

NEL MONDO MA NON DEL MONDO

Presso le nostre edizioni

Bartholomeos I, *Incontro al mistero. Comprendere il cristianesimo oggi*

Bartholomeos I, *La via del dialogo e della pace*

K. Koch, *Il cammino ecumenico*

E. Morini, *È vicina l'unità tra cattolici e ortodossi?*

I. Zizioulas, *L'essere ecclesiale*

Il nostro Catalogo generale aggiornato

è disponibile sul sito

www.qiqajon.it

PANTELIS KALAITZIDIS

NEL MONDO MA NON DEL MONDO

Sfide e tentazioni della chiesa
nel mondo contemporaneo

AUTORE: Pantelis Kalaitzidis
TITOLO: *Nel mondo ma non del mondo*
SOTTOTITOLO: *Sfide e tentazioni della chiesa nel mondo contemporaneo*
CURATORE: Luigi d'Ayala Valva
COLLANA: Spiritualità orientale
FORMATO: 21 cm
PAGINE: 249
PREFAZIONE: Luigi d'Ayala Valva, monaco di Bose
TRADUZIONE: dal greco e dall'inglese a cura di Luigi d'Ayala Valva
IN COPERTINA: St Nicholas Greek Orthodox Church, New York (Stati Uniti), progetto di Santiago Calatrava (2014)

© 2016 EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE
13887 MAGNANO (BI)
Tel. 015.679.264 - Fax 015.679.290

ISBN 978-88-8227-473-3

EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE

PREFAZIONE

La chiesa diventa un “piccolo gregge”, ma l’atteggiamento degli uomini nei suoi confronti è ambivalente: la disprezzano ma attendono anche da essa gesti e parole in cui si esprima il senso ... Se dunque l’ortodossia si riunisce in concilio, il mondo intero volgerà gli occhi verso di lei, nell’attesa di una parola di vita, di una parola essenziale rivolta a tutti¹.

Di tanto in tanto – e di recente sempre più spesso – l’attenzione dei media cattolici e talora di quelli laici è attirata da qualche avvenimento che riguarda o coinvolge le chiese ortodosse, come in occasione degli ormai frequenti incontri di papa Francesco con il patriarca Bartholomeos, della convocazione del “Santo e grande concilio della chiesa ortodossa” annunciata all’inizio di quest’anno, o ancora del recente incontro di papa Francesco con il patriarca di Mosca Kirill. Al di là di questa attenzione estemporanea, è certamente vero che oggi l’ortodossia è più conosciuta, grazie anche ai crescenti contatti ecumenici e alla sempre maggiore consistenza della sua “diaspora” nel nostro paese, anche se bisogna ammettere che, davanti al sentire comune, essa fatica ancora a liberarsi dal cliché

¹ P. Evdokimov, O. Clément, “Vers le Concile? Appel à l’Église”, in *Contacts* 73-74 (1971), pp. 194-195, citato in P. Kalaitzidis, “Quelques réflexions conclusives au terme du colloque [sur les enjeux du prochain concile de l’Église orthodoxe]”, *ibid.* 243 (2013), p. 609.

che la rappresenta come un fenomeno esotico venuto da lontano, come la chiesa dei riti solenni e dei paramenti liturgici splendenti, degli incensi e delle icone... Certo, si potrà dire, si tratta di semplici stereotipi popolari, e come tali di poco valore; ma è innegabile che assai spesso in ambito cattolico, anche a livello teologico ed ecclesiale – pur con significative eccezioni – la conoscenza rimane alquanto superficiale, limitata a un approccio assai convenzionale, che per lo più assume come valida l'immagine compatta e monolitica che l'ortodossia stessa (o forse meglio la sua parte più influente) tende a offrire di sé. Difficilmente però tutto questo è in grado di rendere ragione della realtà concreta, multifforme e in continua evoluzione, sperimentata da una galassia varia e composita di chiese che, mentre affrontano le sfide e le tentazioni della contemporaneità, cercano di restare fedeli alla tradizione della fede ricevuta dai padri. Chi non abbia conoscenze dirette o il privilegio di visitare i paesi di tradizione ortodossa, farà fatica a figurarsi, dietro ai discorsi di maniera, dei volti di cristiani concreti, con i loro pensieri, le loro speranze, le loro domande, i loro dubbi, le loro angosce, i loro problemi...

La pubblicazione di questo libro in una certa misura vorrebbe contribuire a colmare questa lacuna, offrendo la possibilità di ascoltare una delle voci più originali e coraggiose della nuova generazione della teologia greca, purtroppo ancora sconosciuta al pubblico italiano, ma che, a nostro giudizio, merita attenzione da parte di chi desidera avere una conoscenza dell'ortodossia più completa e meno semplicistica. L'autore, Pantelis Kalaitzidis, da anni amico e frequentatore del Monastero di Bose in occasione dei convegni ecumenici internazionali di spiritualità ortodossa, è il direttore dell'Accademia di studi teologici di Volos (Grecia), fondata nel 2000 per volontà e sotto gli auspici del metropolita di Dimitrias (Volos) Ignatios, uno dei vescovi greci attualmente più dinamici e attenti al dialogo con la cultura e la società greca contemporanea. Fin dalla sua fondazione l'Accademia di Volos “funziona come un forum aperto di pensiero e di dialogo tra la chiesa ortodossa e la più ampia comunità

intellettuale su scala mondiale”²: questa istituzione, che ha ottenuto importanti riconoscimenti, ma non è integrata nelle strutture di formazione teologica ufficiale della chiesa di Grecia, organizza regolarmente cicli di lezioni, seminari e convegni internazionali, oltre a promuovere e finanziare ricerche e pubblicazioni, nel tentativo di approfondire le tematiche più attuali e vitali per la coscienza ortodossa contemporanea; e tutto questo in uno spirito sinceramente aperto all'autocritica e al confronto con i cristiani di altre confessioni (tra gli scopi dichiarati dell'Accademia c'è in questo senso il desiderio di superare la sterile contrapposizione tra oriente e occidente cristiani che purtroppo si è andata gradualmente consolidando negli ultimi decenni all'interno della cultura teologica ed ecclesiale dell'ortodossia greca, e che sembra ancor oggi rappresentare la linea prevalente)³.

Autentica anima di questo ambizioso progetto culturale, Pantelis Kalaitzidis è profondamente convinto che oggi più che mai la teologia sia chiamata a svolgere un ruolo di voce profetica all'interno della chiesa ortodossa, affinché quest'ultima riscopra la sua autentica identità, che è definita dalla tensione feconda e creatrice tra il suo essere “nel mondo” e il suo non essere “del mondo”, tra il “già” e il “non ancora”, tra la storia e l'escatologia. Da una parte, infatti, l'autore ritiene che nell'attuale postmodernità multicultural e globalizzata l'ortodossia sia chiamata a vivere un autentico kairós, una situazione inedita in cui essa non può più definire se stessa – come ha spesso avuto e talora ha ancora la tentazione di fare – “come una fortezza assediata o una roccaforte difensiva, ma come un autentico messaggio liberante e un'esperienza spirituale rigenerante, fedele

² Si veda la presentazione ufficiale sul sito dell'Accademia di studi teologici: <http://acadimia.org/index.php/en/homepage/history-and-purpose-of-the-volos-academy> (ultimo accesso 2 marzo 2016). Più in generale, per una presentazione degli obiettivi e del progetto teologico dell'Accademia e del suo direttore, cf. T. Stauning Willert, *New Voices in Greek Orthodox Thought. Untying the Bond between Nation and Religion*, Farnham 2014, pp. 54 e ss.

³ Per una panoramica sintetica della teologia ortodossa greca contemporanea, cf. Ch. Filiotis-Vlachavas, “La théologie orthodoxe grecque, entre retour aux pères et appel de la modernité”, in *Revue des sciences religieuses* 85/4 (2015), pp. 425-442.

volontà di progressismo: provengono infatti da una persona che vive pienamente all'interno e opera attivamente a servizio della chiesa ortodossa. Ancor più che come critiche, sono da intendere come confessioni a cuore aperto, autocritiche esternate nella speranza che possano favorire un più ampio spirito di conversione e di pentimento.

La scelta della nostra casa editrice di presentare al pubblico italiano questo testo coraggioso non implica l'assunzione delle sue singole posizioni critiche, né la volontà di intromettersi nel vivo dei dibattiti che sono e devono restare interni all'ortodossia. Lo scopo piuttosto – come già si è detto – è di favorire una conoscenza più vera e profonda dell'ortodossia, dei suoi problemi e del dibattito che l'attraversa in questo periodo di fervente preparazione del concilio panortodosso; senza contare che nessuna delle problematiche che vengono qui evocate e trattate in relazione alla chiesa ortodossa possono essere considerate completamente senza parallelo o prive di rilevanza per i cristiani e le chiese di tradizione occidentale. Si tratta quindi di una testimonianza che merita di essere ascoltata con attenzione, umiltà e profondo rispetto.

Luigi d'Ayala Valva
monaco di Bose

Bose, 18 marzo 2016
San Cirillo di Gerusalemme

TRA ESCATOLOGIA E STORIA: LA CHIESA E LA CULTURA

La “vita in Cristo” e “secondo Cristo”¹ costituisce un’antinomia e un paradosso continui, determinati dalla dialettica biblica dell’essere “nel mondo ma non del mondo”, dalla tensione permanente tra storia ed escatologia, tra “già” e “non ancora”. Riteniamo che quest’antinomia e questo paradosso perpetui siano di grande interesse per il tema che adesso ci occupa, quello della relazione della chiesa con la cultura².

Il discorso sull’escatologia rinvia in effetti alla questione dell’identità e della vera natura della chiesa, di ciò che la chiesa è innanzitutto. Introduce inoltre l’elemento dell’attesa connesso con la dimensione dell’avvenire e con il soffio rinnovatore dello Spirito. Si tratta di elementi assolutamente determinanti per la vita e la teologia della chiesa, ma assai carenti oggi, quando il movimento di “ritorno alla tradizione ortodossa”, quale è stato concepito e applicato, ha trasformato la tradizione in tradizionalismo e ridotto l’esigenza del “ritorno ai padri” in oggettivazione e fossilizzazione dei padri³.

¹ Cf. Ignazio di Antiochia, *Lettera agli efesini* 8,2, in Id., *Ora comincio ad essere discepolo. Le lettere*, a cura di S. Chialà, Magnano 2004, p. 15; Nicola Cabasilas, *La vita in Cristo*, a cura di U. Neri, Roma 1994.

² Articolo pubblicato in francese con il titolo “La relation de l’Église à la culture et la dialectique de l’eschatologie et de l’histoire”, in *Istina* 55 (2010), pp. 7-25. Si è tenuto conto anche del testo originale greco inedito.

³ Cf. in proposito P. Kalaitzidis, “From the ‘Return to the Fathers’ to the Need for a Modern Orthodox Theology”, in *St Vladimir’s Theological Quarterly* 54 (2010), pp. 5-36.

Senza l'escatologia, la tradizione si orienta verso il passato: non è nient'altro che archeologia, esaltazione delle origini, conservatorismo, reazione, negazione della storia e fuga. Il senso autentico della tradizione cristiana richiama il passato e lo preserva, non perché è passato, ma perché è la sola via per andare incontro al futuro, per prepararsi a esso⁴.

Così scriveva il grande teologo e storico ortodosso John Meyendorff. Una certa forma di teologia, tuttavia, ha di fatto trasformato la tradizione in tradizionalismo, ci ha indotto a ricercare l'identità della chiesa sempre nel passato, e ci ha insegnato un'ortodossia che si trova costantemente in disaccordo con la sua epoca e con la storia. Senza una relazione feconda e creativa con il passato e con il presente della storia, avendo assimilato la tradizione al conservatorismo, impregnati come siamo di un amalgama contraddittorio di adorazione dell'antichità greca e di esaltazione dell'impero cristiano d'oriente (Bisanzio), e prigionieri di una concezione che riduce la chiesa al ruolo di protettrice e garante della continuità nazionale e dell'identità culturale, facciamo fatica ad articolare un discorso teologico serio e coerente o a partecipare in modo creativo alla costruzione del mondo contemporaneo. In simili condizioni è assai difficile poter parlare di presenza e di azione trasformatrice della chiesa nell'ambito della cultura.

La dialettica tra escatologia e storia

Una dimensione fondamentale ma spesso dimenticata del cristianesimo è appunto l'escatologia. Il cristianesimo è di fatto

⁴ J. Meyendorff, "Does Christian Tradition Have a Future?", *ibid.* 23 (1982), p. 141.

inconcepibile al di fuori di una prospettiva escatologica. L'escatologia però non è solo il discorso sugli ultimi tempi né l'ultimo capitolo dei manuali di dogmatica. L'escatologia costituisce la base e il fondamento stesso del cristianesimo, permea l'intero corpo della teologia, è, come dice Georgij Florovskij, "un nodo sottile in cui tutte le linee del pensiero teologico si intersecano e si trovano inestricabilmente intrecciate insieme"⁵. L'escatologia è dunque un atteggiamento e una realtà che si riferiscono all'irruzione dell'eschaton – delle realtà ultime – nel presente, al fare esperienza "fin da ora" della vita del secolo futuro e all'attesa operosa del Regno che viene. Il Regno atteso, però, non è "di questo mondo" (cf. Gv 18,36: "Il mio Regno non è di questo mondo"); non si esaurisce nelle forme del secolo presente; non ricerca una città stabile quaggiù, ma quella futura (cf. Eb 13,14), poiché "passa la figura di questo mondo" (1Cor 7,31); non utilizza i mezzi mondani, cioè la forza, la violenza e il potere per imporsi e sopravvivere (cf. Gv 18,36; Mt 26,53). Il regno di Dio viene dal futuro, dal mondo rinnovato e trasformato da Dio, un mondo liberato dall'ingiustizia, dalla corruzione e dalla morte, e da ogni forma di divisione e di frammentazione. Questa realtà sperata e attesa – la vita del secolo futuro – noi possiamo sperimentarla solo "in modo parziale" e "come in uno specchio" (cf. 1Cor 13,12). La chiesa, tuttavia, nonostante tutte le sue peripezie e i suoi insuccessi storici, resta orientata verso la visione delle realtà ultime, verso la visione di un nuovo cielo e di una nuova terra (cf. Ap 21,1), di un nuovo uomo e di una nuova creazione (cf. 2Cor 5,17). Allo stesso tempo, la chiesa lotta e prega "per l'unione di tutti", come dice la divina liturgia, per la riconciliazione universale degli uomini con Dio e tra loro, "perché tutti siano una sola cosa" (Gv 17,21), secondo la pre-

⁵ G. Florovsky, "The Last Things and the Last Events", in Id., *Creation and Redemption*, Belmont MA 1976, p. 245; cf. Id., "The Patristic Age and Eschatology. An Introduction", in Id., *Aspects of Church History*, Belmont MA 1975, p. 63.

ghiera sacerdotale di Gesù. Dal futuro del regno di Dio la chiesa attinge la propria identità e la propria autentica realtà, poiché, in quanto immagine delle realtà ultime che vive nel tempo e nella storia, essa non è definita dal passato o dal presente, da ciò che è stata o da ciò che è, dai dati sociali o dalle forme culturali, o dai modelli di rapporto esistenti tra chiesa e mondo, ma da ciò che essa diventerà nell'eschaton, ossia nel regno di Dio⁶.

Il discorso ecclesiale non può dunque trascurare la questione, primordiale per la coscienza cristiana, dell'attesa operosa del regno di Dio; non può ignorare il precetto biblico che dice: "Cercate prima il regno e la giustizia di Dio, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta" (Mt 6,33; cf. Lc 12,31). Non può limitarsi alle questioni ben note alle chiese dei paesi tradizionalmente "ortodossi", come la difesa della nazione e della continuità nazionale, delle identità culturali, eccetera, questioni che evidentemente non sono né esigenze né priorità del regno di Dio. È dovere della chiesa, del resto, secondo l'esempio del suo Signore e fondatore, rinunciare volontariamente alle ambizioni di potere e di influenza mondiale, respingere, in altri termini, la tentazione di insediarsi stabilmente nella storia dimenticando il suo orientamento escatologico. La chiesa, al contrario, in quanto popolo di Dio escatologico e carismatico, può incorporarsi pacificamente nel suo ambiente sociale allo scopo di santificarlo e di trasformarlo⁷.

La chiesa è nel mondo, senza però essere di questo mondo. Vive e progredisce nella storia senza trarre la propria origine dalla storia, ma dalle realtà ultime, poiché essa costituisce un' "imma-

gine" delle realtà ultime e un "simbolo" del regno di Dio. Ecco perché non può conformarsi né comportarsi o agire secondo lo spirito del mondo (cf. Rm 12,2: "Non conformatevi a questo mondo, ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare"), né può riporre la sua speranza e la sua attesa nell'efficacia mondiale e nella chimera di una società o di una cultura "cristiana", ma, al contrario, dando ragione della speranza che la abita (cf. 1Pt 3,15), essa è chiamata a realizzare e ad annunciare il superamento dello spirito mondiale nella propria vita e nelle proprie strutture, come anche più in generale nel mondo. La chiesa deve certamente aprirsi e dialogare con il mondo, non per adottare però lo spirito del mondo, ma per predicare il vangelo della salvezza, per innestare nel mondo la nuova vita sorta dalla tomba, con l'ethos dell'amore, del servizio e della libertà, preparando e annunciando così gli ultimi tempi.

Dopo la resurrezione e la pentecoste ci vengono offerti una preguistazione e un bagliore del Regno futuro nel sacramento della divina eucaristia, ma la pienezza della vita nuova sarà rivelata negli ultimi tempi, alla fine della storia, quando la corruzione e la morte saranno definitivamente distrutte. Il cristiano vive dunque tra questi due momenti determinanti, si trova nel "tempo intermedio", e questo giudica le sue scelte e i suoi valori. Tutto è valutato sulla base delle realtà ultime; tutta la vita del cristiano è giudicata e orientata verso il nuovo mondo atteso, dal quale il presente riceve la sua identità e la sua sussistenza, il suo senso e il suo fine⁸. Il credente è "straniero" e "pellegrino" in questo mondo (cf. 1Pt 2,11), rifiuta di installarsi nel mondo e di identificarsi con il "qui e ora" (cf. Fil 3,20: "La nostra cittadinanza è nei cieli"); Eb 13,14: "Non abbiamo quaggiù una città perma-

⁶ Cf. J. D. Zizioulas, "The Early Christian Community", in *Christian Spirituality. Origins to the Twelfth Century*, a cura di B. McGinn, J. Meyendorff e J. Leclercq, New York 1989, pp. 23-25; Id., "Εκκλησία και Έσχατα", in *Εκκλησία και Εσχατολογία*, a cura di P. Kalaitzidis, Athina 2003 (II ed.: Volos 2014), pp. 41 e ss.; P. Vassiliadis, *Η Ορθοδοξία στο σταυροδρόμι*, Thessaloniki 1992, p. 106.

⁷ Cf. P. Vassiliadis, "Οι σχέσεις Εκκλησίας-Πολιτείας στην Κ. Δ., με ιδιαίτερη αναφορά στην παύλεια θεολογία", in Id., *Βιβλικές ερμηνευτικές μελέτες*, Thessaloniki 1988, p. 444.

⁸ Cf. O. Cullmann, *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel cristianesimo primitivo*, Bologna 1965, pp. 15-20; S. Agouridis, "Η ελπίδα του ορθόδοξου χριστιανού: σχέσεις παρόντος και μέλλοντος", in *Σύναξη* 52 (1994), in particolare pp. 101-103; D. Arkadas, "Ο λειτουργικός χαρακτήρας της εσχατολογίας στο Κατά Ιωάννην ευαγγέλιο", in *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 17 (1998), p. 65.

nente, ma cerchiamo quella futura”), poiché, pur vivendo nel mondo, non è *di* questo mondo. Senza disprezzare il mondo, egli si rifiuta di identificare la sua vita e la sua missione con le forme del secolo presente. La sua fede, pur avendo dimensioni che appartengono a questo mondo, non si lascia identificare con la condizione intramondana. Senza disprezzare la storia, egli si rifiuta di circoscrivere la propria meta entro i limiti della storia. Il cristianesimo, pur essendo fondamentalmente storico, tuttavia guarda e si riferisce a una realtà – il regno di Dio – che è metastorica, ma che pure ha già cominciato a influenzare e a illuminare il presente storico, poiché le realtà ultime fanno incessantemente, anche se paradossalmente, irruzione nella storia. Il cristiano non è un cultore del passato, poiché è orientato al futuro, alle realtà ultime, dalle quali attende la pienezza della sua esistenza. Egli tuttavia non rifiuta il presente, poiché le realtà ultime non aboliscono la storia ma la trasfigurano, trasformandola in storia escatologica e dandole senso e scopo. Il cristiano, anche se vive con la tradizione e nella tradizione, non deve cadere nel tradizionalismo e nella fossilizzazione, che fanno di morte e di cadavere. “La tradizione non è archeologia”, ci ricorda Sergij Bulgakov⁹. Nella tradizione della chiesa è il criterio della verità a prevalere, non quello dell’antichità: “La consuetudine senza la verità è errore inveterato” (*Consuetudo sine veritate vetustas erroris est*), diceva Cipriano di Cartagine¹⁰, per affermare altrove che “il Signore ha detto: Io sono la verità (Gv 14,6), e non: Io sono la consuetudine”¹¹.

⁹ S. Boulgakov, *L'Orthodoxie. Essai sur la doctrine de l'Église*, Lausanne 1980, p. 33 (prima versione francese abbreviata: Paris 1932).

¹⁰ Cipriano di Cartagine, *Lettere* LXXIV,9,2, in Id., *Lettere* II, a cura di M. Vincelli e G. Taponecco, Roma 2007, pp. 286-287. Cf. G. Florovsky, “The Ethos of the Orthodox Church”, in Id., *Aspects of Church History*, p. 15; Id., “Le corps du Christ vivant”, in *La Sainte Église universelle*, a cura di G. Florovsky et al., Neuchâtel-Paris 1948, p. 41.

¹¹ Cipriano di Cartagine, *Sententiae episcoporum LXXXVII de haereticis baptizandis* 30, a cura di G. F. Diercks, CCSL 3 E, Turnhout 2004, p. 55. Cf. G. Florovsky, “The Ethos of the Orthodox Church”, p. 17; Id., “Le corps du Christ vivant”, p. 41.

Gli elementi sopra esposti riflettono un atteggiamento di attesa e di speranza, una tensione tra il “già” e il “non ancora”, tra la prima e la seconda venuta di Cristo, tra la resurrezione di Cristo e l’attesa della nostra resurrezione e della ricapitolazione della storia, che significherà la nostra incorruttibilità e la fine del dominio della morte.

Presa di distanza e anarchismo escatologici. Paradosso evangelico e cultura “cristiana”

Abbiamo appena spiegato la posizione paradossale e antinomica dei cristiani nel mondo: “essere nel mondo senza essere del mondo”. Un testo cristiano della fine del II secolo dalla forte connotazione escatologica, l’*A Diogneto*, sottolinea ancor di più questo senso di “stranierità” (*xeniteia*), questa posizione paradossale e antinomica dei cristiani nel mondo, che non lascia molto margine per occuparsi della questione delle “identità culturali” o per sognare una civiltà “cristiana” o “ortodossa”:

I cristiani, infatti, non si distinguono dagli altri uomini né per territorio, né per lingua, né per abiti. Non abitano neppure città proprie, né usano un linguaggio particolare, né conducono un genere speciale di vita. La loro dottrina non è frutto di considerazioni e di indagini di uomini affaccendati in cose che non li riguardano, né professano, come alcuni, una qualche teoria umana. Abitando città greche o barbare, come a ciascuno è toccato in sorte, e seguendo le abitudini locali quanto agli abiti, al cibo e al modo di vivere, mostrano la meraviglia e il paradosso, da tutti riconosciuto, del loro comportamento. Abitano una loro patria, ma come stranieri; a tutto partecipano come cittadini e a tutto sottostanno come stranieri. Ogni terra straniera è patria per loro, ogni patria è terra straniera. Si sposano come tutti e generano figli, ma

INDICE

5	PREFAZIONE
11	TRA ESCATOLOGIA E STORIA: LA CHIESA E LA CULTURA
12	La dialettica tra escatologia e storia
17	Presa di distanza e anarchismo escatologici. Paradosso evangelico e cultura “cristiana”
23	Inculturazione o deculturazione? Il dilemma tra criterio culturale e criterio teologico
37	Conclusione
39	LA TENTAZIONE DI GIUDA: CHIESA E IDENTITÀ NAZIONALI
40	Il tradimento di Giuda e il movimento nazionalistico zelota
45	Il messianismo nazional-religioso e l’escatologia secolare degli zeloti
48	Analogie con l’attuale situazione della chiesa in Grecia
52	Dalla storia dell’economia divina alla storia del risorgimento nazionale
58	Verso un nuovo rapporto tra chiesa e nazione
61	ECUMENISMO E ANTIECUMENISMO NELL’ORTODOSSIA
65	L’ambiguità costante della partecipazione ortodossa al movimento ecumenico
68	La comprensione del movimento ecumenico come ritorno all’ortodossia e i modelli esclusivisti dell’ecclesiologia ortodossa
76	Le progressive “perdite” dell’universalismo ortodosso
80	Il “mito etnico-religioso” del fondamentalismo e dell’antiecumenismo ortodosso e le radici storiche dell’antioccidentalismo ortodosso
94	L’antiecumenismo come forma specifica di fondamentalismo e di antimodernismo ortodosso
97	Il “ritorno ai padri”: interpretazioni e implicazioni per l’ecumenismo

101	L'influenza crescente dell'ambiente monastico	233	I CRISTIANI IN MEDIO ORIENTE: COSTRUIRE PONTI TRA ORIENTE E OCCIDENTE E TRA VECCHIO E NUOVO
103	Conclusione	236	Segni positivi e di speranza
107	LA SFIDA DEL RINNOVAMENTO E DELLA RIFORMA NELLA CHIESA ORTODOSSA	236	Il ruolo significativo degli arabi cristiani
108	Tradizione, rinnovamento e riforma	237	Tra due mondi e due culture
113	Breve storia delle reinterpretazioni, riformulazioni e riforme in seno alla chiesa ortodossa	238	Cristianesimo mediorientale e religiosità non manichea
119	Riforma e ritorno alle fonti	239	Alcuni segni preoccupanti
122	I fondamenti teologici della riforma	239	Il carattere comunitaristico delle chiese del Medio oriente
139	Il cristianesimo ortodosso è refrattario al rinnovamento e alla riforma?	241	“Culturalismo” ecclesiastico
135	L'incontro dell'ortodossia con il mondo contemporaneo	242	Strumentalizzati a scopi nazionalistici
140	Le sfide del XXI secolo	244	L'emigrazione dei cristiani
142	Il cristianesimo ortodosso e la modernità		
146	A mo' di conclusione		
149	INDIVIDUO O COLLETTIVITÀ? L'ORTODOSSIA DAVANTI AI DIRITTI UMANI		
151	I diritti umani sono incompatibili con l'ortodossia?		
157	Il senso positivo e i possibili limiti dei diritti umani		
162	Il soggetto individuale e la dimensione sociale del cristianesimo		
175	Conclusioni e prospettive future		
179	LA SFIDA DELLA PARITÀ DI GENERE: IL RUOLO DELLA DONNA NELL'ORTODOSSIA		
181	L'elemento radicale della teologia		
188	Le ingiustizie della storia e la sottomissione della chiesa al conservatorismo sociale		
193	Rilievi e interrogativi		
199	L'ORTODOSSIA GRECA E LE SFIDE DELLA CRISI ECONOMICA		
200	Ruolo storico e sociale della chiesa ortodossa in Grecia		
205	Critica cristiana dell'ingiustizia sociale: criterio teologico e criterio culturale		
209	La chiesa ortodossa greca e il suo atteggiamento di fronte alla crisi economica		
215	Conclusione		
219	ETICA EVANGELICA E POLITICHE DEL DEBITO NELL'EUROPA POST-CRISTIANA		
220	L'insegnamento “sociale” del vangelo		
224	Vivere il vangelo nella storia		
228	Le politiche del debito nell'Europa postcristiana		