

**Zoran Krstić**

Università di Belgrado – Facoltà di Teologia ortodossa

Il nuovo incontro della Chiesa Ortodossa Serba con la modernità

Abstract. Il nuovo, tempestoso, incontro della moderna con la società serba in totale mette la Chiesa in posizione molto delicata. Per questo sono necessarie certe condizioni preliminari, le quali sono state indicate. Prima di tutto, un atteggiamento moderato verso la moderna, cessazione di identificare l'ideale e il passato e più forte appoggio al fedele nel senso ristretto, come lo abbiamo chiamato, e meno al tradizionale. La Chiesa deve essere attiva e creativa e questo è l'unico futuro anche dell'Europa. L'Europa deve di nuovo essere, come l'era 15-20 secoli fa, ispirata dalle idee del cristianesimo. E' necessario che di nuovo capiti un autentico processo creativo cristiano.

Key words: modernità, società, Chiesa ortodossa serba, Europa, unione

Nell'anno 1931, nel Regno della Jugoslavia di quel periodo, è stato emanato lo Statuto della chiesa. Con le relative modifiche tale Statuto è ancora oggi in vigore. E' stato emanato con il desiderio che fossero risolti i problemi organizzativi causati dall'unione delle parti della Chiesa Ortodossa Serba dopo la Prima Guerra mondiale e che venissero stabilite le relazioni con il nuovo stato, dapprima, lo Stato dei Serbi, Croati e Sloveni, e poi, il Regno della Jugoslavia. Il suddetto documento è interessante per noi e rappresenta l'oggetto dei nostri studi per due motivi: il primo motivo è la sua sola emanazione, perchè tale documento non è in possesso del vecchio patriarcato dell' Est, ma la sua esistenza fa la caratteristica delle nuove chiese ortodosse autocefali del XIX e XX secolo e ognuno di essi rappresenta un particolare tentativo di codificare la tradizione Canonica della Chiesa ortodossa. Sebbene anche questa sia una questione molto interessante nel senso della necessità, possibilità e, prima di tutto, della legittimità teologica e dell' istituzionalizzazione di qualsiasi ed anche di questa codificazione della tradizione canonica, noi, pure, salteremo questa questione, volendo fare una piu' profonda analisi dell' altro motivo, per cui siamo interessati allo Statuto, e cioè' si tratta delle sue relative soluzioni che testimoniano i corsi teologici di quel periodo ed anche la problematica alla quale c'erano tentativi di dare la risposta. L'istituzione del comune eccle-

siastico è una di tali soluzioni caratteristiche dello Statuto del 1931, la quale sarà analizzata in seguito e la quale, in fondo, rappresenta il tentativo di dare la risposta al problema relativo al posto ed al servizio dei laici in Chiesa ed anche alla loro relazione con il clero, che viene caratterizzata come incontro della Chiesa Ortodossa Serba con la moderna.

Il comune ecclesiastico, come unità organizzativa nella nostra Chiesa, appare nella seconda metà del XIX secolo sul territorio dell'arcidiocesi di Karlovac di quel periodo, per estendersi, con lo Statuto del 1931, su tutto il territorio della Chiesa Ortodossa Serba. La tradizione canonica della Chiesa Ortodossa Serba non conosce quest'istituzione, cosicché possiamo parlare della novità nell'organizzazione della Chiesa. Con la volontà dello zar, cioè con il Rescript dello zar del 1868, i comuni ecclesiastici sono diventati una modalità obbligatoria per organizzare la vita ecclesiale nell'arcidiocesi di Karlovac, che in quel periodo si trovava sul territorio della monarchia austro-ungarica. Ci sono molte critiche di quel periodo, dette sul conto dei comuni ecclesiastici, prima di tutto, da parte delle persone che, durante la loro vita, avevano sentito l'influenza di tale istituzione. Gli scrittori, come arciprete Jovan Jeremic, Dimitrije Ruvarac, Uros Stankovic hanno ritenuto ed hanno sottolineato che si trattasse del programma furbo e satanico del governo austriaco il cui scopo era limitare al massimo l'autonomia serba e trasmettere la lotta per la realizzazione dei traguardi nazionali dal campo politico a quello ecclesiastico. I comuni ecclesiastici, in tale modo, sono diventati un tipo di assemblea e l'unico posto dove potevano essere espressi i traguardi politici dei Serbi. Anche l'élite nazionale e politica l'ha approfittato in abbondanza urtando nell'opposizione della gerarchia della chiesa. Così, per es., Svetozar Miletic (laico e politico) ha presentato al Sinodo di Djurdjevdan a fare analisi di una serie di proposte tipo Organizzazione del Sinodo, Legge di base popolare-ecclesiale, Di organizzazione dell'eparchia (diocesi), che hanno violato profondamente l'ordinamento canonico della Chiesa Ortodossa. Il vescovo Nikanor Grujic, nella sua *Autobiografia*, del lavoro di quel Sinodo dice il seguente: *Loro due* (Miletic e Subotic) *hanno diviso la chiesa in due poteri, in congresso e Sinodo. A quest'ultimo hanno lasciato la fede, e per loro stessi hanno trattenuto l'amministrazione della chiesa*¹. In modo simile racconta anche Dimitrije Ruvarac – che i capi popolari, comprendendo che *di giorno in giorno perdono sempre di più le possibilità di realizzare i propri desideri e i programmi politici si abbandonarono solo al campo ecclesiastico-popolare. Mentre quelli di oggi, espulsi totalmente dal campo politico, si abbandonarono*

1 Nella *Gazzetta teologica*, anno IV, libro VIII, 1905, pag. 11 (citato secondo D. Slijepcevic, *La storia della Chiesa Ortodossa Serba*, libro 2 pag. 197)

*solamente al campo ecclesiastico-popolare.*² Quando la gerarchia diffendeva l'ordinamento canonico, la stessa era proclamata il nemico dei diritti popolari ed il traditore della propria nazionalità. L'organizzazione dei comuni ecclesiastici permetteva tale divisione, e il presidente del comune ecclesiastico, che obbligatoriamente era laico, poteva creare una continua tensione tra se', il comitato ecclesiastico ed i sacerdoti. *Fino al Rescript*, scrive un sacerdote nel 1926, *la chiesa fu gestita da un prete e due o tre persone, scelte dal prete. E loro ci costruirono grandiose chiese e le decorarono con le magnifiche icone e paramenti sacerdotali. Ebbero tutto. Però da quando si gestisce secondo il Rescript, non possiamo raccogliere soldi neanche per la ricostruzione delle chiese.*³ Ed oltre a queste ed altre critiche simili, e ad esagerazioni, ma anche all'esperienza cattiva nell'arcidiocesi di Karlovac, l'istituzione del comune ecclesiastico appare, quasi nella forma identica nello Statuto della Chiesa Ortodossa Serba del 1931 e diventa generalmente obbligatoria per tutto il territorio sotto giurisdizione della Chiesa Ortodossa Serba, come è oggi. È interessante dire che l'organizzazione dei comuni ecclesiastici provoca la maggiore tensione all'estero, soprattutto in America, il che non è da ritenere la causa. I primi emigranti in America a più riprese (5 come considera il vescovo Sava Vukovic⁴) entro fine del XIX secolo erano i Serbi del territorio della monarchia austro-ungarica di quel tempo. *Il maggior gruppo di Serbi si è stabilito in America tra il 1880 e il 1914 e cioè: i Serbi della Erzegovina, Bocche di Cattaro, Dalmazia, Slavonia, Lika, Bania, Kordun, Bosnia, Vojvodina e il minor numero era della Serbia*⁵. Tutte le aree citate si sono trovate sul territorio della Monarchia austro-ungarica. Colonizzando le aree nuove, i Serbi hanno organizzato la loro vita ecclesiastica come nell'area vecchia, portando con loro anche l'organizzazione dei comuni ecclesiastici.⁶

La seconda osservazione molto importante relativa all'organizzazione dei comuni ecclesiastici: sono le soluzioni copiate delle organizzazioni dei comuni ecclesiastici protestanti (Kirchgemeinde). Ma non si tratta solo delle copie dell'organizzazione ma anche della comprensione teologica dell'assemblea ecclesiale, cioè che ci sono *dei gruppi di gente che hanno scelto da soli a vivere dentro le istituzioni costituite da loro stessi e che sono controllate e sostenu-*

2 *La derivazione e lo sviluppo dell'autonomia serba e ecclesiastico-popolare*, pag. 284 (citato secondo D. Slijepcevic, *La storia della Chiesa Ortodossa Serba*, libro 2, pag. 200)

3 *Corriere*, 1926, II, 7 (citato secondo S. Troicki, *Di ordinazione dei comuni ecclesiastici in Patriarcato serbo*, Svetosavlje, 1939, novembre-dicembre, pag. 21)

4 *La storia della Chiesa Ortodossa Serba in America e in Canada dal 1891 al 1941*, pag. 12-13

5 Come sopra, pag. 13

6 Come sopra, pag. 31

te da loro stessi. *L' autenticità religiosa esiste nel credente e non in chiesa o in qualcos' altro...*⁷ Questo era chiaro ancora a Dimitrije Ruvarac e a Djura Vukicevic, ed anche agli scrittori romano-cattolici come Fridrich Vering, per esempio.⁸ Basta confrontare le leggi imperiali sull' organizzazione dei comuni ecclesiastici protestanti del 1790 e quelle del 1848 e comprendere che si tratta delle soluzioni identiche. Infatti, il governo imperiale ha voluto stabilire nello stesso modo le organizzazioni di tutte le chiese ortodosse che si trovavano sul suo territorio. Il suddetto Vering è dell' opinione che il principio democratico e protestante del comune non sia in armonia con l'organizzazione gerarchica della chiesa Orientale e che lo stesso metta gli ordini del vescovo e del sinodo in dipendenza del consenso dei comuni, assemblee diocesane e del sinodo, che in tale modo limiti il potere del vescovo in spiritualità e che all'assemblea dia il ruolo del fattore legislativo.⁹

L' articolo 8 dello Statuto della Chiesa Ortodossa Serba (secondo il testo del 1947 adattato alle nuove circostanze nate in Serbia dopo la Seconda Guerra mondiale) dice che l' ordinamento della Chiesa Ortodossa Serba è ecclesiastico-gerarchico e ecclesiastico-autogestionale dove i comuni ecclesiali appartengono ai corpi ecclesiastico-autogestionali e che alla testa del comune ecclesiastico e laico come il suo presidente.

E' assolutamente evidente, ci sembra, che queste soluzioni si armonizzino al clima generale della prima metà del XIX secolo e dei primi del XX secolo quando in tutte le chiese ortodosse locali si discuteva sul ruolo dei laici, con un espressivo tentativo che gli si consegnasse maggiore ruolo in Chiesa. Come abbiamo accennato all' inizio, queste sono le domande che la moderna aveva fatto alla Chiesa, richiedendo un grosso sforzo teologico per, prima di tutto, essere comprese e poi per essere data un' adeguata risposta cristiana. Inoltre, il grande Sinodo di Mosca del 1917-18 aveva preso una serie di soluzioni relative al ruolo dei laici in Chiesa che comprendeva la possibilità che la Chiesa, almeno particolarmente venisse gestita dai laici tramite i corpi ed organi ecclesiastico-autogestionali. Ci domanderemo se queste soluzioni siano ben costituite in modo ecclesiastico oppure rappresentino un' avanzata dello spirito di *questo mondo* nella vita della Chiesa? E' necessario, prima di tutto, determinare la sola problematica e la stessa afferma che la posizione dei laici in Chiesa non era buona e che doveva essere migliorata. Tutti i nostri canonisti che scrivevano durante il XX secolo, sottolineavano che era necessaria una partecipazione dei

7 Wade Clark and William McKinney.

8 S. Troicki, *Di organizzazione dei comuni ecclesiastici nel Patriarcato serbo*, Svetosavlje, novembre-dicembre 1939

9 Come sopra, pag. 9

laici piu' importante alla vita ecclesiale e che il miglior spazio per questo era amministrazione ecclesiastica. Così per esempio, il vescovo Nikodin Milas dice: *La suprema partecipazione dei sacerdoti fedeli era sempre riconosciuta da parte della chiesa per gli affari riguardanti il terzo ramo del potere ecclesiale che era affidato alla gerarchia, cioè all' autorità che gestiva la vita esterna della chiesa. Questa partecipazione si mostrava particolare nella gestione di proprietà della chiesa.*¹⁰ Il problema della posizione e della partecipazione dei laici alla vita della Chiesa non è così semplice ed ha la preistoria di molti secoli. I colpi più difficili al ruolo dei laici, li ha fatti la teoria di consacrazione con la quale è spalancata la porta al clericalismo in Chiesa. Diciamo teoria, e non dottrina, perché la stessa non era mai accettata completamente nell'Oriente cristiano. Le sue tracce e gli effetti si sentono nella vita della Chiesa, ma la dottrina formale non c'è. Nel canone IX del sinodo di Neocesarea (del 315) incontriamo le indicazioni di questa teoria. Parlando di presbitero che, dopo l'ordinazione sacerdotale, ha confessato il peccato fatto prima della sua ordinazione, i padri del sinodo decidono di fargli rimanere in grado senza portare i doni, *perché dicono che l'ordinazione sacerdotale perdona i peccati...*¹¹ Qualora l'ordinazione sacerdotale, come anche il battesimo, modifichi la qualità dell'ordinatore sacerdote, cioè se abbia il carattere ontologico, allora ci troviamo davanti ad un'altra divisione a quelli consacrati e quelli non consacrati, ma, ora, dentro la Chiesa. Così, i laici, dai membri della gente di Dio, del genere scelto e sacro, diventano nuovamente i sacerdoti non consacrati e senza benedizione. Questo approccio secolarizza la stessa Chiesa. La divisione e la differenza ontologica che esiste tra la Chiesa ed il mondo, tra i battezzati e quelli non battezzati, diventa la differenza tra alcuni servizi dentro la Chiesa. Ancora un effetto di questa teoria si vede nell'accettare l'atteggiamento che in Chiesa possono esistere servizi senza benedizione ed i campi di azione senza benedizione. Riducendo la possibilità di partecipare attivamente al campo di azione sacerdotale, e ancora sotto pressione del spirito di tempo e dei laici stessi, le soluzioni dello Statuto aprono ai laici lo spazio dell'amministrazione ecclesiastica trattata da campo senza benedizione. Da ciò risulta la divisione ai corpi ecclesiastico-gerarchici e quelli ecclesiastici-autogestionali. Per il campo spirituale in Chiesa, per spiritualia, sono necessari i doni speciali dello Spirito Santo e questi affari *vengono svolti* dai chierici consacrati, mentre gli affari amministrativi possono essere svolti anche dai sacerdoti non consacrati perché non richiedono nessun dono, è il servizio di *questo mondo*, ma paradossalmente, dentro la Chiesa stessa. Il

¹⁰ *Il diritto della Chiesa*, Belgrado

¹¹ *I canoni sacerdotali della Chiesa*, il vescovo Atanasije Jevtic (ed.), Belgrado 2005, pag. 236

vescovo già sopracitato Nikodim Milas, il nostro, senza dubbio, più grande canonista, dopo poche pagine, riguardanti il 38-esimo e il 41-esimo canone apostolico dice che nei canoni non c'è e ne' una parola, ne' un cenno di partecipazione della gente all'amministrazione della Chiesa. Che questo diritto, in base ai canoni sopraindicati, appartiene esclusivamente al vescovo: *Il vescovo faccia attenzione di tutte le cose ecclesiali e gestisca le stesse, ricordandosi che Dio lo controlla* (il 38-esimo canone apostolico). Il servizio amministrativo, in fondo, è un servizio pastorale della Chiesa e per lo stesso sono importantissimi i doni dello Spirito ricevuti dai pastori all'ordinazione sacerdotale, e così, non può essere eseguita da qualsiasi. Inoltre, il solo concetto dell'autogestione ecclesiastica è difficile comprendere. Ha il tono dei moderni raggiungimenti democratici e politici e non è conforme alla Chiesa. *La gente non gestisce se stessa, ma la gente, in base ai gesti di servizio stabiliti da Dio, viene gestita dai curatori d'anima.*¹²

Ma sono completamente diverse le domande se i laici con la loro conoscenza e sforzo possono aiutare il vescovo negli affari amministrativi o lo aiuta il presbitero delegato da lui, oppure se il laico può essere il centro e capo del comune ecclesiastico.

Con queste soluzioni statutarie e con l'accesso teologico già citato, la Chiesa stessa diventa portatore del fenomeno più caratteristico della moderna in cui, molto spesso, vengono compresi processi e cambiamenti delle società europee in alcuni ultimi secoli – e questa è *la secolarizzazione*. Al solo concetto sono ascritti diversi significati e da parte dai cristiani, principalmente, negativi. Prima di tornare a quel significato che è di maggiore interesse per noi, vorremmo, in poche parole, accennare ad alcune altre caratteristiche teologiche di questo fenomeno complesso, che fanno la sostanza della fede cristiana e che sono introdotte dalla cristianità stessa.

La prima caratteristica sarebbe la secolarizzazione del mondo stesso, compreso come la creazione di Dio. Questo distinto essenziale di Dio e il mondo e di tutto del mondo è basato in religione dell'antico Israele. Il mondo non s'identifica con Dio. Esso è la Sua creazione. Negare la trascendentalità del mondo rende impossibile, da una parte qualsiasi tipo di idolatria e, dall'altra parte, fa il mondo incomprensibile senza e all'infuori di Dio.

La seconda caratteristica è la secolarizzazione di Dio stesso. Lo stesso Cristo, lo stesso Figlio di Dio, come Dio perfetto, e l'uomo perfetto, non rimane fuori del mondo e non esiste come oggetto. Dio è in comunione con la gente, la mantiene nell'esistenza e tale secolarizzazione viene chiusa dall'incarnazione

12 N. Afanasjev, *Il servizio dei laici in Chiesa*, Vrsac 2001, pag. 72

di Cristo e viene resa immortale dalla Chiesa, sorpassando, così, la divisione classica a quella santa e profana che esiste in tutte le religioni

Tornando all'interpretazione generale, da parte dei cristiani stimata come una negativa interpretazione del fenomeno di secolarizzazione, vorremmo ricordare che le cose non succedono senza causa e che rappresentano la reazione a una condizione che viene vissuta come problematica. Così anche il fenomeno della secolarizzazione e su esso basata la moderna non sono i causali fenomeni sociali. Il collettivismo, clericalismo, tutela, autorità, eteronomia sono certamente alcune di cause essenziali della nascita della moderna, partorita dallo stesso cristianesimo, come il corpo del corpo cristiano e la stessa non si può comprendere senza tradizione biblica e giudeo-cristiana. Il secolarismo è bambino di Atene e Gerusalemme nello stesso tempo, secondo le parole di O. Clement, e la moderna rappresenta la forma secolarizzata della cristianità, della cristianità senza Dio, e di ciò si parlerà di più in seguito.

Il periodo del primo incontro tra la Chiesa Ortodossa Serba con la moderna finisce con la Seconda Guerra mondiale che ha portato l'orrore e poi, con il comunismo comincia il periodo di persecuzione e di isolamento spirituale in cui era difficile parlare del nostro tema. Dopo gli anni novanta viene realizzato il nuovo incontro parziale, con la moderna, ormai, tarda, e dal duemila questo incontro ha piena intensità. Questo incontro è caricato delle guerre, del bombardamento, di una serie di dubbi sulle questioni essenziali entro il giorno d'oggi, cosicché la maggior parte della società (insieme con i cristiani), si arrangiano con difficoltà e si determinano con difficoltà verso i valori ed i traguardi della moderna tarda. Cercheremo di analizzare, dal punto di vista della cristianità, certe caratteristiche della moderna tarda avendo presente sempre il miglioramento della posizione e della missione della Chiesa nella società.

Nell'ultimo decennio e mezzo, fra i teoretici è fatta la domanda se ancora possiamo condurre tutti i processi nella comunità sotto il concetto di secolarizzazione? Siamo testimoni del fatto che nella società verso la fine del ventesimo secolo avvenivano anche processi opposti, cioè processi di de-secolarizzazione. Alcune aree della società che prima erano esplicitamente secolari, ricevono caratteristiche religiose perché in queste aree della società entrano elementi religiosi. Si tratta della cosiddetta rivincita Divina, la cui intensità e l'importanza non deve essere sopravvalutata. Però, rinnovato e di nuovo svegliato interesse per la religione per tutto il mondo, per varie ragioni, è un fatto. Vogliamo indicare un esempio dalla nostra società, cioè l'istruzione pubblica. Fino al 2002 l'istruzione pubblica da noi, per cinquanta anni è stata espressivamente secolare, ma con l'introduzione della religione nell'istruzione pubblica si presentano elementi religiosi in base ai quali possiamo affermare che in quest'area della

società è avvenuta una certa desecolarizzazione. Questi e simili fatti danno ragione a molti teoretici a cercare l'idea che in modo più qualitativo presenterà quello che accade nelle società moderne. Quest'idea è il pluralismo. Dunque, quello che caratterizza le moderne società europee e che sarà sempre di più, e già lo è, caratteristica anche della nostra società è il pluralismo. Il pluralismo sarà, almeno per un certo periodo, uno stato continuo della società, perché non esistono alcune tendenze che menzionerebbero che le società europee ed anche la nostra società nel futuro non sarà pluralista. La tendenza di base è una sempre maggiore globalizzazione che non si fermerà nel prossimo futuro, così che l'intero globo terrestre diventa uno spazio unico, come si usa a dire – un globale villaggio pluralistico. La questione di caratteristiche fondamentali di questa situazione, la trascureremo per dedicare l'attenzione alla questione come i cristiani si determinano verso di essa. Alcuni approcci, li incontriamo nella prassi.

Uno di essi è di comprendere la società moderna come uno stato assoluto del peccato e di rifiutare ogni possibile dialogo e tentativo di compressione. La situazione è ulteriormente aggravata dal fatto che la società moderna viene identificata con la società occidentale, verso la quale esiste una resistenza, e non solo nei circoli cristiani. Questa situazione contribuisce all'intensificazione del fanatismo religioso e alla tendenza di ghettizzazione della Chiesa. Lo spirito del provincialismo e xenofobia si può notare presso un certo numero di nostri fedeli, che ulteriormente stimola al sogno delle società del passato e dei tempi che aspettiamo che ritornassero. Il sogno del glorioso passato che viviamo come l'unico futuro desiderabile, è uno dei più grandi fastidi alla definizione e alla missione della Chiesa nelle presenti condizioni. Tale sogno soprintende rinnovata omogeneizzazione della società sulle fondamenta cristiane.

La seconda possibilità è quella che per lo più incontriamo, riconosciamo e che possiamo segnare come finale relativismo. Il messaggio cristiano ha e può avere il valore solo nella nostra vita privata, ma per l'intera società, esso non ha un ruolo importante. In realtà questo è lo stato dei cristiani nella grande o nella maggiore percentuale. La fede rimane personale, cosa completamente privata senza la forza di esprimersi nella sfera del pubblico.

Finalmente possiamo parlare anche della terza possibilità – che il cristiano si comporti in modo sobrio verso la nova situazione e che questo atteggiamento è il migliore e molto importante non solo per il periodo odierno, ma per ogni epoca storica. Le epoche storiche si scambiano e in sostanza non differiscono l'una dall'altra. Ognuna ha i suoi elementi buoni e cattivi e nessuna è assolutamente peccaminosa o assolutamente santa. Questo sarebbe un atteggiamento sobrio nel quale i cristiani singolarmente, e la Chiesa come l'insieme hanno

l'occasione di agire. Non ci sono e no ci possono essere più divieti e questo è una delle sostanziali e buone caratteristiche della società pluralistica. Tutti i gruppi sociali, e così anche la Chiesa, sono a pari diritti fra di loro e ognuna ha il diritto di dire la sua opinione su ogni questione, ma senza pretese che proprio quella opinione sarà incondizionatamente accettata. In base a quanto sopradetto, possiamo dire che la posizione della Chiesa nella tarda moderna dovrebbe e potrebbe essere molto migliore rispetto al passato. Questa constatazione potrebbe portarci fino alla domanda sul carattere del nuovo incontro fra la Chiesa e la moderna – se qui si tratta, in realtà, della generosità verso l'avversario già vinto? La domanda viene fatta, ci pare, in base ai fatti, e non alle supposizioni:

Dio e la fede in Dio per la maggioranza, non sono più fonti del senso, nemmeno l'uomo moderno identifica la verità e la vita con Dio. Quello che nel XX secolo si diceva della morte di Dio, letteralmente significa che Lui è diventato superfluo. Però, se Dio non può trovare il posto nella vita quotidiana dell'uomo moderno, ed anche del nostro uomo, può farlo la religione? Purtroppo la risposta è positiva, nonostante quanto strano possa sembrare. C'è la religione nella vita dell'uomo moderno, ma molto spesso la religione senza Dio. Questo è forse il punto cruciale del nuovo incontro fra la Chiesa e la moderna di cui stiamo parlando. La religione senza Dio è il volto desiderabile del cristianesimo per ogni società e così anche per la nostra società. Più concretizzato, questo vuole dire che cristianesimo viene legato per la storia, per il passato e come esposto di museo, oggetto di particolare attenzione, sia in Europa sia da noi. Meno fede c'è, più la religione viene protetta e capita come fattore della identità nazionale e culturale di un popolo, parte del ricordo storico, tradizione e cultura, qualcosa che è sempre legato per il passato, e smette di essere il modo di vita che ha come caratteristica l'obbedienza alla volontà Divina. Smette di essere la lotta fra il bene e il male per ottenere lo Spirito Santo, per la salvezza, cessa di essere fatto illustre, e di identificarsi con la Verità. Se all'uomo d'oggi poniamo la domanda chi è Cristo, la risposta più frequente probabilmente sarebbe che Lui è una certa idea oppure un simbolo. Quanti direbbero che Lui è Dio vivo del Vecchio e Nuovo Testamento, Dio vivo della Storia, questa che qui accade e che è presente in continuo nella creazione e nella storia. Parliamo dunque, di due tipi di fede o di due accessi alla fede – uno è l'accesso tradizionale, e il secondo è la fede viva indirizzata al Dio Vivo. Com'esempio citeremo una parte del libro *Spiriti maligni*, per ricordarci come Dostojevski, più di un secolo fa, ha ben intuito le nostre dilemmi odierne. Nel discorso con Stavrogin, Satov esaltato presenta tutte le grandi idee sul popolo russo, questo popolo “bogonosnij” (teoforo), e allora Stavrogin pone una domanda molto semplice. “Volevo sapere”,

Stavrogin si rivolge a Satov, “se Lei crede in Dio o no?” Satov perplesso dalla domanda dice: “Io credo nella Russia, credo nell’ortodossia, credo nel Corpo di Cristo, credo che il secondo arrivo sarà realizzato in Russia...” “E in Dio, in Dio?”, chiede Stavrogin. Satov risponde: “Io crederò in Dio.” La fede di Satov in questo modo si trasforma in innumerevoli ideologie che solo formalmente hanno dei legami con il cristianesimo. In genere questo è lo stato tradizionale delle società cristiane: in esse distinguiamo almeno due tipi di fedeli – fedeli tradizionalisti e semplicemente fedeli. Per secoli nella chiesa si entrava tramite il processo di socializzazione. Crescendo ed inserendosi nella società, l’uomo negli spazi europei, mi permetterete di dirlo, assorbiva i valori cristiani. La famiglia Cristiana e le circostanze cristiane hanno creato e irrigidito la fede nelle giovani persone. Per questo motivo la chiesa ha accettato di battezzare i bambini. Come imparavano a parlare, come trovavano il loro posto nella società così imparavano i valori cristiani. Questo, oggi, non è più caso, e il processo della socializzazione non può più contribuire all’entrata della gente nella Chiesa, o alla creazione dei Cristiani. Può anche capitare la socializzazione cristiana parziale, senza che la gente sia cristiana. L’uomo d’oggi, nel maggior numero di casi, può immaginare la propria vita anche senza Cristianesimo perché questo non gli porta niente di sostanziale. A differenza di tale fedele tradizionale, il quale esiste ovunque dove esistono le religioni tradizionali, c’è la categoria dei credenti nel senso ristretto o degli svegliati, che hanno di nuovo scoperto il Cristianesimo e lo hanno vissuto come loro scelta personale. Questo elemento di scelta personale è molto importante. Nel fedele tradizionale non avete la coscienza della scelta personale. L’appartenenza a certa religione o a certa Chiesa è condizionata con la nascita da determinati genitori. Il fedele nel senso ristretto è l’uomo determinato e questo da una forza maggiore alla sua fede. La fede dai margini della vita si trasferisce direttamente nel centro. In altri termini, un vero fedele, vive la fede come il centro della sua vita e non può immaginare la vita senza la fede, a differenza del fedele tradizionale, il quale questo lo fa molto facilmente. Nel periodo del comunismo, molti hanno rinunciato facilmente alla loro fede, e non lo sentivano come gran perdita. Il vero fedele non rinuncerà alla propria fede, perché quando perde la propria sostanza, perde il midollo della sua esistenza, non ha più motivi per vivere. La tensione fra la Chiesa ed il mondo, che c’è dall’inizio, esiste anche dentro la Chiesa stessa, a causa dell’esistenza di vari tipi di cristiani, dei quali il fedele tradizionale è il portatore dello spirito di questo mondo dentro la Chiesa stessa. Per il mondo, questo è il tipo desiderabile del fedele e il mondo farà del tutto per proteggere il fedele tradizionale. Però, dal punto di vista della Chiesa, il

fedele tradizionale non ha futuro per il fatto che lui non crea, ma solo, più o meno, rispetta quello che è stato creato una volta, come nel museo.

Terminando, possiamo sostenere che il nuovo, tempestoso, incontro della moderna con la società serba in totale mette la Chiesa in posizione molto delicata. Essa non è l'unico, e neanche il fattore più importante per la formazione dell'opinione pubblica, però con i suoi atteggiamenti può essere il fattore di stabilità, pace e l'impegno per valori sostanziali. Per questo sono necessarie certe condizioni preliminari, le quali abbiamo cercato di indicare. Prima di tutto, un atteggiamento moderato verso la moderna, cessazione di identificare l'ideale e il passato e più forte appoggio al fedele nel senso ristretto come lo abbiamo chiamato, e meno al tradizionale. La Chiesa deve essere attiva e creativa e questo è l'unico futuro anche dell'Europa. L'Europa deve di nuovo essere, come lo era 15-20 secoli fa, ispirata dalle idee del cristianesimo. È necessario che di nuovo capiti un autentico processo creativo cristiano. Questo può esporre solo il popolo credente, e questo non sarà un'opera loro, ma di nuovo, come prima, l'opera Divina. Noi siamo sempre qui per collaborare e sostenere, e adattarsi alla volontà di Dio.

Зоран Крстић

Универзитет у Београду – Православни богословски факултет

Ново сучељавање СПЦ са модерном

Ново и бурно суочавање српског друштва са модерном, поставља Цркву у врло деликатну ситуацију. Неки од предуслова остварења тог сусрета и изазова, дати су у чланку. Најпре, умерен, избалансиран приступ модерној, одустајање од идентификације идеала са прошлошћу. Црква мора бити активна и креативна, делећи на тај начин заједничку будућност са Европом, која, са своје стране, треба да нађе инспирацију у хришћанским идејама, као што је то било у њеној историји.