

Ucraina,
Russia,
ortodossia

Il patrimonio da salvare

Sullo sfondo dell'invasione armata dell'Ucraina da parte dell'esercito della Federazione Russa si riconoscono «nodi culturali e spirituali mai sciolti negli ultimi due secoli, inerenti al dilemmatico rapporto tra la Russia e l'Europa, ovvero l'identità della *Slavia ortodossa*, il suo influsso storico-culturale nel corso soprattutto del XX secolo e il suo ruolo geopolitico nella costruzione della nuova Europa negli ultimi trent'anni». Questo «studio del mese» individua tali nodi a uno a uno, soffermandosi in particolare sul patrimonio comune della cattolicità orientale e occidentale, sulla «legittima diversità» tra le due Chiese, sulle tensioni degli ultimi anni e sulle divisioni che hanno lasciato «campo aperto all'empietà di una guerra fratricida scatenata proprio nel luogo originario e simbolico in cui ha avuto luogo il battesimo dell'antica Rus' kieviana», ma anche sulla «straordinaria sapienza di pace e di nonviolenza» custodita dalla «grande tradizione ortodossa, teologica, spirituale e mistica». Un «patrimonio unico», a fronte del quale «il rapido accrescersi e diffondersi delle diverse forme di ostilità, di ostracismo e persino di odio generalizzato e insulso nei confronti della "cultura russa"» appare insensato.

La drammatica situazione generata dal devastante conflitto esploso da fine febbraio nel cuore dell'Europa, con l'invasione armata dell'Ucraina da parte dell'esercito della Federazione Russa, in palese violazione d'ogni forma di diritto, ha suscitato in questi mesi un crescendo di valutazioni politiche internazionali, strategiche e militari, oltre che di angoscianti ininterrotta cronaca dal teatro di guerra.

Molto limitati invece sono stati i tentativi di lettura e di interpretazione degli aspetti culturali e religiosi che fanno da sfondo a questo contesto, ma che nel contempo ne costituiscono contenuti non marginali, soprattutto se esaminati nelle loro complesse dinamiche ecumeniche. Proponiamo pertanto alcuni brevi spunti di riflessione nel tentativo non solo di contestualizzare ciò che per sua natura sfugge a ogni ragionevole e umana sensatezza, ma anche per ripensare più a fondo nodi culturali e spirituali mai sciolti negli ultimi due secoli, inerenti al dilemmatico rapporto tra la Russia e l'Europa, ovvero l'identità della *Slavia ortodossa*, il suo influsso storico-culturale nel corso soprattutto del XX secolo e il suo ruolo geopolitico nella travagliata costruzione della nuova Europa negli ultimi trent'anni.

Nonostante l'avvio di alcune significative esperienze di ricerca messe in atto negli anni trascorsi in questa direzione,¹ concentrate prevalentemente sul versante dell'analisi sociologica, storica e geopolitica dell'ortodossia russa,² molto resta ancora da indagare e portare alla luce lungo il versante culturale, filosofico e teologico, antropologico e morale.

All'inizio degli anni Novanta del secolo scorso l'insigne slavista Vittorio Strada aveva colto molto lucidamente la portata della questione osservando: «Il futuro dell'Europa come entità politica e culturale, oltre che economica e sociale, autonoma nel composito contesto mondiale, si gioca soprattutto nel suo Oriente, in Russia in primo luogo».³

Purtroppo in questi ultimi decenni quasi nulla è stato fatto in tale direzione, soprattutto a livello culturale e politico, limitandosi a sporadiche iniziative spesso autoreferenziali e racchiuse entro dinamiche che non hanno sollecitato questi mondi a ripensare insieme la propria storia e cultura in una prospettiva di complementarietà.

Occorre rendersi conto che soltanto un rinnovato incontro tra le culture europee d'Oriente e d'Occidente potrà donare senso e contenuto a una vera unione di comunità civile, sia pure nella diversità delle sue forme, ma non potrà prescindere dalla conoscenza reciproca, dalla scoperta del comune patrimonio culturale e spirituale e al contempo dalle differenti visioni del mondo, lasciando emergere convergenze e complementarietà. La nuova Europa ancora in tormentato

assestamento deve poter ritrovare la sua unità nella diversità, unità non solo monetaria, economica e politica, ma culturale e spirituale, a partire dalla profonda conoscenza delle diverse «anime» che la compongono.

Di particolare rilevanza e lungimiranza restano a questo proposito gli orientamenti sulla Russia e la cristianità europea che ci ha consegnato negli ultimi anni della sua vita il pensatore russo Sergej Averincev, richiamando la nostra attenzione sulle radici della cultura cristiana russa, che vede al suo sorgere la feconda interazione e l'accoglienza dell'apporto culturale, artistico, filosofico, letterario proveniente tanto dall'ambito bizantino, quanto da quello latino-occidentale.⁴

La Russia e l'Europa, un antico problema dal quale ripartire

Osservando con dolore quanto sta accadendo in questi mesi, torna ad affacciarsi come un'ombra minacciosa sulla coscienza europea la questione del suo Oriente, che potremmo ricondurre a due domande di fondo: in quale modo la Russia può ripensare l'Europa come il *suo* problema? Come l'Europa, poi, intende davvero includere il suo Oriente e la Russia, non più come «corpo estraneo», bensì come parte costitutiva della sua stessa identità culturale e spirituale?

Questi interrogativi, con le relative implicazioni che li accompagnano, attendono da lungo tempo una convincente risposta, ben prima della nascita dell'Unione Europea. In fasi alterne della storia europea degli ultimi due secoli, essi riemergono e scompaiono come fantasmi dalla coscienza storica russa, ma anche da quella europea occidentale.

Non è possibile proporre qui una ricognizione dettagliata e sistematica delle diverse tappe che hanno scandito le fasi cruciali della storia e della cultura religiosa russa, dalla conversione al cristianesimo bizantino a oggi. Molto sommariamente ricordiamo quattro passaggi fondamentali: 1) la nascita e lo sviluppo alto-medievale della Rus' kieviana (988-1380) caratterizzata dalla dominazione dei *khan* tataro-mongoli, dal pesante e prolungato «giogo tataro»; 2) la Russia di Mosca (1380-1703), punto di riferimento della Santa Russia, che giunge a proporsi a livello universale come «Terza Roma»; 3) l'imporsi della Russia imperiale di San Pietroburgo inventata da Pietro il Grande, che si prolunga fino alla Rivoluzione bolscevica (1703-1917), nella quale si sperimenta la maggiore apertura all'Occidente; unitamente alla progressiva modernizzazione del paese; 4) La Rivoluzione del 1917 che dà avvio alla Russia sovietica (1917-1991), periodo ricentrato su Mosca, ma che, con l'adesione coatta al comunismo e la creazione del sistema concentrazionario, segna una profonda rottura con il suo passato culturale e religioso.

All'inizio degli anni Novanta del secolo scorso, dopo la celebrazione della millenaria nascita dell'antica Rus' cristiana e con il successivo avvio della *perestrojka* e del progressivo riconoscimento della libertà religiosa, dopo oltre settant'anni di regime sovietico e ateismo di stato, si erano affacciati promettenti tentativi tesi a riconsiderare la portata dello storico dilemma a partire dalla ricerca delle radici comuni, sia pure nella pluralità delle forme e dei linguaggi.

L'avvio di questo inedito confronto in Europa occidentale si è consumato in tempi molto brevi, prima ancora di porre solide basi in grado di sostenere un concreto e duraturo rivolgimento culturale che potesse poi generare i suoi frutti. Anche a causa delle improvvise implosioni politiche e della fragilità istituzionale che hanno caratterizzato l'immediato periodo post-sovietico, purtroppo questo delicato processo di ripensamento e di revisione dell'identità europea ha subito negli ultimi decenni una drammatica torsione.

Così, in un quadro internazionale europeo ancora confuso e non privo di contraddizioni, di fatto hanno preso il sopravvento due dinamiche contrapposte: la progressiva negligenza da parte dei paesi dell'Europa occidentale rispetto a politiche culturali inclusive della Russia come parte costitutiva e imprescindibile dell'Europa; il ritorno nostalgico e anacronistico della Federazione Russa al suo mito imperiale, che a partire dal piano politico si è poi esteso sempre più pervicacemente a quello religioso, condizionando gli orientamenti e le scelte dello stesso Patriarcato ortodosso di Mosca e di tutte le Russie.

Questa regressione al mito imperiale, che ricomprende assimilando il modello ideologico-culturale dell'impero sovietico, della sua grandezza e potenza mondiale, ha trovato nell'ultimo trentennio una inopinata convergenza con l'Ortodossia militante, con quella sorprendente rinascita religiosa dell'Ortodossia in un paese che in un brevissimo arco temporale passa dalla negazione sistematica della fede alla sua improvvisa enfaticizzazione. Il fulcro di quest'ultimo (in realtà antico) modello imperiale è il «*Russkij mir*» (Mondo russo), espressione che condensa una visione culturale, politica e religiosa fortemente ideologizzata, nella quale si ritrovano e convergono il presidente Putin e il patriarca di Mosca Cirillo, sia pure a partire da strade differenti, nell'unanime condanna dell'Occidente come impero del male.

La tormentata ricerca d'identità

La critica antioccidentale rispolverata dal patriarca Cirillo, in forte sintonia con una certa ideologia teologico-politica etnico-nazionalista che gravita attorno a Putin, grazie all'influente archimandrita Tichon (Ševkunov), oggi metropolita di Pskov (considerato suo «padre spirituale»), ha radici profonde nella cultura rus-

sa e ortodossa, che non ha dovuto attraversare le grandi sfide culturali della modernità. Così si è fatta strada un'idea politico-religiosa che ritrova la sua identità nella «Santa Russia», ma anche nel modello totalitario etno-filetico del *Russkij mir*, base giustificativa della stessa invasione. Una tale distorsione ideologica, totalmente incomprensibile sul piano politico, si configura come una vera e propria eresia in ambito religioso (etnofiletismo), già condannata dalla stessa tradizione ortodossa (concilio di Costantinopoli 1872), rispetto alla quale hanno giustamente espresso la loro netta contrarietà diversi teologi ortodossi contemporanei di area greca. All'interno dello stesso quadro si colloca la riveduta «sinfonia di trono e altare» nella quale Cirillo cerca di imporre la superiorità ecclesiale di Mosca, assecondando la «sovranità» universale russa di Putin e utilizzando lo stato come garanzia di protezione dei «territori canonici» e dei privilegi ecclesiastici.⁵

Il risultato è che, nonostante le forzate ostentazioni, oggi, la grande Russia è un paese alla tormentata ricerca di una sua identità, una ricerca che mostra tutte le sue contraddizioni e fragilità, anzitutto perché dietro la maschera di un'apparente democrazia si cela ancora la «Russia post-sovietica», o meglio «neo-sovietica», come si può evincere dalla continuità dei suoi protagonisti, delle sue forme psicologiche, culturali e strutturali, ma anche perché la lacerante tensione polare tra Oriente e Occidente non è mai riuscita a trovare una feconda sintesi.

Nella lotta alla ricerca di una supremazia politica e militare, enfaticizzata anche dall'orgoglio ferito in sede internazionale, si assiste negli ultimi mandati del più che ventennale potere putiniano a una parossistica prova di forza, all'accrescersi di una volontà di potenza e di conquista, prima con l'occupazione della Crimea, poi con la repressione della «rivoluzione arancione» di *Euromaidan*, il sostegno al conflitto nel Donbass, poi con l'attuale aggressione dell'Ucraina.

L'impressione è quella di un allarmante ritorno alle peggiori forme del totalitarismo sovietico, in un crescendo di retorica, propaganda e aggressività militare, per molti versi persino autolesionistiche. Al di là delle complesse e controverse problematiche di politica strategica e militare internazionali che riguardano soprattutto i rapporti di forza tra le due superpotenze, il ruolo della NATO in Europa, le sue mutate finalità e priorità, la questione storica e culturale di fondo permane quella dell'identità russa, che già aveva scosso nel profondo la grande cultura della seconda metà del XIX secolo.

A volte Europa, a volte Asia

Resta paradigmatica a riguardo l'accesa disputa tra *slavofilismo* e *occidentalismo* che coinvolse lo stesso Fëdor Dostoevskij⁶ e i principali filosofi dell'epoca, una tensione tornata molto attuale, sebbene oggi in

modo del tutto strumentale e lontano dalla densità teorica delle due correnti di pensiero che andrebbero riesaminate proprio nella loro interazione, sottraendole alla semplificazione di un contrapposto schematico concettuale.

Dal profondo di questa tradizione culturale e religiosa slava riaffiora un problema mai risolto: l'appartenenza della Russia all'Europa e al contempo all'Asia, il suo mantenersi Eurasia. L'uomo russo porta in sé questo tormento, un'incertezza d'identità, frutto anche del prolungato rapporto con l'Asia e la steppa, rafforzato all'inizio del Settecento con la violenta apertura verso l'Occidente, amato e odiato, sempre in contrappunto alla realtà asiatica con la quale la Russia è rimasta in contatto per secoli.

Il carattere asiatico e il pericoloso e affascinante Occidente creano la situazione nella quale ogni scelta conduce alla scissione. Già a partire dalle sue origini, la Russia si è sempre definita come *altro* rispetto all'Europa, un'alterità spaziale, congiunta a una prossimità temporale con l'Eurasia, tentando di sottolineare la propria identità prevalentemente in senso negativo, per opposizione (non Europa, non Asia, o meglio: a volte Europa, a volte Asia).

Sta qui, come aveva colto lucidamente il filosofo Nikolaj Berdjaev, l'origine di un rapporto problematico con entrambi i poli, poiché «in lei si è verificato indubbiamente l'incontro tra Oriente e Occidente, in lei sono presenti due elementi che si sono uniti tra loro pur essendo in continua lotta. La Russia è Oriente-Occidente, e da ciò deriva il suo complesso tormentato destino, la sua storia infelice».⁷

Frutto della costante tensione oppositoria tra queste differenti identità, la Russia ha elaborato una propria visione del rapporto con sé stessa e con il mondo esterno, che si regge sostanzialmente proprio sulla contrapposizione antinomica tra il concetto di *svoe* (il proprio) e *čuzoe* (l'altrui – l'estraneo), facendone il perno attorno al quale ruota l'intera storia della cultura russa, come hanno magistralmente attestato le ricerche di Jurij Lotman e della scuola semiotica di Tartu da lui fondata.⁸

Sul nostro versante, quello dell'Europa occidentale e dell'Italia in particolare, nonostante il rapido mutamento del paesaggio umano e sociale avvenuto nell'ultimo trentennio, caratterizzato soprattutto dalla progressiva presenza nelle nostre città di cospicui flussi migratori, provenienti in gran parte dal mondo slavorusso, la conoscenza dei fondamenti culturali e spirituali di questa civiltà sono rimasti sostanzialmente irrilevanti. La cultura russa resta per l'Occidente prossima ed estranea, apparentemente vicina e parte integrante della cultura europea (Aleksandr Puškin, Dostoevskij, Lev Tolstoj, Boris Pasternak... fino ad Andrej Sinjavskij e Andrej Tarkovskij) e al contempo

qualcosa di assolutamente estraneo e irriducibile agli schemi occidentali.

La stessa «grammatica» del pensiero scientifico, etico, filosofico e teologico russo resta ancora in gran parte sconosciuta persino nei luoghi deputati alla ricerca, allo studio e alla formazione quali le nostre università civili o facoltà teologiche, ove il confronto conoscitivo con queste diverse correnti di pensiero e i loro straordinari protagonisti, soprattutto nel corso degli ultimi due secoli, sono sostanzialmente ignorati, tenuti a distanza pregiudizialmente con sospetto, oppure confinati nella stretta cerchia specialistica degli studi di slavistica.

La Slavia ortodossa e il patrimonio comune della cattolicità

Per gran parte del pensiero europeo occidentale quella russa resta ancora una cultura enigmatica, indecifrabile, contraddittoria e complessa nella quale effettivamente si fondono tratti di civiltà tra loro assai diversi e persino apparentemente inconciliabili. Ma come possiamo favorire la conoscenza reciproca e l'integrazione culturale, scongiurando il rischio sempre latente di uno «scontro di civiltà», senza entrare nel punto di vista dell'altro?

Questa *alterità* russa nel modo di concepire sé stessa e il suo rapporto con l'Europa occidentale, diventata nel tempo una sfida politica, culturale e spirituale, esige di essere compresa più profondamente tenendo conto per un verso della particolare rilevanza antropologica e culturale plasmata per secoli dalla Chiesa ortodossa, e per l'altro della sua struttura sociale da sempre multietnica e multiculturale.

Relativamente all'indissolubile legame tra fede ortodossa e popolo russo, restano emblematiche le lucidissime intuizioni del pensatore Vasilij Rozanov, che nell'estate del 1911 così annotava: «Chi ama il popolo russo, non può non amare la Chiesa. Perché questo popolo e la sua Chiesa formano un tutto unico. E soltanto presso i russi entrambi sono una cosa sola».⁹ Una percezione che si può ricavare peraltro anche da numerose opere della grande letteratura russa, da Nikolaj Gogol' a Dostoevskij, fino a Tolstoj e oltre.

Ma oggi cosa resta di quella grande tradizione ecclesiale e spirituale? Com'è cambiata la Chiesa ortodossa russa durante e dopo la lunga «prova» della persecuzione sovietica? Su quali basi ha tentato di ricostruire la sua presenza negli ultimi trent'anni? Sono domande assai complesse che non possono trovare risposte sbrigative e sommarie, ma esigono la pazienza della ricerca e dell'ascolto.

Nel tentativo di superare la lacerante cesura culturale sopra evidenziata, resa ancora più drammatica prima dal lungo periodo sovietico, dalla logica politica dei due blocchi contrapposti e oggi ancor più dall'asse-

dio alla democrazia e all'Ucraina, che rischia ogni giorno di espandersi al resto dell'Europa, possiamo tentare di rintracciare il filo che ci riporta alla comune radice cristiana di questa civiltà, soprattutto all'ingresso del cristianesimo bizantino nelle terre slave, dunque alla faticosa nascita della *Slavia ortodossa*, vale a dire la comunità spirituale degli slavi originariamente compresi nella sfera di influenza della Chiesa bizantina, ma che nei secoli successivi alla loro conversione al cristianesimo hanno maturato all'interno di esso una propria identità culturale e spirituale a partire dall'inscindibile nesso tra lingua, fede e cultura.

Ripartiamo da questo presupposto: per i popoli slavi civiltà e cristianesimo fioriscono sulla stessa radice e la millenaria storia della Russia è parte integrante del processo storico paneuropeo che trova a Kiev la sua prima forma di autocoscienza ecclesiale.

La Russia e l'Ucraina sono parte inscindibile del mondo cristiano e del loro complesso intreccio culturale e linguistico. Non dimentichiamo che la conversione del mondo slavo al cristianesimo bizantino, la missione cirillo-metodiana, avvenne anzitutto tramite la creazione di un preciso idioma linguistico, il paleoslavo, che a partire dal secolo X divenne la matrice letteraria, culturale e spirituale dell'intera civiltà slava, una sorta di comunità sopranazionale coesa anzitutto dalla «lingua liturgica comune», anima stessa della *Slavia ortodossa*.¹⁰

Dunque la connessione vitale tra identità linguistica e identità religiosa costituisce un elemento di assoluta rilevanza dal punto di vista culturale, antropologico e ontologico.

La «legittima diversità» tra Chiese d'Oriente e d'Occidente

Ma la storia dell'Europa è anche la storia della progressiva separazione e del conflitto culturale, politico, religioso tra Chiesa d'Oriente e Chiesa d'Occidente. Nonostante il comune fondamento spirituale e il medesimo patrimonio culturale, dono prezioso del primo millennio della *Chiesa indivisa*, consegnato quasi come eredità all'antica Rus' poco dopo l'atto formale della sua prima conversione, tra queste due forme storiche di cristianità in Europa si instaura fin dall'inizio una reciproca negligenza, diffidenza e persino intolleranza che si estendono, tranne qualche eccezione, lungo l'intero corso del secondo millennio.

Anche in ambito cattolico dobbiamo attendere il decreto del concilio Vaticano II sull'ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, per un pieno riconoscimento della «legittima diversità» tra Oriente e Occidente, non solo relativa al culto e alla disciplina, ma anche alla formulazione teologica delle dottrine secondo un rinnovato «principio di complementarietà» tra le due anime e forme della cristianità.¹¹

La nuova prospettiva ecumenica delineata dal Concilio ha certamente rappresentato un punto di svolta nei rapporti tra cattolicesimo e ortodossia, e in senso più generale tra la cultura spirituale dell'Europa orientale e di quella occidentale, avviando una fase storica ricca di speranze circa le reciproche relazioni.

A questa importante svolta ecclesiologica, tuttavia, raramente ha corrisposto un concreto mutamento educativo, spirituale e pastorale e l'urgenza di conoscere più approfonditamente la cultura spirituale dell'Oriente europeo e dell'ortodossia russa, l'intensità del suo pensiero filosofico e teologico, la sua concezione integrale del mondo e della vita, la peculiarità della via simbolica della conoscenza, della verità (mistica, apofatica e antinomica) e della bellezza (liturgica, iconografica, esicasta), è stata in gran parte elusa o ridotta a buona intenzione.¹²

Come già intuì all'inizio del secolo scorso il pensatore russo Vjaceslav Ivanov, utilizzando un'efficace metafora (poi fatta propria da papa Giovanni Paolo II), oggi più che mai la cristianità deve poter «tornare a respirare con i due polmoni», orientale e occidentale, attingendo costruttivamente a quel formidabile patrimonio spirituale della Chiesa indivisa del primo millennio, sia pure tenendo conto dei tanti mutamenti storici, politici e culturali avvenuti.

La guerra e le divisioni tra le Chiese

Il conflitto scatenato il 24 febbraio 2022 ha portato alla luce, oltre alla violazione dei principi fondanti del diritto internazionale, anche il fallimento della politica e della diplomazia ma, ancor più gravemente, ha riaperto la dolorosa ferita della mancanza di unità tra i cristiani, lo «scandalo» evangelico della divisione tra le Chiese cristiane, lasciando campo aperto all'empietà di una guerra fratricida scatenata proprio nel luogo originario e simbolico in cui ha avuto luogo il battesimo dell'antica Rus' Kieviana, grembo generativo di quella cultura cristiana dalla quale per secoli queste nazioni hanno tratto la loro linfa vitale, anche dal punto di vista spirituale e creativo.

Questa guerra esplosa nel cuore della *Slavia ortodossa*, ma anche cattolica, chiama in causa l'intera cristianità e civiltà europea, come mai era accaduto prima d'ora, dopo la fine della Seconda guerra mondiale, lanciando un grido d'allarme sull'agonia dell'Europa e delle sue lacerate radici cristiane, fino a condannarle alla loro irrilevanza. Il luogo stesso di questo conflitto, l'Ucraina, una terra contesa e ferita, che già a partire dal suo etimo linguistico richiama un territorio di «confine» diventato negli ultimi secoli crocevia tra Oriente e Occidente, tra diverse culture e sensibilità che anche dal punto di vista storico e simbo-

GUERRA - IN UCRAINA

La crisi della Chiesa ortodossa

La guerra russo-ucraina, scoppiata il 24 febbraio, ha risvegliato tante sfide e crisi – nascoste, marginalizzate, ma non guarite – presenti da 100 anni all'interno della Chiesa russa. Si tratta del problema, sempre doloroso, del rapporto tra stato e Chiesa – il cui atteggiamento rispetto alla guerra attuale è soltanto un episodio particolare e rivelatore.

Senza andare a un passato troppo lontano e limitandosi a considerare il secolo XX, la Chiesa ha ottenuto la propria libertà solo con la rivoluzione del febbraio 1917 e il segno di questa libertà è stato il concilio di Mosca, convocato in ottobre, proprio durante i giorni della rivoluzione bolscevica. Il Concilio è tornato al sistema patriarcale (prima il governo della Chiesa era sinodale) con l'elezione del patriarca Tikhon Bellavin. La situazione era paradossale: la Chiesa, finalmente libera dalla mano zarista, favorevole ma pesante, era entrata in una società ove qualsiasi libertà piano piano sarebbe stata soffocata. Naturalmente, la Chiesa non avrebbe potuto rimanere un'isola autonoma in uno stato dittatoriale con un'ideologia atea.

Il patriarca Tikhon morì nel 1925. Dopo la sua morte la Chiesa ha ufficialmente annunciato la propria resa incondizionata al sistema statale decidendo, con la tristemente famosa *Dichiarazione* del metropolita Sergio Stragorodskij del 1927. Lui l'ha firmata (ma non è sicuro che l'abbia scritta di suo pugno), dopo l'arresto di tutti i candidati al trono patriarcale e dopo aver egli stesso subito tre brevi periodi di carcere, nella speranza di salvare la Chiesa dalla distruzione totale. In questo documento il metropolita, a nome della Chiesa ortodossa russa, ha giurato fedeltà incondizionata al potere sovietico.

A seguito della dichiarazione, centinaia di parrocchie si sono staccate da questa fedeltà forzata – che è stata chiamata «serghianesimo» –. Negli anni Trenta, durante la persecuzione staliniana, queste ultime sono state eliminate tutte, insieme alle migliaia di parrocchie dette «serghiane» e leali al potere sovietico.

Questa ferita non si è mai cicatrizzata. Senza parlare della Chiesa russa all'estero, anche all'interno della stessa Chiesa di Mosca non sono mai sparite le correnti «dissidenti», che denunciavano ogni tanto la collaborazione troppo stretta della Chiesa con lo stato ateo.

Il loro lico hanno rappresentato l'altro volto della Russia, quello rivolto a Occidente, una sorta di «variante "europea" dei destini russi»,¹³ condizionando non soltanto lo sviluppo sociale, politico e culturale del paese, ma anche quello religioso ed ecclesiale.

Il problema non è sparito con il crollo dell'Unione Sovietica. La collaborazione andava avanti con lo stato diventato molto benevolo con la Chiesa ortodossa ufficiale («ufficiale» perché ai suoi margini è sorto un gruppetto di Chiese non ufficiali, cosiddette non-canoniche, verso cui, nel mondo globale cristiano, nessuno mostrava attenzione).

I patriarchi Alessio e Cirillo, nonostante i loro legami con i servizi segreti sovietici (cosa subito dimenticata), rimanevano persone stimatissime. L'invasione in Ucraina, però, che ha scosso il mondo con le sue atrocità, e il sostegno aperto a questa guerra offerto dal patriarca Cirillo, hanno risvegliato il vulcano dormiente delle voci critiche, che sono andate oltre la persona del patriarca. Il pieno appoggio allo stato da parte della Chiesa detta «serghiana», criticato di nascosto ma anche pubblicamente nel periodo sovietico, è diventato insopportabile oggi nei tempi della guerra.

La tendenza verso l'etnofiletismo

Nella tradizione ortodossa la guerra può essere giustificata solo come guerra di difesa in caso d'attacco da parte di una potenza straniera. Così affermavano i padri della Chiesa. La stessa cosa ribadisce anche *I fondamenti della concezione sociale della Chiesa ortodossa russa*, documento elaborato sotto la guida dello stesso Cirillo quando era ancora metropolita di Smolensk (cf. Supplemento a *Regno-doc.* 1,2001).

Le buone intenzioni però sono una cosa, in pratica qualsiasi guerra può presentarsi come difensiva e nobile. La guerra contro l'Ucraina si è vestita dei panni della lotta al nazismo ucraino: un pretesto puramente immaginario, tenendo conto che il presidente Zelensky, di origine ebrea, è stato eletto con il 73% dei voti e che il partito che può essere chiamato nazista alle elezioni del Parlamento (*Rada*) ha preso poco più del 2%.

Quale guerra sia giusta e quale no, lo decide colui che ordina di fare la guerra e il patriarca segue la sua logica. Questa volta, però, tanti e tanti fedeli e chierici hanno detto di no. Papa Francesco ha rivestito questo «no» con una formula che in Russia è già divenuta proverbiale: «Il patriarca non può trasformarsi nel chierichetto di Putin» (intervista al *Corriere della Sera*, 3.5.2022).

Nella metropolia ucraina della Chiesa di Mosca un terzo delle diocesi hanno ufficialmente rinunciato a commemo-

Nel composito panorama religioso dell'Ucraina contemporanea, che registra una netta maggioranza di fedeli cristiani principalmente di confessione ortodossa (il 71,1% della popolazione) che appartengono alla *Chiesa ortodossa ucraina* (Patriarcato di Mosca) e

rare liturgicamente il loro patriarca. Inoltre, 300 sacerdoti circa dello stesso Patriarcato, in una lettera aperta, hanno chiesto la convocazione del tribunale ecclesiastico per processare il patriarca. Lo stesso metropolita Onufriy di Kiev, prima della guerra fedelissimo di Cirillo, adesso cerca di sottolineare la sua distanza da lui. Una domanda s'impone, però: nei tempi beati e nei tempi cattivi per la Chiesa il rapporto tra il suo capo e il sovrano autoritario era davvero diverso? Il rapporto dei patriarchi bizantini con il *basileus*, il rapporto del Santo Sinodo con lo zar a partire da Pietro il Grande (1672-1725), il rapporto del clero con il regime sovietico? Forse, bisogna parlare non del comportamento di questo patriarca o di un altro, ma di una tradizione (con la *t minuscola*) come tale? Essa ha un suo fondamento teologico e anche spirituale: si appoggia sulla convinzione che qualsiasi potere, anche quello laico e ostile alla fede, sia un'espressione del potere divino.

In questa prospettiva la Chiesa segue il modello medievale, che non vede la Chiesa come un soggetto indipendente dalla storia e dalla società in cui si trova. La Chiesa vede se stessa come spazio dell'eternità sulla terra senza preoccuparsi del regime che domina questo spazio. La Chiesa nazionale ha sempre fatto parte del popolo e, dunque, dello stato nazionale, qualunque esso sia.

Adesso questa tendenza verso l'etnofiletismo nella Chiesa Russa e nell'ortodossia in generale, tante volte negata in teoria e tante volte confermato in realtà, è arrivata al suo punto estremo, contraddicendo i fondamenti dell'ortodossia stessa, la quale si pensa come confessione universale. La Chiesa russa durante il patriarcato di Cirillo ha elaborato il concetto del cosiddetto «*Russkij mir*» (Mondo russo), che è servito come base ideologico-ecclesiale anche alla guerra (cf. *qui a fianco* e *Regno-att.* 6,2022,143). La dottrina del «*Russkij mir*» proclama che tre popoli slavi (russi, ucraini e bielorusi, che nel passato appartenevano all'impero zarista e, in seguito, sovietico) siano un popolo solo in senso culturale e religioso, intendendo così anche il senso politico.

Una sola Chiesa in ciascun paese?

Di più, questa dottrina toglie agli ucraini la propria identità nazionale, che essi difendono con tutte le forze. Dopo la convivenza con i russi a partire dal 1654, quando l'esercito ucraino (i cosacchi), scappando dal dominio polacco, per niente dolce nei loro confronti, si è unito allo zar russo e dopo, nel periodo sovietico, con la terribile esperienza della carestia imposta da Stalin, e infine dopo 30 anni d'esistenza come paese indipendente, la maggioran-

za dei cittadini ucraini non vuole avere niente a che fare con la Russia.

Nella loro visione i veri russi storici sono loro, battezzati a Kiev nel 988, nella culla del cristianesimo russo; i cittadini della Federazione Russa sono soltanto dei *moscoviti*. Questo nazionalismo di un paese nel quale si risveglia la coscienza nazionale anche in senso ecclesiale, è considerato in Russia come nazismo aggressivo che minaccia anche dal punto di vista militare. Ma a una minaccia un po' inventata il Cremlino ha risposto con una guerra vera.

Parlando dell'ortodossia in generale e della sua malattia, l'etnofiletismo, si vede che esso si è manifestato soprattutto negli ultimi 100 anni, con la massiccia emigrazione all'inizio del secolo XX e che si estende in modo preoccupante anche ai nostri giorni. Tutte queste ondate di profughi dai diversi paesi hanno creato delle proprie Chiese che in pratica non si conoscono.

Sul territorio italiano, il paese più «ortodosso» in Europa occidentale, si possono trovare almeno 8 Chiese autocefale (romena, russa, greca, serba, bulgara, georgiana, albanese, polacca). Tutti questi patriarchati sono «canonici» (ve ne sono anche altri «non canonici»), ma secondo gli stessi canoni su un territorio, in un paese, dovrebbe esistere solo una Chiesa; nel nostro caso la Chiesa ortodossa italiana (oppure dell'Europa occidentale, dove si possono contare 10 milioni d'ortodossi, per la maggior parte romeni).

Quasi tutti i teologi sono d'accordo sul fatto che l'ortodossia fuori dai confini nazionale debba sorgere come Chiesa unica. Tutti potrebbero essere d'accordo in linea di principio, ma non in pratica. Ogni Chiesa giustifica questa diversità con la preoccupazione per la cura spirituale degli emigranti o dei profughi. Ma in Italia sta crescendo già la seconda generazione di coloro che sono nati qui, e che sono di madrelingua italiana; senza parlare della Francia, della Germania, degli Stati Uniti dove vive già la quarta generazione di profughi, che spesso non conosce la lingua dei loro bisnonni.

Tutti questi vanno in Chiese russe, greche, romene... e non sbagliano mai la strada...

Se un giorno l'ortodossia sarà capace di superare questa divisione tra le nazioni – a casa propria come dappertutto – essa potrebbe diventare una vera sorgente di pace e di dialogo ecumenico. E questo vuol dire: senza la guerra tra i popoli e tra le religioni.

Vladimir Zelinsky

alla *Chiesa ortodossa dell'Ucraina* (a sua volta nata dall'unificazione delle precedenti: *Chiesa ortodossa ucraina – Patriarcato di Kiev* e *Chiesa ortodossa autocefala ucraina*), risalta anche la presenza della confessione cattolica, sia greco-cattolica sia latina. Inoltre

sono presenti significative comunità riformate, battiste e pentecostali.

I cattolici di rito orientale, afferenti alla *Chiesa greco-cattolica ucraina*, che conta quasi la metà dei fedeli di tutte le Chiese orientali cattoliche, è nata dall'*unio-*

ne di Brest, con cui nel 1596 una parte della metropoli di Kiev e Galizia entrò in comunione con il vescovo di Roma, conservando una propria autonomia giuridica e mantenendo il rito bizantino. Nel 1990 (dopo l'incontro con papa Giovanni Paolo II) il presidente Michail Gorbacëv rese possibile la legalizzazione di questa Chiesa, consentendone l'uscita dalla pesante clandestinità alla quale era stata costretta da Stalin nel 1946. Potenzialmente questa Chiesa avrebbe potuto costituire un ponte ecumenico ideale tra cattolicesimo e ortodossia, ma di fatto è stata spesso avversata e perseguitata, anche perché percepita da Mosca come «un'arma pericolosa dell'espansionismo romano nelle terre ortodosse» mediante il metodo dell'«uniatismo» da molto tempo abbandonato dalla Chiesa cattolica.

Le tensioni degli ultimi anni

La guerra di Putin ha agito come detonatore in una situazione ecclesiale attraversata da tensioni irrisolte. Le reazioni delle Chiese le hanno rese manifeste, sia pure con toni e sfumature differenti. Le crescenti tensioni emerse negli ultimi anni, soprattutto all'interno delle diverse Chiese ortodosse, con l'accentuarsi di contrapposizioni etniche e nazionalistiche, hanno drammaticamente compromesso l'unità di comunione tra loro e, a uno sguardo più attento, possono essere percepite come l'allarmante prefigurazione, dal punto di vista sociale e politico, della deflagrazione vera e propria della guerra.

L'accrescersi delle contrapposizioni e delle reciproche ostilità per motivi prevalentemente politici e di supremazia sui «territori canonici» tra le diverse confessioni cristiane, ma ancor più gravemente tra le stesse Chiese ortodosse appartenenti ai due principali Patriarcati (di Costantinopoli e di Mosca), fino al punto da giungere alla rottura della comunione sacramentale che da secoli fondava il loro legame, costituisce di per sé un accadimento di gravità inaudita. Già il ritirarsi improvviso del Patriarcato ortodosso di Mosca dal Concilio panortodosso di Creta del giugno 2016 (un evento sinodale e conciliare di straordinaria rilevanza storica, preparato da molti anni con paziente cura e dedizione; cf. *Regno-att.* 10,2016,261; *Regno-doc.* 11,2016,363), unitamente ad altri tre patriarcati ortodossi (Antiochia, Bulgaria e Georgia), era stato un segnale eloquente che lasciava presagire l'inasprimento delle relazioni tra queste Chiese autocefale. Ma nessuno poteva immaginare un tale stravolgimento delle relazioni fraterne e delle logiche evangeliche improntate alla riconciliazione e alla misericordia reciproca.

Giunti a questo punto di alterazione dei rapporti, occorre prendere coscienza che gli effetti collaterali della guerra sul dialogo ecumenico saranno purtroppo devastanti e già stanno producendo ferite dolorose e profonde che richiederanno anni per essere guarite.

Anche per questo la situazione impone e invoca, non solo da parte delle diverse istituzioni politiche, diplomatiche e strategiche, ma anche da parte di quelle culturali e in particolare spirituali ed ecclesiali, e più in generale dei singoli fedeli cristiani coinvolti direttamente e indirettamente, la messa in atto di tutte le energie creative di cui sono capaci, unitamente alla riscoperta della propria vocazione battesimale.

Tutti sono chiamati anzitutto a interrompere ogni spirale perversa di violenza e a generare concrete dinamiche di prossimità, di fraternità e di carità. Contemporaneamente è fondamentale tornare convintamente a esercitare l'arte del dialogo, del confronto e della comprensione reciproca tra le diverse realtà ecclesiali cristiane coinvolte nel conflitto e che costituiscono l'anima identitaria e culturale di questi popoli e comunità ora in lotta.

La potenza profetica di Florenskij

A ben vedere, le feroci dispute e laceranti divisioni tra cristianesimo d'Oriente e d'Occidente che hanno attraversato il secondo millennio sono in gran parte l'amaro frutto di un'incapacità di ascolto reciproco, dunque del riconoscimento di differenti sensibilità culturali e spirituali. Da questa reciproca ostilità e mancanza di conoscenza hanno origine anche i terribili malintesi concettuali e linguistici, che hanno assunto poi nel corso dei secoli le forme più virulente delle contrapposizioni filosofiche, teologiche, ecclesiali ed esistenziali.

Una delle figure più geniali del pensiero cristiano del XX secolo, padre Pavel A. Florenskij, pope e martire della Chiesa ortodossa russa, fucilato a Leningrado nel dicembre del 1937 dopo cinque anni di *gulag* alle Solovki, con la sua ineguagliabile lucidità, osservava già all'inizio del secolo scorso: «Se il mondo religioso (cristiano) è frammentato lo si deve, in primo luogo, al fatto che le religioni non si conoscono le une con le altre. Il mondo cristiano in particolare è scisso proprio per questo motivo, giacché le sue confessioni non si conoscono reciprocamente. Coinvolte in una polemica che le dissangua, esse non hanno quasi più la forza di vivere per sé stesse. Le confessioni sono come quelle persone che amano denunciare il prossimo e dilapidano le proprie sostanze in processi, vivendo in miseria e a pancia vuota. Se solo un'infima parte dell'energia che si spreca per essere ostili al prossimo venisse utilizzata per amare sé stessi, l'umanità potrebbe tirare il fiato e prosperare».¹⁴

Per la coscienza cristiana l'autentico riconoscimento della propria identità culturale e spirituale implica la necessità di una profonda conoscenza del patrimonio dottrinale posto a fondamento della propria esperienza di fede quale presupposto di una sincera ricerca dell'unità nella verità e nella carità. Ma tutto

questo sempre a partire da un rinnovato orientamento della propria coscienza verso Cristo: «Mettiamo dunque da parte la nostra presunzione di ricchezza e rendiamoci conto veramente che i sommi tesori della Chiesa universale *possono* diventare nostri tramite Cristo, ma di fatto non sono di nostra proprietà. Senza rinunciare a nulla di quanto ogni Chiesa ha fatto proprio, i cristiani devono issare il vessillo del cristianesimo nella forma di un appello alla reciproca conoscenza nell'ecumene cristiana e all'edificazione di una cultura cristiana; sarà attorno a questo vessillo che si riunirà il gregge di Cristo».¹⁵

Sono orientamenti della coscienza che custodiscono ancora intatta la loro potenza profetica e attendono da parte di ogni cristiano e di ogni confessione ecclesiale di essere esauditi mediante la messa in opera di un autentico dialogo ecumenico, frutto del reciproco scambio di doni e dell'amore vicendevole.

Cultura russa e spiritualità ortodossa al servizio della pace

Gli effetti perversi delle guerre sono anche l'ottundimento della ragione, lo «sconvolgimento» della fede e della speranza, con la conseguente perdita di umanità e il rischio di asservimento al potere politico. Nel celebre discorso pronunciato in occasione della consegna del premio Nobel per la letteratura (1970) Aleksandr Solženicyn accennava: «Quando la menzogna verrà smascherata, la violenza apparirà in tutta la sua nudità ripugnante e il suo fascino malefico sarà infranto».

Sappiamo da tempo che non c'è menzogna più grande di quella che accompagna le dinamiche di guerra con il loro scialo di violenza e di morte. Quasi sempre l'ideologia della sopraffazione e della guerra conduce allo spegnimento di un sapiente discernimento a favore della più spudorata propaganda e della manipolazione politica, con la conseguenza di un crescente espandersi della stupidità. Tra queste forme più diffuse di istupidimento collettivo vi è anche quella di identificare i governi, i capi politici e i dittatori che scatenano questi massacri con l'intero popolo, persino con la cultura che un paese e una civiltà hanno faticosamente costruito nei secoli.

Anche in questo caso non è difficile rendersi conto che il popolo russo è diventato esso stesso vittima di questa palese violazione e costrizione della libertà di parola e di pensiero. Dobbiamo saper leggere cosa sta accadendo oltre la maschera dell'ideologia e dell'insopportabile retorica della guerra, guardando soprattutto alle nuove generazioni che tra enormi difficoltà stanno mettendo in atto una resistenza morale e civile. Vi sono una società civile e una cultura che non possono essere identificate con il regime. Ma ancora più gravemente, «la catastrofe è che molte persone in Russia non hanno nulla a che fare con la cultura russa» (cf.

anche l'intervista alla poetessa Ol'ga Sedakova in *Regno-att.* 12,2022,345).

Sono migliaia ogni giorno le persone che in Russia, manifestando pacificamente il proprio dissenso verso il vile attacco nei confronti dell'Ucraina, vengono prelevate con forza brutale, condannate, condotte in carcere, sottoposte a varie forme di violenza. Inoltre, la quasi totalità dei sondaggi sul presunto «gradimento» di questa «operazione speciale» vengono condotti su un numero del tutto marginale di popolazione e sotto evidente intimidazione e coercizione, al fine unicamente di ottenere la falsa conferma della cosiddetta «opinione pubblica».

Inoltre la cultura russa, nelle sue diverse espressioni (artistica, letteraria, poetica, musicale, filosofica, scientifica...), soprattutto la cultura cristiana, la grande tradizione ortodossa, teologica, spirituale e mistica custodiscono una straordinaria sapienza di pace e di nonviolenza che merita di essere conosciuta, assimilata e diffusa, soprattutto perché costituisce l'antidoto più potente contro ogni forma di guerra, di volontà di dominio e di potenza, di violenza gratuita sugli inermi, di ideologia di odio e di morte.

I testimoni dell'anima russa

In questa prospettiva andrebbero riscoperti i principali testimoni dell'*anima russa*, i più eminenti autori della grande tradizione ascetica, della rinascita filocalica russa del XIX secolo quali le straordinarie figure spirituali di Teofane il Recluso, Ignatij Brjančaninov, i grandi monaci e padri spirituali (*starcy*) di Optina Pustyn', i tanti testimoni di santità laica di questa tradizione spirituale russa tra Ottocento e Novecento Iulianija Lazarevskaja, Fëdor Bucarev, Mat' Marija Skobcova... e tanti altri, tra i quali spicca la figura dell'archimandrita Spiridon (Kisljakov), per la sua radicale adesione al Vangelo della pace e la condanna incondizionata della guerra. Tutti testimoni esemplari di sapienza, di carità, di pietà, di pace, di nonviolenza, che ammettono un solo tipo di lotta, quello interiore, e un solo tipo di combattimento, quello spirituale.

Ma accanto a loro è fiorita anche una grande civiltà letteraria e artistica, una formidabile cultura filosofica e religiosa incentrata sulla dignità della persona, sul primato della libertà e della coscienza, sul mistero della divino-umanità in ogni creatura, sulla potenza trasfigurante della luce divina nelle realtà umane. Un pensiero e una cultura di pace davvero poderosi, che si avvalgono di tante mirabili opere e autori dalla metà del XIX secolo alla metà del XX, il cui elenco sarebbe troppo esteso. Dalle grandi opere letterarie di Dostoevskij, Gogol, Tolstoj ... al pensiero filosofico religioso di Nikolaj Fëdorov, Vladimir Solov'ëv, fino alla generosa fioritura del «pensiero religioso russo» dell'inizio del secolo scorso, che anche dopo la Rivo-

luzione bolscevica del 1917 riesce miracolosamente a sopravvivere in diverse forme e luoghi per gran parte del Novecento.

Esemplari restano a riguardo gli scritti contro la guerra, la pena di morte, la violenza, la persecuzione e ogni forma di violazione della libertà e dignità umana dei principali rappresentanti di questo pensiero cristiano, che in molti casi hanno pagato con il *gulage* e con la vita, oppure con l'esilio, la loro coerenza e testimonianza. Tra questi ricordiamo in particolare padre Pavel Florenskij, padre Sergej Bulgakov, Nikolaj Berdjaev, Aleksej Losev, Osip Mandel'stam, padre Leonid Fëdorov e tanti altri martiri per la fede durante il regime sovietico, fino ai testimoni del dissenso, da Boris Pasternak a Varlam Šalamov, Vasilij Grossman, fino ad Aleksandr Solženicyn e oltre. Molte delle loro opere costituiscono un patrimonio unico di sapienza per una vera cultura di pace incentrata sulla dignità della per-

sona e contro ogni pensiero orientato ideologicamente verso uno «scontro di civiltà»¹⁶.

Anche per queste ragioni avvertiamo con preoccupazione il rapido accrescersi e diffondersi delle diverse forme di ostilità, di ostracismo e persino di odio generalizzato e insulso nei confronti della «cultura russa», che secondo alcuni andrebbe addirittura boicottata e persino «cancellata». Sanzionare, boicottare e cancellare la «cultura russa» in questo particolare momento, oltre a essere scelte insensate e sconsiderate che non tengono conto del significato e del destino di questa cultura, diventano «operazioni speciali» che finiscono paradossalmente per favorire la guerra di Putin, l'ideologia nazionalista di conquista e il ritorno anacronistico a un modello neo-imperiale fondato sul falso insegnamento dell'etnofiletismo.

Natalino Valentini

¹ Ci riferiamo in particolare ai due rilevanti convegni scientifici promossi dalla Fondazione G. Agnelli su queste tematiche: cf. AA. VV., *La collocazione geopolitica della Russia. Rappresentazioni e realtà*, a cura di V. KOSLOV, Edizioni Fondazione G. Agnelli, Torino 2001; AA. VV., *L'Ortodossia nella nuova Europa. Dinamiche storiche e prospettive*, a cura di A. PACINI, Edizioni Fondazione G. Agnelli, Torino 2003.

² Tra i più recenti lavori su questi aspetti merita una particolare attenzione soprattutto l'eccellente studio di A. ROCCUCCI, *Stalin e la patriarca. La Chiesa ortodossa e il potere sovietico*, Einaudi, Torino 2011.

³ V. STRADA, *La questione russa. Identità e destino*, Marsilio, Venezia 1991, 180.

⁴ Fondamentali a questo riguardo restano le intuizioni e le prospettive culturali suggerite da Sergej Averincev, il quale tra l'altro così ammoniva: «È di assoluta importanza, dunque, che le diffidenze culturali, ivi comprese quelle religiose, non fungano da pretesto per intolleranza e animosità, bensì si trasformino in una vera fonte di possibilità di comunicare gli uni agli altri qualcosa di realmente nuovo»: S. AVERINCEV, *La Russia e la «cristianità» europea*, Quaderni dell'Accademia «Sapientia et scientia», Roma 2010, 56. Il volumetto raccoglie tre preziose relazioni tenute dal pensatore russo sul futuro dell'Europa e la Russia, tra le quali spicca soprattutto il testo della conferenza tenuta al Senato della Repubblica il 25 marzo 2003, dal titolo: «La spiritualità dell'Europa orientale e il suo contributo alla formazione della nuova identità europea» (81-113), punto di riferimento anche di queste nostre riflessioni.

⁵ Particolarmente significativo a questo riguardo il documentato e approfondito studio di S. CAPRIO, *Lo zar di vetro. La Russia di Putin*, Jaca Book, Milano 2021.

⁶ Ancora scuotono la più profonda coscienza russa ed europea quelle sue parole pronunciate nel 1880, commemorando Aleksandr Puškin: «Sì, la missione del popolo russo è incontestabilmente pan-europea e universale. Diventare un vero russo, diventare completamente russo, forse significa soltanto diventare fratello di tutti gli uomini, uomo universale (...) A un vero russo il destino dell'Europa sta tanto a cuore quanto la Russia stessa, perché il nostro destino è l'universalità, acquistata non con la spada ma con la forza della fratellanza fra tutti gli uomini. Coloro che verranno, i futuri russi, comprenderanno che diventare un vero russo significa aspirare alla definitiva conciliazione delle contraddizioni europee: l'anima russa, profondamente umana, saprà abbracciare con vero amore fraterno tutti i nostri fratelli, e alla fine, forse, dirà la definitiva parola della grande armonia universale, del definitivo accordo di fratellanza fra tutti i popoli, secondo la legge di Cristo».

⁷ N.A. BERDJAËV, «L'Oriente e L'Occidente», in *L'Altra Europa* 3(1987) 6, 69.

⁸ J.M. LOTMAN, B.A. USPENSKIJ, *Istorijskaja i tipologičeskaja kul'tura russa* (trad. it., *Storia e tipologia della cultura russa*, Bompiani, Milano 2001) Sankt Peterburg 2002, 222ss.

⁹ V.V. ROZANOV, *Foglie cadute* [ed. or. *Uedinënnoe* (Solitaria)], a cura di A. PESCHETTO, Adelphi, Milano 1976, 90.

¹⁰ Su questo aspetto così rilevante sotto il profilo antropologico e culturale, riguardante il nesso vitale tra lingua, cultura e culto liturgico, rimandiamo ai magistrali studi storico-linguistici di R. PICCHIO, *Letteratura della Slavia ortodossa*, Dedalo, Bari 1991. Come osserva lo stesso autore: «L'idea di una comunità sopranazionale basata sull'uso della stessa lingua liturgica era così radicata nelle coscienze che non solo non si esitava a porre in secondo piano le caratteristiche specifiche di diversi paesi slavi entro e oltre i confini ottomani, ma neppure ci si soffermava sulla individualità etnica delle genti romene, dato che anche Valacchia e Moldavia facevano parte della stessa organizzazione religiosa, caratterizzata dall'uso dello slavo ecclesiastico» (16).

¹¹ Cf. CONCILIO VATICANO II, decr. *Unitatis redintegratio* sull'ecumenismo, 21.11.1964, n. 17.

¹² In questa direzione, già un decennio fa, abbiamo cercato di offrire un nostro modesto ma convinto contributo: cf. N. VALENTINI, *Volti dell'anima russa. Identità culturale e spirituale del cristianesimo slavo-ortodosso*, Paoline, Milano 2012.

¹³ S. CAPRIO, G. CODEVILLA, *Lo zar di vetro*, Jaca Book, Milano 2020, 23.

¹⁴ P.A. FLORENSKIJ, «Nota sull'Ortodossia», in ID., *Bellezza e liturgia. Scritti su cristianesimo e cultura*, a cura di N. VALENTINI, SE, Milano 2020, 97.

¹⁵ P.A. FLORENSKIJ, «Cristianesimo e cultura», in *Bellezza e liturgia*, 122.

¹⁶ Non casualmente la loro eredità è stata messa a frutto negli ultimi decenni soprattutto da una nuova *intelligencija* russa che si è ritrovata in gran parte attorno all'associazione Memorial, costituita alla fine degli anni Ottanta, con lo scopo preminente di salvaguardare la memoria e i diritti umani, la riabilitazione morale e giuridica delle vittime delle repressioni staliniane, smascherando la falsificazione e la censura della storiografia ufficiale. Colpisce e inquieta il fatto che questo tentativo di ricomposizione dell'idea russa di Europa, universale e sovranazionale, fondata sulla memoria, la libertà, la fratellanza e la pace sia stata progressivamente repressa negli ultimi anni dal potere politico, accusando e arrestando ingiustamente alcuni dei suoi rappresentanti più autorevoli (l'ultimo dei quali lo storico Jurij Dmitriev), fino a giungere alla sentenza di chiusura definitiva, da parte della Corte suprema, a fine febbraio 2022.