacità di accogliere chi è caduto e di rialzarlo con amore, e vediamo con speranza che anche nella Chiesa di Roma, seppur tra polemiche e resistenze, si stia facendo strada una comprensione più umana e più evangelica, che ci avvicina non nella dottrina formale ma nello spirito pastorale, che è poi lo stesso spirito che ha sempre animato le nostre comunità ortodosse nei secoli.[41]

La libertà Religiosa

La questione della libertà religiosa costituisce un ulteriore e profondo crinale di divisione tra la Chiesa Ortodossa Italiana e la Fraternità Sacerdotale San Pio X, mentre al contempo rivela un inaspettato e significativo riavvicinamento tra l'Ortodossia e il magistero cattolico post-conciliare. [42] La Chiesa Ortodossa, per vocazione storica e per sofferta esperienza, si è sempre battuta con convinzione per la difesa della libertà religiosa, e questo impegno non deriva da un principio illuminista, ma dalla dura e quotidiana testimonianza di intere generazioni di fedeli che hanno vissuto sulla propria pelle il peso della discriminazione e della persecuzione. La quasi totalità delle Chiese ortodosse autocefale, dalla Bulgaria alla Grecia, dalla Serbia alla Romania, fino alle

martoriate comunità di Siria, Turchia, Egitto e Iraq, hanno subito per secoli la dominazione islamica dell'Impero Ottomano, un sistema che, sebbene in teoria concedesse uno statuto di protezione ai cristiani in quanto "popolo del libro", di fatto li relegava a cittadini di seconda classe, gravati da tasse speciali, privi di pieni diritti civili e costantemente esposti a umiliazioni, conversioni forzate e persino massacri periodici.[43] Questa memoria storica, ancora viva e dolorosa, ha plasmato nelle Chiese ortodosse una sensibilità acutissima verso il valore della libertà di coscienza, intesa non come concessione dello Stato, ma come dono inalienabile di Dio all'uomo, che nessuna autorità terrena può legittimamente calpestare.[44]

Tuttavia, è importante notare che anche laddove esisteva uno Stato ortodosso forte, come nell'Impero Russo, la libertà religiosa veniva praticata con una tolleranza che sorprende molti osservatori occidentali, abituati a identificare il binomio trono-altare con l'intolleranza. Nell'Impero zarista, infatti, le minoranze religiose islamiche, ebraiche, buddhiste e tengriste, che popolavano le immense steppe eurasiatiche, godevano di ampi spazi di autonomia culturale e giuridica,[45] e non furono mai sottoposte a misure repressive paragonabili ai tribunali dell'Inquisizione che funzionavano negli Stati cattolici dell'Europa meridionale e centrale.[46] L'Impero Russo, per quanto difendesse il ruolo preminente della Chiesa ortodossa come religione di Stato, non istituì mai un apparato inquisitorio permanente per reprimere i dissidenti cristiani o gli infedeli, e anzi, in molti periodi storici, favorì un convivere pacifico tra le diverse confessioni, riconoscendo ai musulmani del Volga e ai buddhisti della Siberia il diritto di seguire le proprie leggi religiose in materia di famiglia e eredità. Al contrario, negli Stati cattolici d'Occidente, la libertà religiosa era non solo vietata, ma attivamente repressa attraverso crociate di sterminio contro i cristiani accusati di eresia, come nel caso dei catari nel sud della Francia, degli arnaldisti in Italia, dei dulciniani nelle valli piemontesi, dei patarini a Milano e degli ugonotti in Francia, tutti massacrati in nome di una presunta ortodossia che non tollerava alcuna deviazione dal credo romano.[47] Questa lunga e sanguinosa storia di intolleranza, che ha segnato il volto dell'Europa cattolica per secoli, ha reso la Chiesa Ortodossa profondamente diffidente verso qualsiasi modello di cristianità che pretenda di imporre la fede con la forza, e ha rafforzato in noi la convinzione che la vera fede si diffonde per attrazione e testimonianza, non per coercizione e paura.[48]

Ed è proprio su questo punto che la posizione della Fraternità San Pio X si rivela diametralmente opposta non solo alla sensibilità ortodossa, ma anche allo stesso sviluppo dottrinale della Chiesa Cattolica contemporanea. I lefebvriani, infatti, sposano pienamente la posizione rigida e intollerante che era tipica della cristianità occidentale pre-conciliare,[49] e sognano il ritorno a una *Res Publica Cattolica* in cui ogni altra fede cristiana, come il protestantesimo e l'ortodossia stessa, e ogni religione non cristiana, come l'islam e l'ebraismo, siano severamente vietate e represses, se non addirittura eliminate dalla vita pubblica.[50] Per loro, la libertà religiosa è un errore modernista, un cedimento al relativismo e un tradimento della regalità sociale di Cristo, che secondo la loro teologia deve dominare non solo le coscienze ma anche le istituzioni civili, e per questo motivo essi contestano aspramente la dichiarazione conciliare *Dignitatis Humanae*, promulgata dal Concilio Vaticano II,[51] che ha riconosciuto il diritto di ogni essere umano alla libertà religiosa civile, affermando che nessuno deve essere costretto ad abbracciare la fede contro la propria volontà e che lo Stato deve garantire a tutti i cittadini la libertà di professare e praticare la propria religione.[52] La Chiesa Cattolica, con questo documento, ha compiuto un'autentica rivoluzione copernicana, allineandosi su una posizione che, per molti versi, è più vicina alla tradizione ortodossa che alla propria tradizione inquisitoriale, e ha aperto la strada a un dialogo rispettoso con le altre religioni e con il mondo moderno, senza rinnegare la sua identità ma interpretandola in chiave di servizio e non di dominio.[53] Noi ortodossi, che abbiamo sempre vissuto la libertà religiosa come un bene prezioso e spesso negato, non possiamo che guardare con favore a questa

evoluzione cattolica, perché essa riconosce che la fede non si impone con la spada ma si propone con l'amore, e che la Chiesa deve essere segno di contraddizione non attraverso la violenza, ma attraverso la profezia e il martirio.[54] Al contrario, il sogno teocratico della Fraternità San Pio X ci appare non solo anacronistico, ma profondamente estraneo allo spirito del Vangelo, che ha insegnato a distinguere il regno di Dio dal regno di Cesare e a rispettare la libertà di ogni uomo, anche di colui che sbaglia o che non crede, perché solo nella libertà si può incontrare veramente il Dio che è Amore e che non forza mai la porta del cuore umano.[55] Per questo motivo, pur condividendo con i lefebvriani alcune preoccupazioni per la secolarizzazione e per l'erosione dei valori cristiani, noi ortodossi non possiamo accettare la loro visione coercitiva della società, e ci riconosciamo molto più nella dichiarazione conciliare *Dignitatis Humanae*, che, a nostro avviso, rappresenta un passo avanti nella maturità della coscienza cristiana, anche se essa è nata in seno a una Chiesa con cui non siamo in comunione, ma che almeno su questo punto ha saputo ascoltare lo Spirito che soffia dove vuole e che ci chiama a testimoniare la verità senza mai imporla con la violenza.

Ecumenismo

La questione dell'ecumenismo rappresenta un ulteriore e decisivo terreno di scontro tra la Fraternità San Pio X e le Chiese che, pur nella loro diversità, hanno scelto la via del dialogo e della collaborazione fraterna, e su questo tema la Chiesa Ortodossa Italiana si trova ancora una volta in una posizione diametralmente opposta a quella dei lefebvriani, pur con alcune significative eccezioni interne al nostro stesso mondo.[56] L'ecumenismo, inteso come movimento per il dialogo intercristiano finalizzato a collaborare su tutto ciò che ci unisce, a partire dalla fede comune in Cristo Salvatore, al di là delle legittime differenze liturgiche, canoniche e dottrinali, è un'aspirazione che ha preso corpo soprattutto negli ultimi secoli e ha trovato il suo terreno più fertile negli Stati Uniti d'America, una nazione che fin dalla sua fondazione ha visto convivere pacificamente sul proprio territorio le più svariate denominazioni cristiane, dai battisti agli episcopali, dai luterani ai quaccheri, senza che queste si facessero la guerra come invece accadeva tragicamente in Europa, dove le guerre di religione erano prevalentemente conflitti intercristiani tra cattolici e protestanti, e talvolta tra diverse correnti protestanti, con un tributo di sangue e di odio che ha segnato indelebilmente la storia del vecchio continente.[57] Negli Stati Uniti, al contrario, la necessità pratica di convivere e di costruire insieme una nuova società ha spinto i cristiani di diverse tradizioni a riscoprire ciò che li accomuna, a pregare insieme e a intraprendere opere caritative e missionarie comuni, gettando così i semi di quello che nel dopoguerra si sarebbe sviluppato in un movimento ecumenico organizzato e strutturato, culminato nella costituzione del World Council of Churches, o Concilio Ecumenico delle Chiese, un organismo definito come comunità fraterna di Chiese che confessano il Signore Gesù Cristo come Dio e Salvatore secondo le Scritture e si sforzano di rispondere insieme alla loro vocazione comune per la gloria di un solo Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo.[58]

A questo organismo cristiano di base trinitaria, che non ammette al suo interno le denominazioni che rifiutano il dogma della Santissima Trinità come gli unitariani, i testimoni di Geova e i mormoni, hanno aderito la stragrande maggioranza delle Chiese evangeliche, episcopali e ortodosse, mentre la Chiesa Cattolica, pur non essendovi formalmente iscritta, ha scelto di partecipare come osservatore e di collaborare attivamente a molte iniziative ecumeniche, segnando un cambiamento epocale rispetto al passato.[59] Questo cambiamento è stato sancito e teologicamente giustificato dal Concilio Vaticano II con il decreto *Unitatis Redintegratio*, che ha riconosciuto il valore degli elementi di santità e di verità presenti anche nelle Chiese e comunità ecclesiali separate da Roma, e ha invitato tutti i cattolici a impegnarsi seriamente per il restauro dell'unità dei cristiani, non attraverso una facile e superficiale uniformità, ma mediante un dialogo sincero e profondo che

rispetti le diversità e cerchi la piena comunione nella verità.[60] Tuttavia, questa apertura ecumenica è stata aspramente osteggiata dalla Fraternità San Pio X e dai gruppi tradizionalisti cattolici, i quali sostengono ancora la vecchia dottrina *extra ecclesiam nulla salus*, secondo la quale non può esservi salvezza fuori dalla Chiesa Cattolica Romana,[61] e per questo motivo considerano l'ecumenismo non solo una deviazione pastorale, ma una vera e propria eresia che tradisce il magistero costante della Chiesa nei secoli. I lefebvriani, infatti, non mancano di ricordare che la Chiesa Cattolica, specialmente durante il periodo della Controriforma, aveva condannato come irenicismo quei giuristi e teologi cattolici che, come Francesco Pucci, cercavano di ricucire lo strappo con i protestanti al fine di riassorbire il dissenso attraverso compromessi dottrinali o attraverso la ricerca di convergenze comuni, e questi tentativi erano visti con estremo sospetto e spesso portati davanti all'Inquisizione, perché si riteneva che smussare le dispute equivalesse a relativizzare la verità rivelata e a tradire l'integrità della fede.[62] Secondo la lettura tradizionalista, l'ecumenismo contemporaneo non sarebbe altro che la ripresa di quegli stessi errori condannati in passato, e per questo la FSSPX rifiuta qualsiasi partecipazione a preghiere comuni, a dialoghi dottrinali o a iniziative congiunte con altre denominazioni cristiane, considerandole tutte contaminate da un pericoloso indifferentismo religioso che mette in discussione l'unica vera Chiesa fondata da Cristo.[63]

Ciò che è interessante notare è che posizioni analoghe a quelle della Fraternità San Pio X esistono anche all'interno del mondo ortodosso, dove alcune frange minoritarie ma molto attive, note come paleoimerologhite o veterocalendariste, condividono lo stesso rifiuto dell'ecumenismo e lo stesso rigorismo dottrinale nei confronti delle altre Chiese cristiane.[64] La realtà più numerosa di questo orientamento è rappresentata dalla scismatica Chiesa Ortodossa Greca del Vecchio Calendario, in particolare dal cosiddetto Sinodo della Resistenza, che ha rotto la comunione con le Chiese ortodosse canoniche proprio a causa della loro partecipazione al Consiglio Ecumenico delle Chiese e del loro dialogo con cattolici e protestanti, ritenendo che qualsiasi forma di collaborazione con i non ortodossi equivalga a un tradimento della purezza della fede e a un cedimento al modernismo.[65] Questi gruppi, pur essendo numericamente limitati e non riconosciuti dalle Chiese ortodosse autocefale, esercitano una certa influenza su alcuni circoli monastici e laici che vedono nell'ecumenismo una minaccia per l'identità ortodossa, e in questo senso essi si avvicinano molto alla posizione dei lefebvriani, anche se le loro premesse teologiche sono diverse e radicate nella specifica tradizione orientale.[66] La Chiesa Ortodossa Italiana, invece, pur non condividendo alcune ingenuità ecumeniche e pur mantenendo ben chiare le differenze dogmatiche che ci separano da Roma e dal protestantesimo, ha scelto da tempo la via del dialogo e della testimonianza comune,[67] convinta che lo Spirito Santo agisca anche al di fuori dei confini visibili della nostra Chiesa e che la preghiera per l'unità sia un dovere evangelico e non un optional.[68] Per noi ortodossi, l'ecumenismo non significa rinnegare la nostra identità o ridurre la verità a un minimo comune denominatore, ma piuttosto riconoscere che in tutte le tradizioni cristiane vi sono tesori di grazia e di santità che possono arricchire anche noi, e che la divisione tra i cristiani è una ferita nel corpo di Cristo che deve essere curata con umiltà, pazienza e amore, senza però mai sacrificare la dottrina apostolica e patristica che abbiamo ricevuto in custodia.[69] Al contrario, la visione rigidamente esclusivista della FSSPX e dei paleoimerologhiti ci appare miope e contraria allo spirito del Vangelo, perché dimentica che il comandamento nuovo dell'amore reciproco è il segno distintivo dei discepoli di Cristo, e che la verità, quando è autentica, non ha paura del confronto ma si offre liberamente e rispettosamente a tutti, nella speranza che il dialogo possa un giorno condurre, per grazia di Dio, a quella piena unità che il Signore stesso ha invocato nella sua preghiera al Padre, affinché tutti siano una cosa sola come Lui e il Padre sono una cosa sola.[70]

Dialogo interreligioso

Nel vasto e articolato panorama del dialogo interreligioso, la Chiesa Ortodossa si trova a percorrere una via che è insieme segnata dalla necessità storica e animata da una profonda consapevolezza evangelica, poiché la quasi totalità delle Chiese autocefale vive da secoli a stretto contatto con fedeli di altre religioni, sia in paesi a maggioranza islamica come l'Egitto, la Siria, la Turchia e l'Iraq, sia in stati tradizionalmente ortodossi come la Bulgaria e la Russia, che ospitano al loro interno significative minoranze musulmane, ebraiche, buddhiste e tengriste.[71] Questa prossimità quotidiana, lungi dall'essere una scelta teorica, è stata una necessità contingente che ha insegnato ai padri e ai vescovi a cercare, con pragmatismo e con spirito cristiano, forme di pacifica convivenza e di rispetto reciproco con gli appartenenti ad altre tradizioni religiose, senza mai rinnegare la propria fede ma anche senza alimentare inutili conflitti o disprezzi.[72] Per la Chiesa Ortodossa Italiana, il dialogo con i non cristiani non è mai stato un atto di sincretismo o di indifferenza dottrinale, ma piuttosto un esercizio di carità e di testimonianza, che riconosce in ogni uomo, creato a immagine di Dio, la dignità di essere ascoltato e rispettato, anche quando le sue convinzioni religiose divergono radicalmente dalle nostre.[73] Questo approccio, radicato nella tradizione patristica e nella prassi missionaria orientale, ha permesso alle nostre comunità di sopravvivere e talvolta persino di fiorire in contesti difficili, dando un esempio di mitezza e di apertura che contrasta con la memoria delle crociate e delle guerre sante che hanno segnato l'Occidente.[74]

Anche la Chiesa Cattolica, soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II, ha compiuto un cammino significativo in questa direzione, promuovendo il dialogo interreligioso come parte integrante della sua missione e organizzando, spesso nella città di Assisi, momenti storici di incontro e di preghiera con i rappresentanti delle più diverse fedi mondiali, dall'islam al buddhismo, dall'ebraismo alle religioni tradizionali africane e asiatiche.[75] Questo cambiamento di rotta, sancito da documenti come la dichiarazione *Nostra Aetate*, ha suscitato non poche perplessità e aspre critiche da parte della Fraternità San Pio X e dei tradizionalisti cattolici, i quali rifiutano il dialogo interreligioso come una vera e propria eresia, sostenendo che la Chiesa non può mettersi sullo stesso piano con le religioni false o imperfette e che qualsiasi forma di collaborazione con i non cristiani equivale a un tradimento della missione salvifica di Cristo, unico mediatore tra Dio e gli uomini.[76] Secondo i lefebvriani, il dialogo interreligioso sarebbe una pericolosa concessione al relativismo moderno, che offusca la verità rivelata e apre la strada a un sincretismo distruttivo, e per questo essi guardano con estremo sospetto ogni incontro, ogni dichiarazione comune e ogni gesto di fraternità con i leader di altre religioni, preferendo invece un atteggiamento di netta separazione e di chiara proclamazione dell'unica fede cristiana.[77] Tuttavia, è innegabile che alcune espressioni del dialogo cattolico, per quanto ben intenzionate, abbiano talvolta oltrepassato i limiti di una prudente e rispettosa convivenza, generando affermazioni che anche noi ortodossi fatichiamo a condividere e che ci suscitano legittime perplessità teologiche.[78]

Un esempio emblematico è quanto affermato nella costituzione dogmatica *Lumen Gentium* di Paolo VI, al capitolo 16, dove si legge che i musulmani, insieme ai cattolici, adorano l'unico e misericordioso Dio,[79] posizione che è stata successivamente ribadita da Papa Francesco durante il suo storico viaggio ad Abu Dhabi, quando, insieme al Grande Imam di Al-Azhar, ha firmato un documento in cui si sostiene che cristiani e musulmani adorano lo stesso Dio.[80] Da ortodossi, nutriamo serie riserve su tali formulazioni, perché se è vero che i musulmani professano un monoteismo rigoroso e credono in un Dio unico, creatore e giudice, è altrettanto vero che la loro concezione di Dio non include la rivelazione trinitaria, che è il cuore stesso della fede cristiana, e pertanto non possiamo affermare che essi adorino il Dio che Gesù Cristo ci ha fatto conoscere come Padre, Figlio e Spirito Santo, perché l'adorazione del Dio uno e trino è l'elemento distintivo e irrinunciabile del cristianesimo, senza il quale la stessa nozione di salvezza e di grazia viene

radicalmente trasformata.[81] Un'altra perplessità che condividiamo con molti osservatori critici, pur non volendo giudicare le intenzioni dei singoli, riguarda l'episodio del Sinodo dell'Amazzonia, quando cardinali e vescovi portarono in spalla, all'interno della Basilica di San Pietro, una statua raffigurante la dea Pachamama, divinità inca della fertilità, della natura e dell'agricoltura, e successivamente la collocarono in una chiesa romana, Santa Maria in Traspontina, dove fu venerata da alcuni fedeli come se fosse la Madonna [82], suscitando scandalo e confusione tra i cattolici stessi e ancor più tra noi ortodossi, che vediamo in questi gesti un pericoloso cedimento verso forme di idolatria e di sincretismo religioso che nulla hanno a che fare con la purezza della tradizione apostolica.[83] Questi episodi, per quanto circoscritti e non rappresentativi dell'intera Chiesa Cattolica, mostrano che il dialogo interreligioso, se non è ben guidato e ancorato a una solida dottrina, può effettivamente degenerare in ambiguità e in compromessi inaccettabili, e su questo punto possiamo trovarci d'accordo con alcune delle critiche mosse dai tradizionalisti, i quali giustamente denunciano il rischio di banalizzare la fede e di equiparare ciò che non è equiparabile.

Tuttavia, la nostra convergenza con la FSSPX si ferma qui, perché mentre essi traggono da queste critiche la conclusione radicale di rifiutare qualsiasi forma di dialogo con i non cristiani, noi ortodossi riteniamo che il dialogo interreligioso, pur con tutte le sue difficoltà e i suoi rischi, rimanga un dovere morale e una necessità pratica per promuovere la convivenza pacifica e il rispetto reciproco tra i popoli e le fedi, specialmente in un mondo sempre più globalizzato e multi religioso.[84] Non dialoghiamo per trovare un comune denominatore dottrinale, perché sappiamo che la verità di Cristo è unica e piena, ma dialoghiamo per conoscerci, per abbattere i pregiudizi, per collaborare su temi etici e sociali come la difesa della vita, la dignità della persona e la cura del creato, e per testimoniare, con la nostra vita e con le nostre parole, che la fede cristiana non è una religione di odio o di esclusione, ma di amore e di accoglienza.[85] La nostra posizione è quindi equilibrata e realistica... da un lato, respingiamo con fermezza qualsiasi forma di sincretismo e di relativismo che possa offuscare l'unicità di Cristo e la verità trinitaria; dall'altro, riconosciamo che il dialogo con i musulmani, con gli ebrei, con i buddhisti e con i seguaci di altre tradizioni è non solo possibile, ma anche fruttuoso, purché sia condotto con chiarezza, con onestà intellettuale e con quella carità che non rinnega mai la verità ma la propone con rispetto e umiltà.[86] La Chiesa Ortodossa Italiana continua a camminare sulla via del dialogo interreligioso, e guarda con interesse ma anche con spirito critico alle iniziative della Chiesa Cattolica, auspicando che essa possa trovare un giusto equilibrio tra l'apertura al mondo e la fedeltà al deposito della fede, senza cadere né nell'intransigenza sterile dei tradizionalisti né nell'ingenuità entusiasta di chi vorrebbe annullare le differenze in un abbraccio universale che rischia di dissolvere l'identità cristiana.

L'Eucaristia

La celebrazione dell'Eucaristia rappresenta il cuore della vita cristiana e, al contempo, uno dei punti di maggiore divergenza pratica e teologica tra le diverse tradizioni, e su questo sacramento la Chiesa Ortodossa Italiana mantiene una posizione di apertura e di riconoscimento che contrasta nettamente con l'atteggiamento restrittivo e sospettoso della Fraternità San Pio X. Nella nostra Chiesa, l'Eucaristia viene consacrata nelle due forme del pane e del vino, secondo l'antica prassi orientale che utilizza pane lievitato, detto prosfora, per significare la resurrezione di Cristo e la novità della vita nuova,[87] e il vino viene somministrato a tutti i fedeli, sia il clero che i laici, in segno di unità e di partecipazione piena al mistero eucaristico.[88] La Chiesa Cattolica, invece, ha adottato l'uso del pane azzimo, le cosiddette ostie, in conformità con la tradizione latina che richiama la cena pasquale ebraica, e nella prassi ordinaria il vino viene generalmente consumato solo dal celebrante, mentre ai fedeli viene offerta soltanto la particola consacrata, sebbene il Concilio Vaticano II abbia incoraggiato una più frequente comunione sotto le due specie.[89] Questa differenza rituale, per quanto significativa sul piano simbolico e disciplinare, non costituisce

per noi ortodossi un ostacolo insormontabile al riconoscimento della validità sostanziale del sacramento, tanto che nella Chiesa Ortodossa Italiana, per motivi di *oikonomia* pastorale e per venire incontro alle esigenze di alcune comunità, specialmente quelle religiose che vivono in contesti di diaspora o di scarsità di risorse, viene permesso l'utilizzo delle ostie, e si considera pane consacrato non solo le consacrazioni operate dalle altre Chiese ortodosse canoniche, ma anche quelle celebrate nelle Chiese veterocattoliche e nella stessa Chiesa Cattolica Romana, purché siano rispettate la materia e la forma essenziale del sacramento e vi sia l'intenzione di fare ciò che la Chiesa fa.[90]

Questo nostro atteggiamento di ampia e generosa riconoscenza verso le consacrazioni eucaristiche operate al di fuori dei nostri confini canonici si fonda su una solida tradizione teologica, che distingue tra la validità del sacramento e la liceità della sua celebrazione, e che non subordina l'azione di Cristo alla piena ortodossia del ministro o alla perfetta comunione ecclesiale.[91] Al contrario, sembra che all'interno della Fraternità San Pio X vigga un clima di profonda diffidenza e di rigorismo estremo, al punto che taluni esponenti di Écône, come l'abbé Puga, invitano i loro sacerdoti e fedeli a evitare accuratamente di mescolare le ostie consacrate secondo il rito tradizionale tridentino con quelle consacrate secondo il *Novus Ordo Missae*, considerando le seconde come invalide.[92] Questa prassi, che può apparire a noi ortodossi sorprendente e ingiustificata, si manifesta in modo emblematico quando i membri della Fraternità celebrano la messa in chiese diocesane, essi spesso portano con sé le proprie ostie già consacrate secondo il loro rito, oppure, al termine della celebrazione, le consumano immediatamente per evitare che vengano conservate insieme a quelle consacrate secondo il rito riformato, quasi che vi fosse un pericolo di contaminazione spirituale. Secondo quanto riportato dal blog cattolico conservatore francese *Disputationes Theologicae*, questa prassi rifletterebbe un vero e proprio dubbio sulla validità delle consacrazioni eucaristiche operate al di fuori della Fraternità San Pio X, un dubbio che potrebbe derivare dalla convinzione che la successione apostolica nella Chiesa Cattolica sarebbe stata interrotta dalle nuove consacrazioni episcopali introdotte dopo il Concilio Vaticano II, o più radicalmente dalla tesi che la Chiesa di Roma, essendo divenuta eretica a causa delle riforme conciliari, avrebbe perduto il potere di consacrare validamente il Corpo e il Sangue di Cristo.[93]

Questa posizione, che si rifà alla antica e già condannata dottrina dell'invalidità dei sacramenti amministrati dagli eretici, ripropone una controversia che risale ai primi secoli della Chiesa, quando Papa Stefano I (254-257) dovette opporsi fermamente a quanti sostenevano che il battesimo conferito dagli eretici fosse nullo, affermando invece la validità del sacramento in virtù della fede della Chiesa e non della santità personale del ministro.[94] La stessa controversia fu poi ripresa e definitivamente chiarita dai Padri della Chiesa e dai concili ecumenici, che insegnarono che i sacramenti, quando sono celebrati con la materia e la forma prescritta e con l'intenzione di fare ciò che la Chiesa fa, sono validi anche se il ministro è indegno o se la comunità che li amministra è in stato di peccato o di separazione, perché l'efficacia dei sacramenti deriva direttamente da Cristo e non dalle qualità morali o dalla posizione canonica del celebrante.[95] Noi ortodossi, fedeli a questa dottrina patristica, riteniamo pienamente valide le consacrazioni eucaristiche operate non solo dalle Chiese ortodosse sorelle, ma anche dalla Chiesa Cattolica Romana, dalle Chiese vetero cattoliche e persino dalla stessa Fraternità San Pio X, perché in tutte queste comunità il sacramento viene celebrato con pane e vino, con le parole e con l'intenzione di fare ciò che Cristo ha comandato, e la grazia di Dio non è limitata dai confini giuridici o dalle divisioni umane.[96] Riconosciamo quindi che l'Eucaristia celebrata dalla FSSPX è vera e valida, e non nutriamo alcun dubbio sulla presenza reale di Cristo nelle loro ostie consacrate, anche se non condividiamo il loro atteggiamento di chiusura e di sospetto verso le altre celebrazioni, che ci appare come una manifestazione di superbia teologica e di scarsa fiducia nella misericordia e nella potenza di Dio,

che opera anche al di là delle nostre comprensioni e delle nostre divisioni.[97] In questo senso, la nostra posizione si differenzia nettamente da quella dei lefebvriani. Mentre essi tendono a restringere il campo della grazia e a dubitare della validità di ciò che è fuori dal loro recinto, noi allarghiamo il nostro sguardo e riconosciamo con gratitudine che lo Spirito Santo soffia dove vuole e che il pane che si spezza in ogni legittima assemblea eucaristica è sempre il pane della vita, che nutre i fedeli e li unisce al Cristo risorto, anche quando le comunità che lo celebrano sono ancora divise da secoli di incomprensioni e di peccati.[98] Questa nostra apertura, tuttavia, non significa indifferenza o relativismo, ma è frutto di una teologia matura e di una esperienza pastorale che ha sempre saputo distinguere tra l'essenziale e l'accessorio, tra la validità oggettiva del sacramento e la piena comunione ecclesiale che rimane il nostro obiettivo finale, da perseguire con umiltà e con pazienza, senza mai cedere a tentazioni di esclusivismo o di autosufficienza che tradiscono lo spirito stesso del Vangelo e la preghiera di Cristo per l'unità di tutti i suoi discepoli.[99]

LITURGIA della MESSA

La questione della lingua liturgica e della struttura della celebrazione eucaristica rappresenta uno dei cavalli di battaglia della Fraternità San Pio X, che ha fatto della difesa del latino e del rito tridentino un pilastro della propria identità e una ragione primaria del proprio dissenso verso la Chiesa Cattolica post-conciliare.[100] I lefebvriani contestano aspramente il fatto che il Concilio Vaticano II abbia deliberato che la messa potesse essere celebrata, invece che in latino, nella lingua del popolo,[101] e questa innovazione, a loro avviso, avrebbe aperto la strada a una desacralizzazione del culto e a una pericolosa banalizzazione del mistero eucaristico. Essi accusano il cosiddetto *Novus Ordo Missae*, ovvero la messa riformata da Paolo VI, di aver ridotto l'eucaristia alla stregua di una semplice cena commemorativa, simile a quella celebrata dai protestanti, privandola del suo carattere sacrificale e della sua dimensione trascendente,[102] e sostengono che la sostituzione del latino con le lingue volgari abbia rotto il legame con la tradizione secolare della Chiesa e abbia favorito un soggettivismo liturgico che minaccia l'unità della fede e la maestà del culto divino. Per la Fraternità, il latino non è solo una lingua, ma un segno di continuità e di universalità, un baluardo contro le mode passeggere e contro l'arbitrio dei singoli celebranti, e per questo essi continuano a celebrare esclusivamente secondo il rito tridentino, in latino, rifiutando qualsiasi adattamento alle culture locali o alle esigenze pastorali moderne.[103]

Di fronte a questa posizione rigidamente conservatrice, la prassi della Chiesa Ortodossa Italiana si presenta come un modello sorprendentemente flessibile e pluralistico, che potrebbe persino apparire ai tradizionalisti cattolici come eccessivamente accomodante, ma che in realtà è radicato in una teologia liturgica profonda e in una tradizione millenaria di inculturazione del culto.[104] A differenza della Chiesa Cattolica pre-conciliare, che ha imposto il latino come lingua unica per secoli, la Chiesa Ortodossa Italiana ha sempre utilizzato come lingua liturgica quella dei propri fedeli, seguendo il principio che la preghiera della Chiesa deve essere comprensibile e partecipata dal popolo, perché la liturgia non è uno spettacolo riservato a pochi iniziati, ma l'azione comune di tutto il corpo di Cristo.[105] Così, i greci celebrano in greco, gli armeni in armeno, i georgiani in georgiano, i rumeni in rumeno, e ogni Chiesa autocefala ha tradotto e continua a tradurre i testi sacri nella lingua del proprio popolo, senza che questo abbia mai comportato una perdita di sacralità o una frattura con la tradizione apostolica, ma anzi ha permesso alla fede di attecchire profondamente nelle diverse culture e di esprimersi con le loro ricchezze poetiche e spirituali.[106] Questa diversità linguistica, che per noi ortodossi è un segno di cattolicità e di incarnazione del Vangelo, non è mai stata vissuta come una minaccia all'unità, perché l'unità della Chiesa non si fonda sull'uniformità esteriore, ma sulla comunione nella stessa fede e nella stessa eucaristia, e la liturgia, pur nelle sue varianti linguistiche e rituali, conserva intatta la sua struttura teologica e la sua efficacia sacramentale.[107]

Ciò che rende ancora più interessante la nostra posizione è la straordinaria libertà che concediamo nella Chiesa Ortodossa Italiana, dove, per il principio di economia domestica e di misericordia pastorale, non imponiamo una liturgia uniforme ma permettiamo a ciascuna comunità di utilizzare la lingua che preferisce, senza dover chiedere permessi speciali o deroghe.[108] Così, nelle nostre parrocchie rumene si celebra in rumeno, in alcune località della Sardegna si utilizza il sardo, e in altre comunità si adotta l'italiano o altre lingue, a seconda delle necessità e delle preferenze dei fedeli, perché crediamo che la preghiera sia più autentica quando viene espressa nella lingua del cuore, quella che il popolo comprende e fa sua.[109] Questa flessibilità, che potrebbe sorprendere chi è abituato al rigore giuridico della tradizione latina, è per noi una scelta teologica e pastorale consapevole, che si ispira al principio della *oikonomia*, secondo il quale la Chiesa, come madre misericordiosa, si adatta alle capacità e alle condizioni dei suoi figli per non allontanare nessuno dalla mensa eucaristica, ma per attrarre tutti con la bellezza e la comprensibilità del culto.[110] Addirittura, in alcune nostre strutture, siamo giunti a tradurre la liturgia in latino, per venire incontro a quei fedeli che, affascinati dalla solennità e dalla storia di questa lingua, desiderano pregare con essa, dimostrando così che la nostra apertura non è indifferenza ma capacità di accogliere le sensibilità più diverse, purché non venga compromessa l'ortodossia della fede e la validità dei sacramenti.

Questa nostra prassi, che potrebbe apparire ai lefebvriani come una pericolosa concessione al modernismo, è in realtà perfettamente coerente con la tradizione orientale, che ha sempre valorizzato la varietà dei riti e delle lingue come espressione della ricchezza inesauribile del mistero cristiano,[111] e che non ha mai considerato il latino come una lingua sacra per eccellenza, ma ha privilegiato invece il greco, lo slavo e le altre lingue nazionali come veicoli di una spiritualità autentica e popolare.[112] Noi non crediamo che la sacralità della liturgia dipenda dalla lingua in cui viene celebrata, ma dalla fede con cui viene vissuta, dalla dignità con cui viene condotta e dalla presenza reale di Cristo che la abita,[113] e per questo non abbiamo timore di innovarci e di adattarci, pur restando fedeli alla sostanza del rito e alla dottrina eucaristica. Al contrario, la fissità del rito tridentino e l'ossessione per il latino che caratterizzano la FSSPX ci appaiono come una forma di archeologismo liturgico, che rischia di trasformare la messa in un monumento da preservare più che in un atto di fede vivo e partecipato, e che finisce per creare una frattura tra la Chiesa e il popolo, proprio come hanno denunciato i Padri del Concilio Vaticano II, che con saggezza hanno voluto aprire le finestre della Chiesa al mondo e rendere la liturgia più accessibile e più comunitaria.[114] Pertanto, pur rispettando la scelta dei lefebvriani di celebrare secondo il loro rito, noi ortodossi continuiamo per la nostra strada, convinti che la vera tradizione non sia quella che immobilizza il passato, ma quella che sa accogliere il presente e preparare il futuro, nella libertà dei figli di Dio e nella varietà dei doni dello Spirito, che si manifesta anche nella molteplicità delle lingue e dei canti che salgono al trono dell'Altissimo.[115]

Consacrazioni Episcopali

La questione delle consacrazioni episcopali compiute dalla Fraternità San Pio X senza il mandato papale costituisce uno dei nodi più complessi e controversi del rapporto tra questa congregazione e la Chiesa Cattolica, e al contempo offre uno spunto di riflessione teologica e canonica che coinvolge anche la nostra prospettiva ortodossa. La FSSPX giustifica il proprio gesto, ripetuto nel tempo e culminato nelle ordinazioni del 1 luglio 2026, facendo appello al cosiddetto stato di necessità, un concetto filosofico e giuridico noto come *epicheia*, che fu teorizzato da Aristotele e successivamente ripreso dalla teoria generale del diritto per indicare quella situazione eccezionale in cui una legge può essere legittimamente disapplicata qualora, in circostanze particolari, la sua applicazione rigorosa si rivelasse moralmente ingiusta o dannosa per il bene comune.[116] Un esempio classico di *epicheia* è quello dell'ufficiale che, in tempo di guerra, si rifiuta di eseguire un

ordine che gli impone di trucidare civili innocenti per intimidazione o rappresaglia, perché in quel caso la legge umana viene superata dalla legge morale superiore della difesa della vita e della dignità umana. I lefebvriani sostengono che la situazione della Chiesa Cattolica dopo il Concilio Vaticano II sarebbe così grave e così deteriorata, a causa delle riforme liturgiche e dottrinali che essi giudicano eretiche e distruttive, da configurare appunto uno stato di necessità tale da giustificare la consacrazione di nuovi vescovi senza l'approvazione del Papa, per garantire la sopravvivenza della vera fede e della tradizione apostolica in un tempo di apostasia generalizzata. **[117]**

Tuttavia, è lecito e doveroso chiedersi se questo sia veramente il caso, e se la situazione della Chiesa Cattolica possa essere paragonata a una crisi così estrema da richiedere la sospensione di un principio canonico fondamentale come quello del mandato papale per le consacrazioni episcopali. **[118]** A nostro avviso, la risposta è probabilmente negativa, perché la linea dottrinale della Fraternità appare marcatamente papocentrica, nel senso che essa riconosce il primato del Papa ma rifiuta di accettare le sue decisioni quando non coincidono con la propria interpretazione della tradizione, e al contempo è ferocemente anticonciliare, nel senso che respinge non solo il Concilio Vaticano II ma anche l'autorità dei concili generali e locali che si sono succeduti nella storia della Chiesa, quando essi non si allineano con la loro visione rigidamente tradizionalista. **[119]** Questa posizione, che finisce per mettere la Fraternità in una sorta di isolamento canonico e teologico, rende alquanto discutibile la loro pretesa di agire in stato di necessità, perché la necessità non può essere invocata per sostenere una scelta che appare più ideologica che pastorale, più legata a una polemica contro il mondo moderno che a un'autentica emergenza spirituale che minacci la sopravvivenza della fede. **[120]** Per noi ortodossi, che abbiamo una lunga esperienza di sinodi e di concili, e che riconosciamo l'importanza della collegialità episcopale nella vita della Chiesa, la posizione della FSSPX appare contraddittoria e sbilanciata, perché da un lato esalta il ruolo del Papa come centro dell'unità, ma dall'altro lo sfida apertamente in nome di una tradizione che essi stessi interpretano in modo selettivo e spesso polemico, creando così una frattura che non giova né all'unità della Chiesa né alla chiarezza della dottrina. **[121]**

Rimane poi la questione cruciale della validità di queste consacrazioni episcopali, un problema che ha suscitato dibattiti accesi sia in ambito cattolico che in ambito ortodosso, e su cui è necessario fare chiarezza con onestà intellettuale e con rigore teologico. Secondo la Chiesa Cattolica, le consacrazioni episcopali compiute dalla FSSPX sono formalmente illecite e costituiscono un delitto grave contro i sacramenti, come stabilito dal canone 1387, **[122]** e anche un delitto contro l'unità della Chiesa, come sancito dal canone 1364, **[123]** e per questo sono punite con la scomunica *latae sententiae*, cioè automatica, che colpisce sia i vescovi consacranti che i consacrati. Tuttavia, la stessa Chiesa Cattolica riconosce che tali consacrazioni, pur essendo gravemente illecite e scismatiche, sono sacramentalmente valide, perché vengono compiute da un vescovo legittimamente consacrato, con la materia e la forma prescritta e con l'intenzione di fare ciò che la Chiesa fa, e quindi esse producono nell'ordinando il carattere episcopale indelebile, anche se l'atto è compiuto al di fuori della comunione canonica e contro la volontà del Papa. **[124]** Questa distinzione tra validità e liceità, che è fondamentale nella teologia sacramentale cattolica e che noi ortodossi condividiamo in larga parte, ci permette di affermare con chiarezza che anche la nostra Chiesa reputa dette ordinazioni episcopali come sacramentalmente valide, seppure effettuate da una congregazione religiosa che non è in comunione con la nostra Chiesa e che persegue una linea dottrinale che ci è estranea e in molti punti inaccettabile. **[125]** Noi non mettiamo in dubbio la successione apostolica dei vescovi della FSSPX, perché essa deriva da monsignor Marcel Lefebvre, che era a sua volta un vescovo validamente consacrato nella Chiesa Cattolica, e riteniamo che il sacramento dell'ordine, quando viene amministrato con le dovute condizioni, conferisca la grazia

episcopale indipendentemente dalla situazione canonica di chi lo conferisce o di chi lo riceve, perché è Cristo stesso che agisce nei sacramenti e la sua grazia non è vincolata alle vicende umane o alle controversie disciplinari.[126]

Questa nostra posizione, che potrebbe sembrare sorprendentemente aperta a chi è abituato a vedere nella Fraternità un avversario dottrinale, è in realtà coerente con la teologia ortodossa dei sacramenti, che ha sempre distinto tra il dono di Dio e le condizioni umane della sua ricezione, e che riconosce la validità dei sacramenti amministrati anche da ministri indegni o da comunità separate, purché sia preservata l'intenzione di fare ciò che la Chiesa fa e la forma sostanziale del rito.[127] Tuttavia, il nostro riconoscimento della validità sacramentale non implica affatto una condivisione delle posizioni teologiche della FSSPX, né un apprezzamento del loro gesto scismatico, che giudichiamo come un atto di grave disobbedienza e di superbia spirituale, che danneggia l'unità del corpo di Cristo e crea confusione tra i fedeli.[128] Noi ortodossi, che abbiamo ereditato dai Padri la dottrina della sinodalità e della conciliarità, crediamo che le consacrazioni episcopali debbano avvenire sempre nel contesto della comunione ecclesiale e con il consenso della Chiesa, e che l'appello allo stato di necessità non possa essere utilizzato come una scappatoia per giustificare atti unilaterali che rompono la pace e la concordia tra i fratelli.[129] Riconosciamo quindi la validità delle ordinazioni della FSSPX, ma non ne approviamo la liceità, e auspichiamo che questa congregazione possa un giorno ritrovare la via del dialogo e della riconciliazione con la Chiesa Cattolica e con tutte le Chiese cristiane, superando le sue chiusure e le sue polemiche per riscoprire quella umiltà e quella carità che sono i segni autentici della vera tradizione apostolica, che non è fatta di riti e di formule, ma di amore per Cristo e per i fratelli, nella libertà e nella pace dello Spirito Santo.[130]

Collegialità

La questione della collegialità episcopale rappresenta uno dei punti di svolta più significativi del Concilio Vaticano II e, al contempo, uno degli elementi che maggiormente distinguono la visione ecclesiale della Fraternità San Pio X non solo dalla Chiesa Cattolica post-conciliare, ma anche e soprattutto dalla tradizione ortodossa, che ha sempre fatto della sinodalità e della corresponsabilità dei vescovi un pilastro irrinunciabile della propria identità.[131] Il Concilio Vaticano II, con il suo insegnamento sulla collegialità, ha auspicato un passaggio della Chiesa Cattolica da un modello di governo monarchico e assolutistico, incentrato in modo quasi esclusivo sul Papa, a una struttura più costituzionale e partecipata, in cui il collegio dei vescovi, insieme al suo capo, il Romano Pontefice, esercita la suprema potestà sulla Chiesa, dando così maggiore spazio al ruolo dei vescovi nelle decisioni dottrinali e pastorali.[132] Questa apertura, che per molti aspetti rappresentava un tentativo di recuperare alcune istanze della Chiesa antica e di rispondere alle esigenze di un mondo sempre più complesso e pluralistico, è stata accolta con favore da una larga parte dell'episcopato e del popolo cattolico, ma ha incontrato la ferma opposizione della Fraternità San Pio X, che ha visto in essa una pericolosa deriva democratica e una minaccia alla struttura gerarchica tradizionale della Chiesa.[133] I lefebvriani, infatti, rimangono fedeli al dogma dell'infallibilità papale, che fu definito dal Concilio Vaticano I e che, secondo la loro interpretazione, attribuisce al Papa un'autorità assoluta e semidivinizzata, rendendolo l'unico interprete autentico della fede e il centro indiscusso della vita ecclesiale, e per questo contestano qualsiasi tentativo di limitare o di condividere il suo potere, ritenendo che la collegialità, se non è intesa come mera collaborazione subordinata al Papa, possa sfociare in un indebolimento dell'unità e in una confusione dottrinale che minaccia la stessa sopravvivenza della Chiesa cattolica.[134]

Questa visione papa centrica, che i lefebvriani considerano l'unica ortodossa e conforme alla tradizione, è invece percepita da tutte le altre comunità cristiane, comprese le Chiese ortodosse, come una vera e propria eresia,[135] perché essa attribuisce a un uomo, per quanto santo e scelto

da Dio, un'autorità che appartiene solo a Cristo e che non può essere assolutizzata senza tradire il carattere sinodale e comunitario della Chiesa dei primi secoli. Per noi ortodossi, la collegialità non è un'opzione pastorale o una concessione al modernismo, ma è il cuore stesso della nostra ecclesiologia, perché fin dalle origini la Chiesa si è governata attraverso concili e sinodi, nei quali i vescovi, riuniti insieme, prendevano le decisioni fondamentali per la fede e per la disciplina, sotto la guida dello Spirito Santo e senza che nessuno di loro, neppure il vescovo di Roma, potesse imporre la propria volontà al di sopra del consenso comune.**[136]** Nella Chiesa Ortodossa, i Patriarchi, i Metropoliti e gli Arcivescovi non dirigono le rispettive Chiese per diritto divino o per una presunta investitura personale da parte di Cristo, ma sono unicamente *primi inter pares*, cioè primi tra uguali, tra i vescovi delle varie Chiese locali, e la loro autorità è sempre esercitata in comunione con i loro fratelli nell'episcopato e con i presbiteri e fedeli, in un equilibrio che evita tanto il cesarismo papale quanto l'anarchia congregazionalista.**[137]** Questa concezione sinodale, che affonda le sue radici nella tradizione patristica e nei canoni dei concili ecumenici, ci appare non solo più conforme al Vangelo e agli insegnamenti degli apostoli, ma anche più sapiente e più umana, perché riconosce che la verità non è proprietà di nessuno ma si manifesta nella comunione e nel dialogo fraterno, e che il potere nella Chiesa non è un dominio da esercitare ma un servizio da rendere, come Cristo stesso ha insegnato lavando i piedi ai suoi discepoli.**[138]**

La contrapposizione tra la visione monarchica della FSSPX e la visione sinodale delle Chiese ortodosse è quindi radicale e irriducibile, e non può essere risolta con semplici accomodamenti o con dichiarazioni di buona volontà, perché essa tocca il cuore stesso della natura della Chiesa e del suo governo.**[139]** Mentre i lefebvriani sognano una Chiesa forte, centralizzata e gerarchica, in cui il Papa è il Vicario di Cristo in terra e ogni decisione discende da lui come da una fonte inesauribile di autorità, noi ortodossi crediamo che la Chiesa sia una comunione di Chiese locali, ciascuna delle quali è pienamente cattolica perché celebra l'eucaristia attorno al proprio vescovo, e che l'unità della Chiesa non si realizzi attraverso la sottomissione a un sovrano, ma attraverso la concordia nella fede e l'intercomunione tra i vescovi, che si incontrano nei concili per discernere insieme la volontà di Dio e per affrontare le sfide del tempo.**[140]** Questa nostra convinzione non ci rende però indifferenti al dibattito che attraversa la Chiesa Cattolica, perché vediamo con simpatia gli sforzi del Papa e di molti vescovi di valorizzare la collegialità e di rendere la Chiesa più sinodale e più ascoltante, e riteniamo che queste aperture, per quanto ancora parziali e contrastate, siano segni di uno Spirito che soffia anche oltre i confini della nostra comunione e che invita tutti i cristiani a riscoprire la bellezza di una Chiesa che non è una piramide ma un cerchio, in cui tutti, ciascuno secondo il proprio ministero, sono chiamati a partecipare alla vita e alla missione del popolo di Dio.**[141]** La FSSPX, invece, ci appare sempre più chiusa in una fortezza di certezze assolute e di rifiuti polemici, che la allontanano non solo dalla Chiesa Cattolica del Concilio, ma anche da quella comunione di amore e di verità che è il segno distintivo dei discepoli di Cristo, e che si nutre di umiltà, di ascolto e di rispetto reciproco, piuttosto che di imposizioni e di anatemi.**[142]** Per questo, pur riconoscendo la validità sacramentale delle loro ordinazioni, non possiamo condividere la loro ecclesiologia, che ci sembra una caricatura del primato petrino e un tradimento dello spirito dei Padri, e continuiamo a testimoniare, con la nostra vita e con le nostre strutture sinodali, che la vera grandezza della Chiesa non sta nel potere di uno, ma nell'amore di tutti, e che la collegialità è il dono di Dio per custodire la fede e per camminare insieme, nella gioia e nella speranza, verso il Regno che viene.**[143]**

Rapporti con la Cultura Gender e Woke

Sul fronte dei rapporti con la cultura gender e woke, la Fraternità Sacerdotale San Pio X si trova paradossalmente in una posizione di grande vicinanza alla Chiesa Ortodossa Italiana, perché entrambe condannano senza esitazione e senza alcuna ambiguità le derive ideologiche che stanno

dilagando in molte società occidentali e che stanno purtroppo contagiando anche alcune denominazioni cristiane, in particolare le Chiese evangeliche e quelle episcopali – anglicane, che hanno aperto le porte al sacerdozio femminile, all'ordinazione di persone apertamente omosessuali e alla benedizione delle unioni tra persone dello stesso sesso, cedendo così a quelle pressioni culturali che oggi vanno sotto il nome di *gender ideology*, *cancel culture* e *wokeism*, termini che designano un insieme di teorie e di pratiche sociali che pretendono di ridefinire l'identità umana, la famiglia e la sessualità in modo radicalmente antitetico alla rivelazione biblica e alla tradizione cristiana.**[144]** È innegabile che in questi ultimi anni abbiamo assistito a episodi che hanno scandalizzato non solo i cattolici tradizionalisti e gli ortodossi, ma anche molti credenti di buona volontà, come le cosiddette messe gay celebrate in diverse chiese cattoliche, l'ultima delle quali a Milano, o il presepe inclusivo allestito a Madrid, che raffigurava Gesù con due San Giuseppe, identificati come genitore 1 e genitore 2, senza la presenza della Madonna, quasi a voler cancellare il mistero dell'incarnazione e il ruolo unico e irripetibile di Maria nella storia della salvezza.**[145]** A queste provocazioni si aggiungono le richieste avanzate da una parte della Conferenza Episcopale Tedesca, che ha apertamente sollecitato l'ordinazione delle donne al sacerdozio e l'ammissione del matrimonio egualitario omosessuale all'interno della Chiesa, posizioni che per noi ortodossi rappresentano un tradimento gravissimo della dottrina apostolica e un cedimento allo spirito del mondo, che ha sempre cercato di snaturare il Vangelo e di adattarlo ai propri capricci e alle proprie passioni.**[146]**

In questo contesto, la Chiesa Ortodossa Italiana si schiera con altrettanta fermezza contro queste derive, e lo fa non per un semplice conservatorismo sociologico, ma per una fedeltà rigorosa alla Scrittura e alla Tradizione, che hanno sempre insegnato che la sessualità umana è un dono di Dio da vivere all'interno del matrimonio tra un uomo e una donna, e che le relazioni omosessuali sono esplicitamente condannate come contrarie alla legge naturale e alla rivelazione divina, sia nel libro del Levitico, dove vengono definite abominio, sia nelle lettere di San Paolo, che le descrivono come peccati gravi che escludono dal Regno di Dio.**[147]** Tuttavia, è importante sottolineare che la nostra Chiesa, in base al principio di misericordia e di *oikonomia*, non respinge le persone omosessuali come se fossero irrecuperabili o maledette, ma le accoglie come figli di Dio che lottano con le proprie fragilità e che hanno bisogno di accompagnamento spirituale e di sostegno fraterno per vivere la castità e per crescere nella santità.**[148]** La Chiesa Ortodossa Italiana ha sempre ammesso, in alcuni contesti storici e culturali, dei rituali di affratellamento, conosciuti come *adelphopoiesis*, che creano un legame spirituale o di sangue tra persone dello stesso sesso, simile a quello che nei Balcani viene chiamato fratellanza di sangue, ma si tratta di un vincolo puramente spirituale, che non ha alcuna implicazione sessuale e che non deve essere confuso con il matrimonio o con le unioni omosessuali, perché la Chiesa non ha mai benedetto né riconosciuto come leciti i rapporti sessuali tra persone dello stesso sesso, che rimangono inequivocabilmente proibiti dalla legge divina e dalla dottrina morale della Chiesa.**[149]**

Al contrario, la dichiarazione *Fiducia Supplicans*, emanata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nel 2023, che ammette la benedizione delle coppie omosessuali, ha suscitato profonda preoccupazione e vivo sconcerto nel mondo ortodosso,**[150]** perché appare non solo contraria alla tradizione plurisecolare della Chiesa Cattolica, che fino a ieri insegnava l'impossibilità di benedire le unioni peccaminose, ma anche alla stessa dottrina cristiana, che noi ortodossi abbiamo ricevuto dagli apostoli e che abbiamo custodito gelosamente attraverso i secoli, senza cedere alle mode e alle pressioni del mondo contemporaneo.**[151]** Noi crediamo fermamente che la benedizione sia un atto sacro che implica un riconoscimento della bontà di ciò che viene benedetto, e non può quindi essere estesa a situazioni oggettivamente peccaminose, perché altrimenti si finirebbe per creare confusione e per indurre i fedeli in errore, facendo passare il male come bene e il peccato

come grazia.[152] La nostra posizione è chiara e senza compromessi, e si fonda sulle parole dell'apostolo Paolo, che ci esorta a trasmettere fedelmente ciò che abbiamo ricevuto, senza aggiunte e senza omissioni, perché la verità del Vangelo non è negoziabile e non può essere adattata ai gusti o alle preferenze di nessuno, per quanto nobili possano apparire le intenzioni di chi vorrebbe essere più inclusivo e più accogliente.[153] Riconosciamo che la Fraternità San Pio X, su questo specifico punto, condivide la nostra stessa battaglia e la stessa preoccupazione, e che i suoi esponenti hanno giustamente denunciato la deriva di alcune Chiese e di alcuni pastori che, in nome di una malintesa misericordia, finiscono per svuotare il Vangelo del suo contenuto profetico e per trasformare la Chiesa in un semplice club sociale dove tutto è permesso e nulla è più sacro. [154] Tuttavia, come abbiamo già avuto modo di sottolineare in altre occasioni, questa convergenza di vedute su temi etici e morali non basta a colmare le profonde divergenze dottrinali e canoniche che ci separano, e non ci autorizza a considerare la FSSPX come un alleato nella difesa della fede, perché la loro visione ecclesiale rimane ancora troppo segnata da un papa centrismo esasperato e da un rifiuto sistematico del dialogo, che noi ortodossi non possiamo accettare. [155] Noi continuiamo quindi a percorrere la nostra strada, convinti che la vera tradizione non sia quella che si chiude nella difesa di un passato idealizzato, ma quella che sa testimoniare la verità con amore, senza paura e senza compromessi, ma anche senza superbia e senza disprezzo, accogliendo ogni persona con rispetto e offrendo a tutti, credenti e non credenti, la parola di salvezza che guarisce e che libera, anche quando essa appare dura e controcorrente rispetto alle mode del tempo.[156]

Ultima considerazione

Un'ultima considerazione merita di essere svolta riguardo al complesso e tormentato rapporto tra la Fraternità San Pio X e la Santa Sede, in particolare in relazione alla revoca della scomunica operata da Papa Benedetto XVI, un gesto di magnanimità pastorale che fu compiuto nella speranza di ricondurre all'ovile i lefebvriani e di favorire un cammino di piena riconciliazione con la Chiesa Cattolica.[157] In quell'occasione, la Fraternità aveva dichiarato, in più occasioni, nel 1988, nel 2008 e nel 2012, di accettare il Concilio Vaticano II, che veniva qualificato come un Concilio pastorale e non dogmatico, e ciò aveva indotto il Papa a rimuovere la censura ecclesiastica che gravava sui quattro vescovi consacrati da monsignor Lefebvre, aprendo così la strada a un dialogo che molti speravano potesse portare a una piena reintegrazione nella comunione cattolica.[158] Tuttavia, il tempo ha dimostrato che questa sottomissione al Pontefice non era sincera e autentica, perché la Fraternità ha continuato a contestare apertamente le riforme conciliari e a comportarsi come una Chiesa parallela, quasi a voler dimostrare che il suo vero obiettivo non era l'unità ma la difesa a oltranza di una propria interpretazione della tradizione, considerata superiore a qualsiasi autorità, persino a quella del Papa.[159] Questo atteggiamento, che noi ortodossi osserviamo con distacco ma anche con una certa amarezza, rivela una contraddizione profonda nel modo di agire della FSSPX... da un lato essa dichiara di accettare il Concilio per ottenere vantaggi canonici e per uscire dall'isolamento giuridico, dall'altro continua a combatterlo con ogni mezzo, dimostrando che le sue dichiarazioni di fedeltà erano solo strumentali e non corrispondevano a una reale conversione del cuore o a un autentico riconoscimento dell'autorità del magistero.[160]

Non è certo nostra intenzione ergerci a giudici della Fraternità, perché la nostra Chiesa non ha alcuna giurisdizione su di essa e perché le questioni interne al mondo cattolico non ci riguardano direttamente, ma non possiamo fare a meno di notare come l'ipocrisia e la falsità, quando diventano metodo di azione, minano alle fondamenta qualsiasi rapporto di fiducia e qualsiasi tentativo di dialogo sincero.[161] È triste constatare che i lefebvriani, pur professando un amore smisurato per la verità e per la tradizione, abbiano scelto la via dell'ambiguità e della doppiezza nei loro rapporti con la Santa Sede, dicendo una cosa ai superiori e facendone un'altra nella pratica,

quasi che la fine giustifichi i mezzi e che la difesa della propria fazione sia più importante dell'obbedienza al Papa, che pure loro riconoscono come capo visibile della Chiesa.**[162]** Noi ortodossi, che abbiamo una lunga esperienza di persecuzioni e di ingiustizie, e che abbiamo spesso dovuto convivere con poteri ostili e con regimi oppressivi, abbiamo sempre cercato di mantenere un comportamento lineare e trasparente, perché crediamo che la testimonianza cristiana richieda coerenza tra ciò che si dice e ciò che si fa, e che la menzogna, anche se detta per una buona causa, rimane sempre un peccato che offende Dio e che danneggia la credibilità della Chiesa.**[163]** Per questo motivo, quando vediamo che la FSSPX si presenta come paladina dell'ortodossia ma poi agisce con sotterfugi e con strategie di convenienza, non possiamo fare a meno di provare un senso di delusione e di preoccupazione, perché tali comportamenti non solo non giovano alla causa che essi dicono di difendere, ma finiscono per gettare discredito su tutte le posizioni tradizionaliste e per alimentare lo scetticismo e la confusione tra i fedeli più semplici.

Inoltre, questo modo di agire ci appare ancora più grave perché la Fraternità si erge spesso a giudice degli altri, accusando la Chiesa Cattolica di modernismo, di eresia e di tradimento della fede, senza però rendersi conto che essa stessa cade in un peccato ben più subdolo, quello della superbia spirituale e della mancanza di umiltà, che è la radice di ogni divisione e di ogni scandalo.**[164]** Noi ortodossi, che abbiamo sempre considerato la sinodalità e la concordia come valori fondamentali della vita ecclesiale, non possiamo approvare un atteggiamento che mette il proprio giudizio personale al di sopra dell'autorità della Chiesa e che trasforma la difesa della tradizione in una bandiera di parte, quasi che la verità fosse proprietà esclusiva di un gruppo e non dono di Dio a tutto il popolo fedele.**[165]** Riconosciamo che la Chiesa Cattolica ha le sue responsabilità e le sue contraddizioni, e che alcune sue aperture pastorali ci hanno suscitato perplessità e talvolta anche critiche motivate, come abbiamo avuto modo di esprimere in precedenza, ma questo non ci autorizza a giustificare l'ipocrisia e la falsità, che sono peccati contro lo Spirito Santo e che minano la stessa possibilità di un dialogo costruttivo e fraterno.**[166]** La verità, quando viene professata con amore e con umiltà, illumina e unisce, mentre quando viene strumentalizzata per fini di parte o per alimentare polemiche, diventa un'arma che ferisce e che divide, e questo è esattamente ciò che vediamo accadere nella Fraternità, che pur avendo ricevuto gesti di straordinaria misericordia da parte dei Pontefici, non ha saputo rispondere con la stessa sincerità e con la stessa apertura, preferendo restare chiusa nella sua torre d'avorio e continuare a combattere una guerra contro un nemico che forse esiste più nella loro immaginazione che nella realtà.

La nostra osservazione non vuole essere un giudizio definitivo sulla Fraternità, perché solo Dio conosce i cuori e solo Lui può giudicare le intenzioni e le responsabilità di ciascuno,**[167]** ma vuole essere un invito alla riflessione e alla coerenza, perché la testimonianza cristiana non può prescindere dalla trasparenza e dalla fedeltà alla parola data, e perché la Chiesa, qualunque sia la sua tradizione rituale o teologica, è chiamata a essere segno di unità e di amore in un mondo lacerato da divisioni e da conflitti.**[168]** Noi ortodossi, consapevoli dei nostri limiti e delle nostre debolezze, continuiamo a camminare sulla via della sinodalità e della misericordia, cercando di custodire la fede degli apostoli senza arroganza e senza ipocrisia, e confidando che lo Spirito Santo possa un giorno ricondurre tutti i cristiani alla piena comunione, nella verità e nella carità, al di là di ogni strumentalizzazione e di ogni calcolo umano.**[169]** La storia ci insegna che la Chiesa è sopravvissuta a crisi ben più gravi di quella attuale, e che la fedeltà a Cristo non si misura sulla base delle appartenenze di parte o delle polemiche del momento, ma sulla capacità di amare come Lui ha amato, fino al dono totale di sé, senza cercare il proprio interesse ma solo la gloria di Dio e il bene dei fratelli.**[170]** Con questo spirito, rivolgiamo il nostro pensiero a tutti i cristiani, compresi i membri della Fraternità San Pio X, con l'augurio che possano trovare la via dell'umiltà e della riconciliazione, e che possano riscoprire che la vera tradizione è quella che porta frutti di vita

eterna, e non quella che si chiude in una sterile difesa del passato, dimenticando che il presente è il tempo della grazia e che il futuro è nelle mani di Dio, che è Padre misericordioso di tutti i suoi figli.
[171]

Sua Beatitudine
Mons. Filippo Ortenzi

Note

[1] Decreto di erezione canonica della *Fraternitas Sacerdotalis Sancti Pii X*, firmato da mons. François Charrière, Vescovo di Friburgo, 1° novembre 1970.

[2] Concilio Ecumenico Vaticano II, in particolare le costituzioni *Sacrosanctum Concilium* (1963), *Lumen gentium* (1964), *Dei Verbum* (1965), la dichiarazione *Dignitatis humanae* (1965) e il decreto *Unitatis redintegratio* (1964), principali oggetti della contestazione della FSSPX.

[3] Comunicato ufficiale della Fraternità Sacerdotale San Pio X relativo alle consacrazioni episcopali del 1° luglio 2026.

[4] Codex Iuris Canonici (1983), can. 1383 (già can. 1382 prima della riforma del Libro VI del 2021); cfr. Giovanni Paolo II, motu proprio *Ecclesia Dei adflicta* (2 luglio 1988).

[5] Concilio di Trento (1545–1563), decreti dogmatici e disciplinari; Concilio Vaticano I, costituzione dogmatica *Pastor Aeternus* (18 luglio 1870).

[6] Concilio di Costantinopoli I (381), can. 3; Concilio di Calcedonia (451), can. 28; cfr. Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa, *Il documento di Ravenna* (2007), sul rapporto tra primato e sinodalità.

[7] San Pio V, Costituzione apostolica *Quo Primum Tempore* (14 luglio 1570), con la quale fu promulgato il Messale Romano riformato dopo il Concilio di Trento; Benedetto XVI, motu proprio *Summorum Pontificum* (7 luglio 2007).

[8] Concilio Vaticano II, decreto *Orientalium Ecclesiarum* (21 novembre 1964), sulla dignità e la pari legittimità delle tradizioni liturgiche orientali; cfr. *Liturgikon* e *Divina Liturgia di San Giovanni Crisostomo*.

[9] Primo Concilio di Nicea (325), can. 6; Concilio di Calcedonia (451), can. 28; cfr. Commissione mista internazionale per il dialogo teologico cattolico-ortodosso, *Documento di Ravenna* (2007), sul rapporto tra primato e sinodalità.

[10] Congregazione per i Vescovi, Decreto di remissione della scomunica dei quattro vescovi consacrati da mons. Lefebvre (21 gennaio 2009); Benedetto XVI, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica (10 marzo 2009), sulla situazione canonica della Fraternità San Pio X.

[11] Concilio Vaticano II, decreto *Unitatis redintegratio* (21 novembre 1964); Consiglio Mondiale delle Chiese, Assemblea di New Delhi (1961), definizione di "unità visibile" delle Chiese.

[12] Concilio di Efeso (431); Concilio di Calcedonia (451); san Vincenzo di Lerino, *Commonitorium*, II, 5–6 ("quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est"), principio classico della trasmissione del *depositum fidei*.

[13] Codex Iuris Canonici (1983), cann. 277 e 1037; Concilio di Trento, sess. XXIV (11 novembre 1563), *Decretum de reformatione matrimonii*; Concilio Vaticano II, decreto *Presbyterorum Ordinis*, n. 16.

[14] Mt 8,14-15; Mc 1,29-31; Lc 4,38-39; cfr. 1 Cor 9,5, dove san Paolo ricorda che gli altri apostoli e Cefa conducevano con sé una «donna credente» (*adelphēn gynaike*).

[15] Concilio di Elvira (ca. 306), can. 33; Concilio di Cartagine (390), can. 3; Primo Concilio Lateranense (1123), can. 21; Secondo Concilio Lateranense (1139), can. 7, che consolidarono progressivamente la disciplina del celibato nella Chiesa latina.

[16] Benedetto XVI, Costituzione apostolica *Anglicanorum coetibus* (4 novembre 2009), artt. VI e VII; Congregazione per la Dottrina della Fede, *Complementary Norms*, che prevedono l'ordinazione di uomini sposati provenienti dall'anglicanesimo mediante dispensa.

[17] Concilio in Trullo (Quinisesto, 691-692), cann. 12, 13 e 48, che confermano la tradizione orientale del clero uxorato e la disciplina relativa ai vescovi.

[18] 1 Tm 3,2-5 e Tt 1,5-6, dove san Paolo indica, tra i requisiti per il ministero, che il vescovo e il presbitero siano «marito di una sola moglie»; cfr. *Costituzioni Apostoliche*, libro VI, e san Giovanni Crisostomo, *Omellie sulla Prima Lettera a Timoteo*.

[19] "Finché morte non ci separi" non significa che un coniuge sposato con un consorte violento debba rimanere sposato e subire violenze quotidiane finché non viene ucciso di botte.

[20] Ef 5,22-33; Mt 19,3-9; Concilio di Trento, Sess. XXIV (11 novembre 1563), *Decretum de Sacramento Matrimonii*.

[21] San Basilio Magno, *Lettere Canoniche*, Epistole 188 e 199; Concilio in Trullo (Quinisesto, 691-692), can. 87; *Pedalion (Rudder)*, raccolta canonica della Chiesa Ortodossa.

[22] San Nicodemo l'Aghiorita, *Πηδάλιον (Pedalion – Il Timone)*, Venezia, 1800; Giovanni Zonara e Teodoro Balsamone, commentari ai canoni ecclesiastici sul principio di *οἰκονομία (oikonomia)* quale applicazione pastorale della disciplina canonica.

[23] Concilio di Trento, Sess. XXIV, canoni sul matrimonio; Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 1644-1651; Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica *Familiaris Consortio* (22 novembre 1981), nn. 19-20 e 84.

[24] Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica circa la recezione della Comunione eucaristica da parte dei fedeli divorziati risposati (14 settembre 1994); Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, Dichiarazione del 24 giugno 2000 sull'applicazione del can. 915 del Codice di Diritto Canonico.

[25] San Giovanni Crisostomo, *Omellie sul Vangelo di Matteo*, Omelia XXXII; Sant'Isacco il Siro, *Discorsi Ascetici*, I, 51, sulla superiorità della misericordia rispetto al rigore.

[26] Mt 9,13; Mt 12,7; Mc 2,27; Lc 15,11-32; cfr. San Giovanni Crisostomo, *Omellie sul Vangelo di Matteo*, Omelia XXX, sull'interpretazione evangelica della misericordia.

[27] Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Ravenna* (2007); *Documento di Chieti* (2016), sul rapporto tra comunione ecclesiale, primato e sinodalità.

[28] *Pedalion (Il Timone)*, a cura di san Nicodemo l'Aghiorita (1800), Introduzione ai canoni ecclesiastici, sulla distinzione tra ἀκρίβεια (*akrabeia*) e οἰκονομία (*oikonomia*); Teodoro Balsamone, Commentario ai Canoni.

[29] Concilio di Trento, Sess. XXIV, *Decretum de Sacramento Matrimonii* (1563); Codex Iuris Canonici (1983), cann. 915 e 916; Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica *Familiaris Consortio* (1981), n. 84.

[30] San Basilio Magno, *Lettere Canoniche* (Epistole 188 e 199); Concilio in Trullo (Quinisesto, 691-692), canoni 87 e 102, che illustrano il principio della moderazione pastorale nell'applicazione delle pene canoniche.

[31] Codex Iuris Canonici (1983), can. 1752: *Salus animarum suprema lex esto*; il principio, già presente nella tradizione canonica medievale, costituisce il criterio ultimo dell'azione pastorale della Chiesa.

[32] Concilio di Ancira (314), canoni 19 e 20; San Gregorio di Nazianzo, *Orazione 37*; San Giovanni Crisostomo, *Omellie sul Vangelo di Matteo*, nelle quali la misericordia pastorale viene presentata come parte integrante del ministero ecclesiale.

[33] San Giovanni Crisostomo, *De Sacerdotio*, III, 6; Papa Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* (2013), n. 47: «La Chiesa è chiamata ad essere la casa del Padre... dove c'è posto per ciascuno»; immagine della Chiesa come «ospedale da campo», frequentemente utilizzata nel suo magistero pastorale.

[34] Francesco, Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris Laetitia* (19 marzo 2016), in particolare il capitolo VIII («Accompagnare, discernere e integrare la fragilità»).

[35] Cfr. i *Dubia* presentati nel 2016 dai cardinali Walter Brandmüller, Raymond L. Burke, Carlo Caffarra e Joachim Meisner; cfr. anche Congregazione per la Dottrina della Fede, *Placuit Deo* (2018), per il contesto del dibattito teologico contemporaneo.

[36] *Amoris Laetitia*, nn. 300–305, con particolare riferimento alla nota 351; cfr. Francesco, Lettera ai Vescovi della Regione Pastorale di Buenos Aires (5 settembre 2016), pubblicata negli *Acta Apostolicae Sedis* 108 (2016), pp. 1071–1074.

[37] Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Ravenna* (2007); cfr. Jean Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, St. Vladimir's Seminary Press, 1975, sulla nozione ortodossa di *oikonomia*.

[38] Fraternità Sacerdotale San Pio X, *Declaration on Amoris Laetitia* (2016); cfr. Bernard Fellay, Superiore Generale della FSSPX, interventi e comunicati ufficiali del 2016 sulla ricezione dell'esortazione apostolica.

[39] Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Persona Humana* (1975); Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica *Familiaris Consortio* (1981), n. 84; Benedetto XVI, Esortazione apostolica *Sacramentum Caritatis* (2007), n. 29.

[40] Mc 2,27; Mt 9,13; Abba Doroteo di Gaza, *Istruzioni Spirituali*; San Giovanni Climaco, *Scala del Paradiso*, Prologo e gradini IV–V, sul discernimento e sulla misericordia pastorale.

[41] San Giovanni Crisostomo, *De Sacerdotio*, VI; San Isacco il Siro, *Discorsi Ascetici*, I, 51; Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Chieti* (2016), sulla comunione ecclesiale nel primo millennio.

[42] Concilio Vaticano II, Dichiarazione *Dignitatis Humanae* (7 dicembre 1965), sulla libertà religiosa; cfr. Benedetto XVI, Discorso alla Curia Romana (22 dicembre 2005), sull'ermeneutica della riforma nella continuità.

[43] Trattato di Küçük Kaynarca (1774), artt. VII e XIV; Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300–1600*; Benjamin Braude – Bernard Lewis (a cura di), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 voll., Holmes & Meier, 1982.

[44] Concilio Ecumenico Vaticano II, *Dignitatis Humanae*, nn. 2–3; cfr. *Documento di Creta* (Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 13–16.

[45] *Svod Zakonov Rossiyskoy Imperii* (Codice delle Leggi dell'Impero Russo), edizione del 1832 e successive revisioni; Robert Crews, *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia*, Harvard University Press, 2006.

[46] Papa Innocenzo IV, bolla *Ad extirpanda* (15 maggio 1252); Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, 3 voll., New York, 1887–1888.

[47] Concilio Lateranense III (1179), can. 27; Papa Innocenzo III, bolla *Vergentis in senium* (1199); Concilio Lateranense IV (1215), can. 3; Editto di Fontainebleau (1685), con cui Luigi XIV revocò l'Editto di Nantes (1598), intensificando la persecuzione degli ugonotti.

[48] Tertulliano, *Apologeticum*, XXIV («*Nec religionis est cogere religionem*»); Lattanzio, *Divinae Institutiones*, V, 20; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 15–16.

[49] Pio IX, Enciclica *Quanta Cura* (8 dicembre 1864); *Syllabus Errorum* (1864), proposizioni 15, 77–79, riguardanti il liberalismo religioso e i rapporti tra Chiesa e Stato.

[50] Leone XIII, Enciclica *Immortale Dei* (1º novembre 1885); Enciclica *Libertas Praestantissimum* (20 giugno 1888), sullo Stato cristiano e sulla libertà.

[51] Concilio Vaticano II, Dichiarazione *Dignitatis Humanae* (7 dicembre 1965); Marcel Lefebvre, *Ils L'ont Découronné* (1987); Fraternità Sacerdotale San Pio X, *La Liberté Religieuse* (raccolta di studi e dichiarazioni ufficiali).

[52] *Dignitatis Humanae*, nn. 2–3 e 6, che fondano il diritto civile alla libertà religiosa sulla dignità della persona umana.

[53] Benedetto XVI, Discorso alla Curia Romana (22 dicembre 2005), sull'«ermeneutica della riforma nella continuità»; cfr. Commissione Teologica Internazionale, *La libertà religiosa per il bene di tutti* (2019).

[54] Tertulliano, *Ad Scapulam*, II, 2 («*Humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere*»); Lattanzio, *Divinae Institutiones*, V, 20; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 13–16.

[55] Mt 22,21; Gv 18,36; Ap 3,20; cfr. San Giovanni Crisostomo, *Omellie sul Vangelo di Matteo*, 70, e San Massimo il Confessore, *Ambigua*, PG 91, sul rispetto della libertà dell'uomo nella risposta alla grazia.

[56] Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio* (21 novembre 1964); Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Chieti* (2016).

[57] Pace di Augusta (1555); Pace di Westfalia (1648); Sydney E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People*, Yale University Press, 1972.

[58] World Council of Churches (WCC), Costituzione approvata ad Amsterdam (1948) e modificata a New Delhi (1961), Base dottrinale: «The World Council of Churches is a fellowship of Churches which confess the Lord Jesus Christ as God and Saviour according to the Scriptures...».

[59] Paolo VI, Enciclica *Ecclesiam Suam* (6 agosto 1964); Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, *Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism* (1993); la Chiesa cattolica collabora ufficialmente con il WCC attraverso il *Joint Working Group*, istituito nel 1965.

[60] Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, nn. 1–4; Giovanni Paolo II, Enciclica *Ut Unum Sint* (25 maggio 1995).

[61] Concilio Lateranense IV (1215), cap. 1; Bonifacio VIII, Bolla *Unam Sanctam* (1302); Concilio di Firenze, Decreto *Cantate Domino* (1442); Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 846–848, che interpreta oggi la formula *extra Ecclesiam nulla salus* alla luce del Concilio Vaticano II.

[62] Francesco Pucci (1543–1597), processato dal Sant'Uffizio e condannato per eresia; cfr. *Bullarium Romanum* e gli atti del Sant'Uffizio; Hubert Jedin (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. VI, Jaca Book.

[63] Pio XI, Enciclica *Mortalium Animos* (6 gennaio 1928), documento fondamentale della fase preconciliare sul movimento ecumenico; Fraternità Sacerdotale San Pio X, *The Ecumenical Movement: A False Unity* e altri documenti ufficiali che contestano *Unitatis Redintegratio* e l'ecumenismo postconciliare.

[64] Sul movimento veterocalendarista, cfr. Patrick Viscuso, *A Quest for Reform of the Orthodox Church: The 1923 Pan-Orthodox Congress*, Berkeley, 2006; Convegno Pan-Ortodosso di Costantinopoli (1923), convocato dal Patriarca Melezio IV Metaxakis per la riforma del calendario ecclesiastico.

[65] *Encyclical of the Synod in Resistance* (1985); cfr. Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Ravenna* (2007); World Council of Churches, *Constitution and Rules*.

[66] Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, Enciclica patriarcale del 1920 «Alle Chiese di Cristo ovunque», considerata uno dei testi fondativi del moderno dialogo ecumenico ortodosso; cfr. Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *Le relazioni della Chiesa Ortodossa con il resto del mondo cristiano*.

[67] Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), documento *Le relazioni della Chiesa Ortodossa con il resto del mondo cristiano*, nn. 4–24; Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, istituita nel 1979 da Giovanni Paolo II e Dimitrios I.

[68] Gv 3,8; Gv 17,20-23; Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 8, sulla preghiera comune per l'unità dei cristiani.

[69] San Basilio Magno, *De Spiritu Sancto*, XXVII; San Vincenzo di Lerino, *Commonitorium*, II; Giovanni Paolo II, Enciclica *Ut Unum Sint* (1995), nn. 18–20.

[70] Gv 13,34-35; Gv 17,21; Sant'Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Efesini*, XX, 2; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *Le relazioni della Chiesa Ortodossa con il resto del mondo cristiano*, n. 24.

[71] Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, Enciclica Patriarcale del 1920 *Alle Chiese di Cristo ovunque*; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 16–18.

[72] Sul sistema dei *millet* nell'Impero Ottomano, cfr. Benjamin Braude – Bernard Lewis (a cura di), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, Holmes & Meier, 1982; Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge University Press, 1968.

[73] Gen 1,26-27; San Gregorio di Nissa, *De Hominis Opificio*; San Massimo il Confessore, *Ambigua*, PG 91, sulla dignità dell'uomo creato a immagine di Dio.

[74] San Giovanni Crisostomo, *Omelia sulla Lettera ai Romani*, Omelia XXV; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 19–21.

[75] Concilio Vaticano II, Dichiarazione *Nostra Aetate* (28 ottobre 1965); Giovanni Paolo II, *Giornata Mondiale di Preghiera per la Pace*, Assisi, 27 ottobre 1986; Benedetto XVI, Incontro di Assisi (27 ottobre 2011); Francesco, Incontro di Assisi (20 settembre 2016).

[76] *Nostra Aetate*, nn. 2–4; Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 16; Fraternità Sacerdotale San Pio X, *Against Interreligious Dialogue* e comunicati ufficiali successivi agli incontri di Assisi.

[77] Pio XI, Enciclica *Mortalium Animos* (6 gennaio 1928), sul falso irenismo; Marcel Lefebvre, *Open Letter to Confused Catholics* (1985), capitoli dedicati all'ecumenismo e al dialogo interreligioso.

[78] Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), nn. 4–8 e 20–22, che ribadisce l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa nel contesto del dialogo interreligioso.

[79] Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 16; Dichiarazione *Nostra Aetate*, n. 3, entrambe promulgate il 28 ottobre 1965.

[80] Francesco e Ahmad Al-Tayyeb, *Documento sulla Fratellanza Umana per la Pace Mondiale e la Convivenza Comune*, Abu Dhabi, 4 febbraio 2019.

[81] Concilio di Nicea I (325), *Symbolum Nicaenum*; Concilio di Costantinopoli I (381), *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*; San Giovanni Damasceno, *De Haeresibus*, c. 100 («Sull'eresia degli Ismaeliti»).

[82] Le tre statue, oggetto di devozione idolatriva da parte dei fedeli, furono rubate da alcuni tradizionalisti cattolici e gettate nel Tevere, ritrovate successivamente dai Carabinieri. Oggi sono sotto la custodia del Comando Provinciale dei Carabinieri di Roma, avendo la Chiesa, per evitare polemiche, evitato di rimetterle in chiesa.

[83] Sinodo dei Vescovi per la Regione Panamazzone (6–27 ottobre 2019); Documento finale del Sinodo; Francesco, Discorso del 25 ottobre 2019 con richiesta di perdono per la rimozione delle statue dalla chiesa di Santa Maria in Traspontina. La Santa Sede non ha mai identificato ufficialmente la statua come la Vergine Maria né ha definito il gesto un atto di culto idolatrivo.

[84] Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 16–18; Giovanni Paolo II, Enciclica *Redemptoris Missio* (1990), nn. 55–57.

[85] Concilio Vaticano II, Dichiarazione *Nostra Aetate*, n. 2; Francesco, Enciclica *Fratelli Tutti* (2020), nn. 271–285.

[86] 1 Pt 3,15–16; Concilio Vaticano II, Decreto *Ad Gentes*, nn. 11 e 15; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 19–21.

[87] San Giovanni Damasceno, *De Fide Orthodoxa*, IV, 13; Nicola Cabasilas, *La Vita in Cristo*, IV; cfr. *Eucologio bizantino*, Liturgia di San Giovanni Crisostomo.

[88] Concilio in Trullo (Quinisesto, 691–692), can. 32; San Giustino Martire, *Prima Apologia*, capp. 65–67, sulla distribuzione dell'Eucaristia ai fedeli sotto le specie consacrate.

[89] Concilio Vaticano II, Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, n. 55; *Institutio Generalis Missalis Romani* (ed. 2002), nn. 281–287; Concilio di Firenze, Decreto per gli Armeni (*Exsultate Deo*, 1439), sull'uso del pane azzimo nella Chiesa latina.

[90] Concilio Vaticano II, Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, n. 27; Codice dei Canonici delle Chiese Orientali (CCEO), cann. 671–683; cfr. Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Balamand* (1993).

[91] Sant'Agostino, *Contra epistulam Parmeniani*, II, 13; San Basilio Magno, Lettera Canonica 188; cfr. Concilio di Arles (314), can. 8, sulla distinzione tra efficacia del sacramento e dignità del ministro.

[92] Cfr. documentazione e pubblicazioni provenienti da ambienti della Fraternità Sacerdotale San Pio X e da autori a essa vicini sul *Novus Ordo Missae*; tra i testi di riferimento: Marcel Lefebvre, *Lettre ouverte aux*

catholiques perplexes (1985). Le prassi attribuite a singoli sacerdoti non risultano formulate come norma universale ufficiale della Fraternità.

[93] Paolo VI, Costituzione Apostolica *Missale Romanum* (3 aprile 1969); Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Dominus Iesus* (2000); cfr. articoli pubblicati sul sito *Disputationes Theologicae*, che riportano opinioni di autori tradizionalisti ma non costituiscono documenti ufficiali della Fraternità Sacerdotale San Pio X.

[94] Eusebio di Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, VII, 2–5; San Cipriano di Cartagine, *Epistula* 73 (*Ad lubaianum*); Papa Stefano I, frammenti delle sue lettere conservati in Eusebio e in San Cipriano, sulla controversia circa il battesimo degli eretici (254–257).

[95] Concilio di Arles (314), can. 8; Sant'Agostino, *De Baptismo contra Donatistas*, libri I–VII; Concilio di Trento, Sess. VII (3 marzo 1547), *De Sacramentis*, canonì 8 e 12, sulla validità dei sacramenti indipendentemente dalla santità del ministro (*ex opere operato*).

[96] Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 22; Documento di Balamand (1993), nn. 13–15; Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Ravenna* (2007). (*Il riconoscimento dei sacramenti al di fuori dei confini canonici varia tra le diverse Chiese ortodosse autocefale e costituisce materia di prassi ecclesiale piuttosto che di definizione dogmatica comune.*)

[97] Codex Iuris Canonici (1983), can. 844; Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, *Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism* (1993), nn. 122–136; Fraternità Sacerdotale San Pio X, dichiarazioni ufficiali sulla riforma liturgica e sul *Novus Ordo Missae*.

[98] Gv 6,35; Gv 6,51; Gv 3,8; San Nicola Cabasilas, *La Vita in Cristo*, IV–V; San Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi Mistagogiche*, IV.

[99] Gv 17,20–23; Ef 4,3–6; San Basilio Magno, *De Spiritu Sancto*, XXVII; Giovanni Paolo II, Enciclica *Ut Unum Sint* (1995), nn. 77–79.

[100] Marcel Lefebvre, *La Messe de Toujours* (1975); Fraternità Sacerdotale San Pio X, *La Santa Messa. Tesoro della Tradizione Cattolica*; cfr. Benedetto XVI, Lettera ai Vescovi che accompagna il motu proprio *Summorum Pontificum* (7 luglio 2007).

[101] Concilio Vaticano II, Costituzione sulla Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4 dicembre 1963), nn. 36 e 54. Il Concilio stabilì che «l'uso della lingua latina sia conservato nei riti latini», pur concedendo un più ampio impiego delle lingue volgari secondo le decisioni delle competenti autorità ecclesiastiche.

[102] Paolo VI, Costituzione Apostolica *Missale Romanum* (3 aprile 1969); Congregazione per il Culto Divino, *Institutio Generalis Missalis Romani* (1970; edizione tipica 2002), nn. 2–19; Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Mysterium Fidei* (1965), sulla natura sacrificale dell'Eucaristia.

[103] San Pio V, Costituzione Apostolica *Quo Primum Tempore* (14 luglio 1570); Benedetto XVI, motu proprio *Summorum Pontificum* (2007); Francesco, motu proprio *Traditionis Custodes* (16 luglio 2021), che ha ridefinito la disciplina dell'uso del Messale del 1962.

[104] San Cirillo e San Metodio, *Vita Constantini* e *Vita Methodii*; Lettera di Papa Adriano II (*Gloria in excelsis Deo*, 868), con l'approvazione dell'uso liturgico della lingua slava.

[105] 1 Cor 14,9–19; San Giovanni Crisostomo, *Omellie sulla Prima Lettera ai Corinzi*, Omelia XXXVI; Costituzione Apostolica *Veterum Sapientia* di Giovanni XXIII (22 febbraio 1962), sull'importanza del latino nella Chiesa latina.

[106] Concilio di Costantinopoli (869–870), atti relativi alla missione dei santi Cirillo e Metodio; cfr. Giovanni Paolo II, Enciclica *Slavorum Apostoli* (2 giugno 1985), sulla traduzione della liturgia nelle lingue slave.

[107] Concilio Vaticano II, Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, nn. 2–6; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*; Nicola Cabasilas, *Commento alla Divina Liturgia*, Proemio.

- [108] San Basilio Magno, *Lettere Canoniche*, Ep. 188; *Pedalion (Il Timone)*, a cura di san Nicodemo l'Aghiorita (1800), sull'applicazione del principio di **οἰκονομία (oikonomia)** nella disciplina ecclesiastica.
- [109] Santi Cirillo e Metodio, *Vita Constantini e Vita Methodii*; Giovanni Paolo II, Enciclica *Slavorum Apostoli* (2 giugno 1985), nn. 21-25, sulla traduzione della liturgia nelle lingue dei popoli.
- [110] Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 1-3 e 19; cfr. San Giovanni Crisostomo, *Omellerie sulla Prima Lettera ai Corinzi*, Omelia XXXVI.
- [111] Concilio Vaticano II, Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, nn. 2-6; San Giovanni Damasceno, *De Fide Orthodoxa*, IV, 13; Nicola Cabasilas, *Commento alla Divina Liturgia*.
- [112] Lettera di Papa Adriano II ai santi Cirillo e Metodio (868), con l'approvazione dell'uso liturgico della lingua slava; Giovanni VIII, Bolla *Industriae Tuae* (880), che confermò l'uso dello slavo nella liturgia.
- [113] Gv 4,23-24; San Giustino Martire, *Prima Apologia*, 65-67; San Nicola Cabasilas, *La Vita in Cristo*, IV-V.
- [114] Concilio Vaticano II, Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, nn. 14, 21 e 34; Giovanni XXIII, Discorso di apertura del Concilio Vaticano II (*Gaudet Mater Ecclesia*, 11 ottobre 1962); Paolo VI, Costituzione Apostolica *Missale Romanum* (3 aprile 1969).
- [115] At 2,1-11; 1 Cor 12,4-11; Ef 4,4-7; Sant'Ireneo di Lione, *Adversus Haereses*, III, 24, 1, sull'unità della Chiesa nella pluralità dei popoli e delle lingue.
- [116] Aristotele, *Etica Nicomachea*, libro V, cap. 10 (1137a–1138a), sulla **ἐπιείκεια (epieikeia)** quale correttivo della legge positiva; San Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 120, *De epieikeia*.
- [117] Marcel Lefebvre, Omelia delle consacrazioni episcopali di Écône (30 giugno 1988); Giovanni Paolo II, Motu proprio *Ecclesia Dei adflicta* (2 luglio 1988); comunicati ufficiali della Fraternità Sacerdotale San Pio X relativi alle consacrazioni episcopali del 1º luglio 2026.
- [118] Codex Iuris Canonici (1983), can. 1013 (oggi can. 1015 e can. 1383 dopo la riforma del Libro VI del 2021), che richiede il mandato pontificio per la consecrazione episcopale; Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 21.
- [119] Concilio Vaticano I, Costituzione dogmatica *Pastor Aeternus* (18 luglio 1870); Concilio Vaticano II, Costituzioni *Lumen Gentium* e *Sacrosanctum Concilium*; Fraternità Sacerdotale San Pio X, *Declaration of 21 November 1974*, testo fondamentale dell'identità dottrinale della Fraternità.
- [120] Benedetto XVI, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica circa la remissione della scomunica dei quattro vescovi consacrati da mons. Lefebvre (10 marzo 2009), nella quale si afferma che la Fraternità «non possiede uno statuto canonico nella Chiesa» e che le questioni rimaste aperte sono di natura dottrinale.
- [121] Concilio Apostolico di Gerusalemme (At 15,1-29); Primo Concilio di Nicea (325), can. 4; Concilio di Antiochia (341), can. 19; Concilio di Calcedonia (451), can. 28, sulla collegialità episcopale e sull'ordinamento sinodale della Chiesa.
- [122] Codex Iuris Canonici (1983), già can. 1382 e oggi can. 1383, come modificato dalla Costituzione apostolica *Pascite Gregem Dei* di Papa Francesco (23 maggio 2021), relativo alla consecrazione episcopale senza mandato pontificio. (*Il can. 1387, citato nel testo, disciplina invece un'altra fattispecie penale.*)
- [123] Codex Iuris Canonici (1983), can. 1364 §1, sulla scomunica per apostasia, eresia e scisma; Giovanni Paolo II, Motu proprio *Ecclesia Dei adflicta* (2 luglio 1988).
- [124] Pio XII, Costituzione apostolica *Sacramentum Ordinis* (30 novembre 1947); Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 21; Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 1581-1584, sul carattere sacramentale dell'Ordine.
- [125] Documento di Balamand (1993), nn. 13-15; Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Ravenna* (2007). Nella prassi

ortodossa, il riconoscimento degli ordini delle altre comunità cristiane non è uniforme tra tutte le Chiese autocefale.

[126] Marcel Lefebvre fu consacrato vescovo il 18 settembre 1947 dal cardinale Achille Liénart, con i co-consacranti Jean-Baptiste Fauret e Alfred-Jean-Félix Ancel; *Annuario Pontificio* 1948; *Acta Apostolicae Sedis* 40 (1948).

[127] Sant'Agostino, *De Baptismo contra Donatistas*; San Basilio Magno, Lettera Canonica 188; Concilio di Arles (314), can. 8.

[128] Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, nn. 18-23; Giovanni Paolo II, *Ecclesia Dei adflicta*, nn. 3-5.

[129] Primo Concilio di Nicea (325), can. 4; Canoni Apostolici, can. 34; Concilio di Antiochia (341), can. 19; Concilio di Calcedonia (451), can. 28.

[130] Gv 17,20-23; Ef 4,1-6; San Cipriano di Cartagine, *De Catholicae Ecclesiae Unitate*; Giovanni Paolo II, Enciclica *Ut Unum Sint* (25 maggio 1995), nn. 8-14.

[131] Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, nn. 18-27; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), documento *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*.

[132] *Lumen Gentium*, nn. 22-23; Nota esplicativa praevia allegata alla Costituzione dogmatica *Lumen Gentium* (1964), che chiarisce il rapporto tra il Romano Pontefice e il Collegio dei Vescovi.

[133] Marcel Lefebvre, *J'accuse le Concile!* (1976); Fraternità Sacerdotale San Pio X, Dichiarazione del 21 novembre 1974; Bernard Tissier de Mallerais, *Marcel Lefebvre. Une vie* (2002).

[134] Concilio Vaticano I, Costituzione dogmatica *Pastor Aeternus* (18 luglio 1870), capp. III-IV; Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 880-891.

[135] Concilio di Costantinopoli I (381), can. 3; Concilio di Calcedonia (451), can. 28; Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Ravenna* (2007), sul rapporto tra primato e sinodalità. (*Le Chiese ortodosse non riconoscono il primato universale di giurisdizione definito dal Vaticano I; la qualificazione di tale dottrina come "eresia" non costituisce una formulazione comune espressa da tutte le Chiese ortodosse nei documenti ufficiali.*)

[136] Atti degli Apostoli 15,1-29 (Concilio di Gerusalemme); Primo Concilio di Nicea (325), can. 4; Canoni Apostolici, can. 34, tradizionale fondamento della sinodalità ortodossa.

[137] Sant'Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Smirnesi*, VIII; San Cipriano di Cartagine, *De Catholicae Ecclesiae Unitate*; *Documento di Chieti* (2016), nn. 15-21, sul principio del *primus inter pares* nel primo millennio.

[138] Mt 20,25-28; Gv 13,12-17; San Giovanni Crisostomo, *De Sacerdotio*, II-III; San Gregorio Magno, *Registrum Epistolarum*, V, 18, sull'ideale del vescovo quale *servus servorum Dei*.

[139] Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, nn. 22-23; Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Ravenna* (2007), sul rapporto tra primato e sinodalità.

[140] Sant'Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Smirnesi*, VIII, 1-2; San Cipriano di Cartagine, *De Catholicae Ecclesiae Unitate*; Giovanni Zizioulas, *L'Eucaristia, il Vescovo, la Chiesa* (1981), sull'ecclesiologia eucaristica della tradizione ortodossa.

[141] Papa Francesco, Costituzione Apostolica *Episcopalis Communio* (15 settembre 2018); Documento finale del Sinodo sulla sinodalità (XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, 2021-2024); Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa* (2018).

[142] Fraternità Sacerdotale San Pio X, Dichiarazione del 21 novembre 1974; Marcel Lefebvre, *Ils L'ont découronné* (1987); Benedetto XVI, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica (10 marzo 2009), sulle questioni dottrinali ancora aperte con la Fraternità.

[143] Mt 20,25-28; Gv 13,13-15; Canonici Apostolici, can. 34; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 22-26.

[144] Comunione Anglicana, *Lambeth Conference Resolution I.10* (1998); Chiesa d'Inghilterra, decisione del Sinodo Generale sull'ordinazione episcopale delle donne (2014); Conferenza dei Vescovi Cattolici degli Stati Uniti (USCCB), *Created Male and Female* (2019); Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Maschio e femmina li creò* (2019).

[145] Dicastero per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Fiducia Supplicans* (18 dicembre 2023), che ha alimentato un ampio dibattito ecclesiale sulle benedizioni pastorali; cronache relative a celebrazioni e rappresentazioni natalizie inclusive in diverse diocesi europee. (*Gli episodi citati nel testo sono oggetto di cronaca e di interpretazioni differenti.*)

[146] *Cammino Sinodale della Chiesa in Germania (Synodaler Weg)*, testi approvati tra il 2019 e il 2023; Giovanni Paolo II, Lettera Apostolica *Ordinatio Sacerdotalis* (22 maggio 1994), sulla riserva dell'ordinazione sacerdotale agli uomini; Dicastero per la Dottrina della Fede, *Responsum ad dubium* (22 febbraio 2021) circa la benedizione delle unioni tra persone dello stesso sesso.

[147] Gen 2,24; Lev 18,22; Lev 20,13; Rm 1,26-27; 1 Cor 6,9-11; 1 Tm 1,9-11; San Giovanni Crisostomo, *Omellie sulla Lettera ai Romani*, Omelia IV.

[148] Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *Il sacramento del matrimonio e i suoi impedimenti*; Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 2357-2359; San Basilio Magno, Lettera Canonica 188, sul principio pastorale della *oikonomia*.

[149] *Eucologio Barberini gr. 336* (VIII secolo), contenente il rito dell'*adelphopoiesis*; Giovanni Boswell, *Same-Sex Unions in Premodern Europe* (1994), che ha proposto un'interpretazione controversa di tali riti; Robin Darling Young, Claudia Rapp e Brent D. Shaw hanno successivamente sostenuto, sulla base delle fonti liturgiche e canoniche, che l'*adelphopoiesis* costituiva un rito di fraternità spirituale e non un matrimonio tra persone dello stesso sesso.

[150] Dicastero per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Fiducia Supplicans* (18 dicembre 2023); numerose Chiese ortodosse autocefale, tra cui i Patriarcati di Mosca e di Georgia e la Chiesa di Grecia, hanno espresso riserve o critiche ufficiali verso il documento nei mesi successivi alla sua pubblicazione.

[151] Congregazione per la Dottrina della Fede, *Responsum ad dubium circa la benedizione delle unioni di persone dello stesso sesso* (22 febbraio 2021), che affermava: «la Chiesa non dispone, né può disporre, del potere di benedire unioni di persone dello stesso sesso»; Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 2357-2359.

[152] Benedizionale (*De Benedictionibus*, 1984), Principi e norme generali; San Giovanni Crisostomo, *Omellie sul Vangelo di Matteo*, Omelia XV; San Basilio Magno, *Regole Morali*, 80.

[153] Gal 1,8-9; 2 Ts 2,15; 1 Cor 11,23; 2 Tm 1,13-14; San Vincenzo di Lerino, *Commonitorium*, II, sul principio della continuità della Tradizione.

[154] Fraternità Sacerdotale San Pio X, comunicati ufficiali del dicembre 2023 sulla dichiarazione *Fiducia Supplicans*; Marcel Lefebvre, *Ils L'ont découronné* (1987), sui rapporti tra pastorale e dottrina.

[155] Benedetto XVI, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica (10 marzo 2009), sulle questioni dottrinali ancora aperte con la Fraternità Sacerdotale San Pio X; Commissione Mista Internazionale per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, *Documento di Ravenna* (2007), sul rapporto tra primato e sinodalità.

[156] Ef 4,15; Gv 1,14; 1 Pt 3,15-16; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 1-4 e 22-26.

[157] Congregazione per i Vescovi, Decreto di remissione della scomunica dei quattro vescovi consacrati da mons. Lefebvre (21 gennaio 2009); Benedetto XVI, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica (10 marzo 2009), nella quale il Papa spiega le motivazioni pastorali del provvedimento.

[158] Protocollo d'intesa tra la Santa Sede e mons. Marcel Lefebvre (5 maggio 1988); Fraternità Sacerdotale San Pio X, *Dichiarazione dottrinale* presentata alla Santa Sede (15 aprile 2012); Congregazione per la Dottrina della Fede, *Preambolo Dottrinale* (2011), base delle trattative canoniche.

[159] Benedetto XVI, Lettera ai Vescovi (10 marzo 2009); Congregazione per la Dottrina della Fede, comunicati relativi ai colloqui dottrinali con la Fraternità (2009-2012); Fraternità Sacerdotale San Pio X, Dichiarazione del 21 novembre 1974, tuttora considerata testo programmatico.

[160] Congregazione per la Dottrina della Fede, Comunicato del 13 giugno 2012 sui colloqui con la FSSPX; Commissione Pontificia *Ecclesia Dei*, documentazione ufficiale dei colloqui dottrinali (2009-2011).

[161] Ef 4,25; Col 3,9-10; San Giovanni Crisostomo, *Omellie sulla Lettera agli Efesini*, Omelia XIII.

[162] Mt 5,37; Gc 5,12; San Basilio Magno, *Regole Morali*, 80; San Giovanni Climaco, *Scala del Paradiso*, gradino XXIII, sulla sincerità e sull'umiltà.

[163] Mt 5,16; 2 Cor 8,21; San Cipriano di Cartagine, *De Lapsis*; San Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Efesini*, XIV-XV.

[164] Mt 7,1-5; Lc 18,9-14; San Giovanni Cassiano, *Conferenze*, II; San Giovanni Climaco, *Scala del Paradiso*, gradino XXV, sulla superbia spirituale.

[165] Canonici Apostolici, can. 34; Concilio di Gerusalemme (At 15,1-29); Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 22-26.

[166] Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 2475-2487, sulla verità; San Vincenzo di Lerino, *Commonitorium*, XXIII; Ef 4,15 («fare la verità nella carità»).

[167] 1 Sam 16,7 («L'uomo vede l'apparenza, ma il Signore vede il cuore»); Ger 17,10; Mt 7,1-5; San Giovanni Crisostomo, *Omellie sul Vangelo di Matteo*, Omelia XXIII.

[168] Gv 13,34-35; Ef 4,1-6; Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 1, che definisce la Chiesa «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»; Sant'Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Efesini*, IV.

[169] At 15,1-29 (Concilio di Gerusalemme); Canonici Apostolici, can. 34; Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa (Creta, 2016), *La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo*, nn. 22-26; Giovanni Paolo II, Enciclica *Ut Unum Sint* (1995), nn. 7-14.

[170] Gv 15,12-13; 1 Cor 13,1-13; Sant'Atanasio di Alessandria, *Historia Arianorum*; San Massimo il Confessore, *Opuscula Theologica et Polemica*, testimonianza della fedeltà alla fede durante le grandi crisi dottrinali della Chiesa antica.

[171] 2 Cor 6,2 («Ecco ora il tempo favorevole»); Fil 2,1-11; San Vincenzo di Lerino, *Commonitorium*, II e XXIII, sul progresso omogeneo della Tradizione; San Silvano dell'Athos, *Scritti spirituali*, sull'umiltà e sulla riconciliazione come frutti dell'opera dello Spirito Santo.



CHIESA ORTODOSSA ITALIANA

Via Appia Nuova n. 612 - 00179 ROMA

C.F. 930053400045

Telefono: +39 0621119875

Email: chiesaortodossaitaliana@gmail.com