

Ks. Łukasz CELIŃSKI*

**PADRE NICOLAS N. AFANASSIEV (1893-1966):
INTRODUZIONE ALLO STUDIO DELL'AUTORE**

Treść: Introduzione; 1. La situazione della Chiesa russa all'inizio del XX secolo; 2. Sviluppo dell'ecclesiologia nel pensiero teologico russo; 3. Nicolas N. Afanassiev – la vita; 4. Metodo di studio; 5. Gli scritti; 6. Conclusione; Riassunto, Summary: *Father Nicolas N. Afanassiev (1893-1966): Introduction to the Author's Study*. Streszczenie: *Ojciec Mikołaj Afanasjew (1893-1966): wprowadzenie do studium autora*; Bibliografia.

Parole chiave: Nicolas N. Afanassiev, ecclesiologia eucharistica, ecumenismo

Słowa kluczowe: Mikołaj Afanasjew, eklezjologia eucharystyczna, ekumanizm

Key words: Nicolas Afanassiev, eucharistic ecclesiology, ecumenism

* Łukasz Celiński, presbitero della Diocesi di Siedlce, dottore in Sacra Liturgia presso il Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo in Roma (2020). Insegna liturgia presso il Seminario Maggiore della Diocesi di Siedlce, l'Istituto Teologico di Siedlce e l'Accademia Teologica di Varsavia. Attualmente è direttore dell'Ufficio liturgico diocesano e presidente della Commissione liturgica della Diocesi di Siedlce. Il presente contributo è la rielaborazione di una parte della tesi di licenza in Sacra Liturgia dal titolo: *Assemblea eucaristica come Chiesa. Elementi di ecclesiologia eucaristica di Nicolas N. Afanassiev, Thesis ad Licentiam in Sacra Liturgia*, Pontificium Athaeneum S. Anselmi de Urbe-Pontificium Institutum Liturgicum, Romae 2012 [ex secretaria Athaenei]. – Autor, ksiądz diecezji siedleckiej, doktor świętej liturgii, absolwent Papieskiego Instytutu Liturgicznego Św. Anzelma w Rzymie, wykładowca liturgiki w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Siedleckiej, w Instytucie Teologicznym w Siedlcach oraz w Akademii Teologicznej w Warszawie. Aktualnie jest kierownikiem Referatu liturgicznego Kurii Diecezjalnej Siedleckiej oraz przewodniczącym Diecezjalnej Komisji Liturgicznej. Artykuł jest przepracowanym fragmentem pracy licencjackiej: *Assemblea eucaristica come Chiesa. Elementi di ecclesiologia eucaristica di Nicolas N. Afanassiev, Thesis ad Licentiam in Sacra Liturgia*, Pontificium Athaeneum S. Anselmi de Urbe-Pontificium Institutum Liturgicum, Romae 2012 [ex secretaria Athaenei]. W artykule zachowano sposób cytowania.

Introduzione

Il XX secolo, riconosciuto comunemente come secolo della Chiesa¹, ha segnato un tempo di rinnovamento della vita ecclesiale che per i cattolici ha avuto come culmine la riforma operata dal Concilio Vaticano II². Un Concilio convocato non come risposta alle minacce delle dottrine erranee, come invece era successo in passato, ma con la domanda della Chiesa stessa circa la propria identità. Infatti, è stata la Chiesa stessa l'oggetto principale di riflessione dei lavori conciliari³.

Il Concilio fu caratterizzato da una straordinaria apertura di prospettiva tanto che furono invitati come osservatori anche i rappresentanti delle altre Chiese. La loro presenza solo apparentemente poteva sembrare ininfluenza. In fondo, invece, l'apertura dell'aula conciliare manifestava l'apertura al dialogo reciproco, nella comune ricerca delle proprie radici e di ciò che unisce. Il bisogno di rinnovamento in quell'epoca era avvertito anche oltre i limiti giuridici della Chiesa cattolica.

Questo risveglio dell'interesse per la Chiesa si fece sentire anche in Oriente, dove l'ecclesiologia, anche se per tanti secoli incatenata dai rigidi schemi scolastici nella riflessione teologica, manifestava tuttavia la sua forza vitale nell'arte e nell'architettura. Un momento di svolta avvenne con l'opera di A. Chomjakov (1804-1860) considerato precursore della riscoperta dell'ecclesiologia nella teologia ortodossa.

Ciò che accomuna l'Oriente e l'Occidente nella riflessione ecclesiologica di quel tempo non è soltanto l'oggetto di studio ma anche il metodo e l'obiettivo ecumenico. Il principio del "ritorno alle fonti" costituì un significativo punto d'incontro e base del dialogo reciproco. Per trovare un accordo sul linguaggio era necessario un po' di coraggio per distaccarsi in un certo senso dagli schemi teologici e canonici e volgere lo sguardo verso le proprie radici, per riscoprire l'essenza della Chiesa. Ecco come in questa prospettiva emerse l'importanza dello studio delle fonti bibliche, patristiche e liturgiche.

Tra le più significative iniziative ecumeniche di quell'epoca, sorte nell'ambito ortodosso sulla base dello studio delle fonti, sono da prendere in considerazione sicuramente le settimane ecumeniche di studi liturgici (*Conférences Saint-Serge*)

¹ Cf. G. TANGORRA, *La Chiesa secondo il Concilio*, EDB, Bologna 2007, 36-39.

² Cf. TANGORRA, *La Chiesa secondo il Concilio*, 46-50.

³ Non si trattava, tuttavia, di un'ecclesiocentrismo fine a se stesso bensì la riflessione sulla natura della Chiesa ebbe come obiettivo la sua missione nel mondo orientata verso l'unità dei cristiani. Vedi su questo TANGORRA, *La Chiesa secondo il Concilio*, 71-75.

organizzate a Parigi dall'Istituto di Teologia Ortodossa di San Sergio. La loro importanza viene non solo dai contributi concreti ma già dall'intuizione degli iniziatori che lo studio della storia delle varie tradizioni liturgiche potrebbe essere l'ambito per un serio dialogo tra le Chiese. Uno dei promotori delle suddette settimane, accanto a padre Ciprian Kern (1900-1960)⁴, fu padre Nicolas Afanassiev (1893-1966), professore di diritto ecclesiastico e di storia della Chiesa antica del suddetto Istituto. Riconosciuto nell'ambito della teologia ortodossa come precursore della cosiddetta "ecclesiologia eucaristica" ha suscitato l'interesse anche nel mondo cattolico al punto da essere stato invitato come osservatore al Concilio e poi anche citato nel terzo capitolo della versione definitiva del *De Ecclesia*⁵.

1. La situazione della Chiesa russa all'inizio del XX secolo

L'inizio del XX secolo ha segnato per la Chiesa in Russia un momento di svolta. In un clima di vero e proprio rinascimento culturale nella grande fioritura delle nuove correnti di pensiero, cresce anche l'interesse per la problematica sulla religione. È un'epoca in cui si osservano tentativi di sincronizzazione delle questioni filosofiche, sociali ed estetiche con la fede. In particolare, a partire dal periodo della post-rivoluzione del 1905, fu il movimento della cosiddetta "nuova coscienza religiosa" a proporre la creazione di una nuova arte e di un nuovo sistema socio-politico⁶.

In tale contesto anche la Chiesa Ortodossa Russa fu coinvolta in un grande movimento riformatore iniziato da alcuni pensatori come D. Mierežkovski e B. Rozanov i quali, negli anni 1901-1903, promossero a San Pietroburgo l'iniziativa chiamata "Riunioni religio-filosofiche"⁷. Durante le riunioni, spesso si protestava

⁴ Cf. A. SCHMEMANN, «In memoriam – Archimandrite Cyprian Kern (1900-1960)», *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 4/1 (1960), 50.

⁵ La *relatio* del numero 26 dello schema definitivo del *De Ecclesia* riporta la seguente citazione: «De orientalibus: N. AFANASSIEF, *L'Eglise qui préside dans l'amour*, in: *La Primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Neuchâtel 1960, pp. 8-14». *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. 3, pars 1, 254. In questa fonte l'Autore è citato altre due volte. Cf. *Ibidem.*, vol. 1, pars 4, 87; *Ibidem.*, vol. 2, pars 1, 252.

⁶ Tra i più grandi rappresentanti di questa nuova corrente di pensiero segnaliamo: A. Blok (1880-1921), A. Biely (1880-1921), D. Mierežkovski (1865-1941), V. Ivanov (1866-1949), L. Shestov (1866-1938), B. Rozanov (1856-1919), E. Trubetskoi (1863-1920), V. Ern (1879-1917), N. Lossky (1870-1965), S. Frank (1877-1950). Cf. R. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła w myśli teologicznej Mikołaja Afanasiewa. Studium dogmatyczne*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1990, 18-19.

⁷ Cf. A. NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora. Church, Fathers, Eucharist in Nikolai*

contro la subordinazione della Chiesa allo stato, mentre si proponeva l'idea dell'apertura della Chiesa al mondo, allo sviluppo della scienza, alla vita culturale e ai problemi sociali e politici. Di conseguenza, nasceva la richiesta anche di una più vasta partecipazione dei laici alla vita della Chiesa. Si trattavano diversi temi come la libertà di coscienza e libertà religiosa, il rapporto Chiesa – mondo, lo sviluppo del dogma nella Chiesa, il matrimonio cristiano, il sacerdozio ecc. Le riunioni offrirono la possibilità dell'incontro tra l'intelligenza e il clero⁸. Il grande successo dell'iniziativa, svolta nel clima del dialogo reciproco aperto alle novità, testimoniava una larga partecipazione, soprattutto da parte dei promotori della vita culturale dell'epoca. Dopo appena due anni di attività gli incontri furono proibiti da parte delle autorità civili, per poi riprendere nel 1906 sotto la denominazione di "Associazioni religio-filosofiche" estendendosi allo stesso tempo, grazie all'iniziativa di S. Bulgakov e M. Bierdaev, anche a Mosca e Kiev.

Dopo la sconfitta nella guerra con il Giappone, lo Zar Nicola II, sotto l'influsso del conte S. Witte, fece alcune riforme dell'organizzazione della vita della Chiesa. Il 12 dicembre 1904⁹ fu pubblicato il manifesto sulla libertà di coscienza e la libertà religiosa.

Successivamente, la questione della riforma fu presentata anche al Santo Sinodo e poi, grazie all'iniziativa del metropolita di San Pietroburgo – Antonio e del primo ministro S. Witte, una richiesta giunse anche allo Zar, il quale acconsentì all'idea di convocare a breve un concilio. Tra il clero vi furono sia i sostenitori sia gli oppositori delle eventuali riforme.

In prossimità del concilio furono inviati ai vescovi dei questionari sui problemi da trattare. Le loro risposte si concentrarono intorno alle seguenti questioni: 1) la composizione del futuro concilio; 2) decentralizzazione del governo ecclesiastico; 3) riforma della direzione della Chiesa e la restituzione del patriarcato; 4) l'estensione delle competenze dei tribunali ecclesiastici (in particolare nella questione dei divorzi); 5) questione dei convegni diocesani del clero e dei laici; 6) partecipazione del clero alle attività sociali; 7) il ruolo della parrocchia come centro della vita della Chiesa e il suo statuto canonico e giuridico; 8) questioni legate all'amministrazione dei beni; 9) l'educazione teologica; 10) questioni riguardanti la liturgia e la disciplina

Afanas'ev (1893-1966), Cambridge University Press, Cambridge 2008, 26.

⁸ Le riunioni erano presiedute dall'rettore dell'Accademia Ecclesiastica di San Pietroburgo – il vescovo Sergio (Stragorodski). Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 19.

⁹ Le date che seguono rispettano il calendario giuliano.

ecclesiastica tra cui, ad esempio, quella riguardante la traduzione dei testi liturgici nella lingua russa; si auspicava una più ampia partecipazione dei fedeli nella vita liturgico-sacramentale della Chiesa¹⁰.

La stragrande maggioranza dei vescovi delle diocesi (62 sui 64) si espressero a favore di una struttura ecclesiale configurata sulla scia conciliarista, per questo essi domandavano di convocare al più presto il concilio il quale, a loro avviso, avrebbe dovuto avere pieno potere legislativo nella Chiesa, e nello stesso tempo, chiedevano la possibilità della partecipazione dei laici nei lavori conciliari.

Il 25 dicembre 1905 lo Zar Nicola II concesse ai tre metropoliti la delega di preparare il Concilio e al Santo Sinodo quella di istituire una Commissione Preparatoria (*Priedsobornoje Prisutstwije*)¹¹. Durante i lavori emerse il postulato per restituire la figura del patriarca in quanto rappresentante della Chiesa nei rapporti con lo Stato, presiedere i concili ecclesiastici ed essere responsabile della realizzazione delle loro decisioni. In tutto ciò l'autorità suprema spetterebbe comunque al concilio convocato regolarmente e con la partecipazione non solo dei vescovi, ma anche del basso clero e di alcuni laici. Nei tribunali si proponeva di introdurre la partecipazione delle persone direttamente interessate e il diritto alla difesa, alle parrocchie doveva essere concesso il diritto di gestione autonoma dei propri beni materiali, mentre nel campo dell'educazione si proponeva libero accesso a tutti alle facoltà teologiche. A livello di Commissione preparatoria fu anche approvato un progetto per aprire una scuola teologica femminile con l'obiettivo di organizzare il diaconato femminile entro l'anno 1914. A impedirne la realizzazione fu lo scoppio della Prima Guerra Mondiale.

L'impero non mostrava entusiasmo per l'idea di autonomia della Chiesa dallo Stato, tanto che lo Zar non permise di convocare il concilio. Le due rivoluzioni, quella del 1905 e poi quella del 1917 che pose fine alla monarchia in Russia, cambiarono radicalmente le condizioni della vita della Chiesa. Il 29 aprile 1917 un

¹⁰ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 20-21.

¹¹ La Commissione era presieduta dal metropolita di San Pietroburgo e consisteva all'inizio di 10 vescovi, 21 professori universitari e del sovra-procuratore del Santo Sinodo. Successivamente furono aggiunti anche alcuni rappresentanti del clero diocesano e alcuni laici. L'organo era diviso in sette sezioni: 1) la composizione del concilio e struttura delle principali autorità ecclesiastiche; 2) riorganizzazione delle diocesi, costituzione delle province metropolitane, il futuro statuto della Chiesa Georgiana; 3) tribunali ecclesiastici, questioni dei divorzi e dei matrimoni misti; 4) parrocchie, scuole ecclesiastiche e la partecipazione del clero nell'attività sociale; 5) educazione teologica; 6) problema dei "vecchi ritualisti" (*starovierčestvo*); 7) sette religiose.

nuovo Santo Sinodo creato sotto la guida dell'Arcivescovo Sergio (Stragorodski)¹² annunciò di voler convocare un Concilio locale di tutta la Russia; a questo proposito fu convocata una nuova Commissione preparatoria. Il Concilio si aprì il 15 agosto 1917¹³ nella Cattedrale di Cremlino di Mosca e i suoi lavori proseguirono fino al settembre del 1918. Fra gli eventi più significativi del concilio vi fu l'elezione di Tichone (Bielavin) come patriarca di Mosca e di tutta la Russia che fece il suo ingresso solenne nella Cattedrale di Cremlino il 21 novembre 1917. Ciò ebbe come conseguenza l'abolizione del sistema sinodale della Chiesa in Russia a favore di quello patriarcale¹⁴. Il Concilio affermò anche l'indipendenza della Chiesa dallo Stato nelle questioni religiose ed ecclesiastiche¹⁵.

Dopo la creazione dell'Unione Sovietica nel 1918, il rapporto tra la Chiesa e lo Stato divenne sempre più conflittuale e causò una crisi anche all'interno della Chiesa stessa. Cominciò così un movimento di emigrazione di molti rappresentanti della classe intellettuale russa dell'epoca, tra cui anche un giovane sottotenente dell'artiglieria navale – Nicolas Afanassiev¹⁶.

2. Sviluppo dell'ecclesiologia nel pensiero teologico russo

Alla base dei movimenti riformatori della Chiesa Russa a cavallo dei secoli XIX – XX vi fu il grande risveglio del pensiero teologico denominato spesso come “Rinascimento religioso russo”, caratterizzato dalla grande apertura del pensiero con il tentativo di uscire dalla cornice stretta della teologia scolastica russa¹⁷. Accanto

¹² Egli fu l'unico membro rimasto del precedente Santo Sinodo.

¹³ Il quel giorno si riunirono a Cremlino 80 vescovi, 149 presbiteri, 9 diaconi, 15 salmisti, e 229 laici – rappresentanti di 65 diocesi della Chiesa Russa, nonché diversi delegati dei monasteri, delle università, dell'esercito e dello stato. Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 22-23.

¹⁴ Al posto del precedente Santo Sinodo fu creato, accanto al patriarca, un nuovo Sinodo dei 12 vescovi, al quale competevano le questioni dottrinali, liturgiche, disciplinari nonché quelle dell'educazione teologica. Fu creato anche un consiglio ecclesiastico che consisteva di 3 vescovi, 6 laici e 1 monaco. Ad essa spettavano le questioni attuali della Chiesa e i rapporti con lo stato.

¹⁵ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 24.

¹⁶ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 24.

¹⁷ La teologia scolastica russa, similmente a quella occidentale si caratterizzava dalla sua costruzione sistematica e dalle espressioni concettuali di tipo filosofico-razionale. Come il modello occidentale fu costruito prevalentemente sul pensiero dei Padri latini e sul medioevo occidentale, così quello russo si basava soprattutto sui Padri greci e il medioevo bizantino. Per questo si può notare fra di loro un forte parallelismo. Cf. NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 3. Per una sintesi della teologia scolastica russa cf. R. KOZŁOWSKI, *Rosyjska eklezjologia prawosławna w XIX-XX wieku. Studium historyczno-dogmatyczne*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1988, 41-77.

a questa infatti, cominciò a svilupparsi la corrente teologica chiamata “organico-pneumatologica”, iniziata dal grande pensatore russo A. Chomjakov (1804-1860)¹⁸. In opposizione al razionalismo della scolastica tradizionale che sottolineava soprattutto il lato esteriore della Chiesa, la dottrina ecclesiologica di Chomjakov si concentra prevalentemente sul carattere pneumatologico della Chiesa di cui unità e universalità egli esprime con la categoria della *sobornost*¹⁹. Egli preferiva parlare della Chiesa come Corpo vivente di Cristo, animato dallo Spirito Santo²⁰. Sotto il suo influsso il pensiero teologico s’indirizzò verso un vero rinnovamento. A lui è dovuta l’idea del “ritorno ai Padri” per cui egli introdusse nella ricerca teologica il riferimento costante alla storia²¹. Alcuni parlano della nascita di una corrente detta “patristico-storica” nella teologia russa. Infatti, il pensiero di Chomjakov diede l’impulso alla ricerca teologica più ampia che in poco tempo ebbe frutti nei

¹⁸ Gli scritti di Chomjakov ebbero un grande influsso sul pensiero teologico russo. Si caratterizzano dalla grande erudizione, profondità del pensiero, originalità del metodo e della forma letteraria. Secondo alcuni (come J. P. Grabbe o N. P. Barsov) essi assomigliano molto le opere dei Padri della Chiesa. Il tema centrale delle opere di Chomjakov è la dottrina ortodossa sulla Chiesa nel contesto di difesa davanti alle accuse da parte dei rappresentanti del cristianesimo occidentale. In esse egli rinuncia alla polemica basata sugli schemi della manualistica classica e cerca di trovare la genesi dei problemi. Si oppone al puro razionalismo nella teologia sostenendo che il teologo ortodosso debba non solo utilizzare la ragione ma prima di tutto vivere la vita della Chiesa. Cf. KOZŁOWSKI, *Rosyjska eklezjologia prawosławna*, 81-82.

¹⁹ L’idea della *sobornost* fu sviluppata da Chomjakov nel contesto della polemica con il gesuita O. Gagarin, il quale riteneva errata la traduzione tradizionale slava del termine «καθολικὴν» del credo niceno-costantinopolitano con il termine «*soborny*». Cf. KOZŁOWSKI, *Rosyjska eklezjologia prawosławna*, 94-95. Secondo il Teologo ortodosso l’aggettivo «καθολικός» riferito alla Chiesa non sarebbe derivato da «καθόλα», che potrebbe avere significato di universale, bensì da «καθόλον» che, secondo lui, si dovrebbe tradurre con: “in conformità con ciò che costituisce l’unità dei credenti”. Per questo, per esprimere il valore qualitativo piuttosto che quantitativo del concetto di cattolicità, egli preferisce usare in lingua russa l’espressione *sobornaja cerkov* anziché *vselenskaja* o *kafoličeskaja* (come nel caso di altri teologi russi). Secondo Chomjakov la Chiesa è cattolica non perché è dappertutto, ma perché santifica tutta l’umanità. La sua natura consiste nella concordia e nell’unità spirituale e vitale di tutti i suoi membri. Cf. J.G. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal: Towards a Convergence between East and West. A Study on the Theology of the Local Church according to N. Afanassiev and J. M.-R. Tillard with Special Reference to Some of the Contemporary Catholic and Orthodox Theologians*, Fribourg (Suisse) 2004, https://doc.rero.ch/record/4201/files/1_AryankalayilJG.pdf [accesso: 10.10.2022], 23.

²⁰ Questo in opposizione alle definizioni caratteristiche della teologia tradizionale dell’epoca che vedevano nella Chiesa la società dei credenti in Cristo, fondata da Lui allo scopo di salvare gli uomini uniti tra loro dalla Parola di Dio, dai sacramenti e dalla gerarchia sotto la guida dello Spirito Santo. Cf. KOZŁOWSKI, *Rosyjska eklezjologia prawosławna*, 48.

²¹ A favorire un “nuovo” metodo di ricerca fu all’epoca un ampio progetto di traduzione in lingua russa delle opere dei Padri della Chiesa così come il contatto sempre più frequente con il pensiero teologico occidentale e in particolare quello protestante. Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 25.

significativi contributi tra cui, in particolare, la dissertazione di V. Troickij²². In essa l'Autore con accuratezza espose lo sviluppo dell'ecclesiologia proseguendo per ordine storico e non per i classici trattati della scolastica²³.

Accanto alle due correnti teologiche (scolastica e patristico-storica), con il pensiero di V. Solov'ev²⁴ e di P. Florenskij²⁵, cominciò a svilupparsi anche quella

²² Cf. V. TROICKIJ, *Očerki iz istorii dogmata o Cerkvi*, Siergijew Posad 1912.

²³ Per una sintesi del testo cf. KOZŁOWSKI, *Rosyjska eklezjologia prawosławna*, 108-118.

²⁴ V. Solov'ev è considerato il più grande filosofo della religione del XIX secolo in Russia e, allo stesso tempo, il precursore del grande rinascimento della teologia ortodossa. Come pensatore proveniente dall'ateismo delle diverse correnti di pensiero filosofico giunse alla convinzione che la verità della religione è nascosta nel misticismo e nella teosofia. La sua dottrina è frutto della sintesi di vari elementi tra cui mistica cristiana, filosofia razionale o elementi delle scienze naturali, racchiusi dall'idea teologico-antropologica del teandrisimo e dell'unitotalità. La Chiesa è vista da lui come il corpo mistico del Logos incarnato, un organismo teandrico che realizza sulla terra la reale unitotalità. Cf. KOZŁOWSKI, *Rosyjska eklezjologia prawosławna*, 120-141; «*Solov'ev's ecclesiology sees the Universal Church as a threefold divine-human union. First, there is the 'priestly' union, in which the absolute and unchangeable divine element predominates. This is the Church strictly so called, the 'Temple of God' founded on faith and devotion. Secondly, there is the 'royal' union in which the human element is dominant. This is the Christian State, the 'living body of God', founded on law and justice. Thirdly, there is the 'prophetic' union, in which, through freedom and love, the divine and human penetrate each other in free mutual interaction, so forming the perfect Christian society, the 'divine Spouse'. Corresponding to each mode of the theandric union Solov'ev posits an office: that of pope to unify the empirical body of the Church here and now; that of emperor to hold out the ideal of unity to all temporal rulers; and that of prophet, whose task is to keep alive the hope of a greater and more intimate divine-human unity in the Age to Come*». NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 29. Dopo uno studio accurato della storia della Chiesa, egli giunse alla convinzione che la separazione tra l'Oriente e l'Occidente si è basata soltanto sulle differenze delle forme istituzionali e non è mai arrivata al livello più profondo – quello della grazia. Egli considerava se stesso come appartenente ad ambedue le tradizioni, ricercando le possibili vie della riconciliazione tra le Chiese. *Ibidem*, 28-29. Nel 1896 ricevette la comunione nella Chiesa cattolica dal padre Nikolai Tolstoj, anch'egli convinto della profonda unità tra i cristiani. O. Clément parla più che della conversione al cattolicesimo di un gesto profetico, per sottolineare che l'unità dei cristiani ha il suo fondamento nella grazia in Cristo. Cf. V. SOLOV'EV, *I fondamenti spirituali della vita*, Lipa, Roma 1998, 3. Le opere complete di V. Solov'ev sono state pubblicate in 10 volumi in lingua russa a San Pietroburgo fra il 1911 e 1914 e poi ristampate in 12 volumi a Bruxelles fra il 1966 e 1969. Cf. M. TENACE, *Vladimir Soloviev testimone dell'unità nel pensiero e nella vita*, Settignano 27 ottobre 2007, www.centroaletti.com/ita/formazione/testo_2.pdf [accesso: 5.03.2012], 1, nota 2.

²⁵ Il pensiero ecclesiologico di P. Florenskij è caratterizzato da una forte impronta biblica nonché quella filosofica. Egli considera la Chiesa come organismo vivente – Corpo di Cristo (secondo il pensiero paolino) e quindi la pienezza di Cristo, che come Lui, possiede il carattere teandrico. L'essenza dell'universalismo della Chiesa egli vede nell'universalismo della salvezza operata da Cristo, vista in San Paolo come risposta all'universalità del peccato. Nel suo pensiero la Chiesa è vista inoltre come il pilastro della verità. Partendo da questi principi Florenskij è tra i primi teologi orientali a parlare della pienezza della Chiesa in ogni Chiesa locale – l'idea che diventerà successivamente una delle basi principali dell'ecclesiologia di Afanassiev. Per una sintesi del pensiero ecclesiologico di P. Florenskij vedi ad esempio: KOZŁOWSKI, *Rosyjska eklezjologia prawosławna*, 141-171.

chiamata “sofiologica” o anche “teandrico-sofiologica”, che giunse al suo culmine grazie all’opera di S. Bulgakov²⁶. Il suo pensiero ecclesiologico ebbe un influsso anche su Nicolas Afanassiev²⁷. Quest’ultimo adottò, tuttavia, un approccio più storico che metafisico (come nel caso dei suoi illustri predecessori), giungerà a considerare la Chiesa a partire dall’assemblea eucaristica, dando vita alla cosiddetta “ecclesiologia eucaristica”.

3. Nicolas N. Afanassiev – la vita

Il teologo russo Nicolas Nicolaevič Afanassiev (in lingua originale Никола́й Никола́евич Афанáсьев)²⁸, primogenito di due figli dell’avvocato Nikolaj

²⁶ L’ecclesiologia di S. Bulgakov è profondamente immersa nella corrente sofiologica ereditata da Chomjakov e costruita sull’idea del teandrisimo (divino-umanità). In questo modo egli vede anche nella Chiesa l’esistenza delle due nature. Da una parte c’è la Chiesa – *Sofia* in quanto principio non-creato, dall’altra, la *Sofia* creata è il pensiero di Dio nel mondo creato. L’unione di questi due momenti, preparata nell’Antico Testamento, ebbe la sua piena realizzazione nell’Incarnazione di Cristo e, dall’evento della Pentecoste costituisce il vissuto della Chiesa che è il corpo di Cristo animato dallo Spirito Santo. L’unità ontologica della Chiesa ha il suo principio in Cristo e perciò determina anche l’unità dei membri nell’amore. In questo senso Bulgakov considera la Chiesa prevalentemente nel suo aspetto universale (totale). Cf. KOZŁOWSKI, *Rosyjska eklezjologia prawosławna*, 171-198. Nel suo pensiero appare anche l’attenzione alle concrete comunità ecclesiali. Esse, pur essendo molte, hanno il comune principio ontologico dell’unità in Cristo. L’unità interiore della Chiesa è dunque di carattere qualitativo e non quantitativo ed è questa che determina l’identità ecclesiale di ogni singola chiesa locale. Di conseguenza anche il concetto di cattolicità di ogni chiesa locale, configurato in base all’idea della «sobornost», si basa sul principio dell’appartenenza all’unica Chiesa invisibile. Cf. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 26-29.

²⁷ Lo ammette egli stesso in una lettera del 19 maggio 1965 scritta al padre B. Schultze SJ. Cf. B. SCHULTZE, «Ekklesiologischer Dialog mit Erzpriester Nikolaj Afanas’ev», *Orientalia Christiana Periodica* 33 (1967) 394-395.

²⁸ La traslitterazione del suo nome dal cirillico all’alfabeto latino varia in diverse lingue. Così questo nome generalmente traslitterato con *Nikolaj Nikolaevič Afanas’ev* è reso in lingua francese con *Nicolas Afanassieff* (cf. ad esempio M. KASZOWSKI, «Les sources de l’ecclésiologie eucharistique du P. Nicolas Afanassieff», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 52 (1976) 331-343), in italiano con *Nicolas Afanassiev* (cf. A. JOOS, «Comunione universale o cattolicità dell’assemblea»), in tedesco con *Nikolaj Afanas’ev* (cf. B. SCHULTZE, «Ekklesiologischer Dialog»). In inglese troviamo diverse traslitterazioni tra cui *Nicolas Afanassieff* (cf. J. J. HOLTZMAN, «Eucharistic Ecclesiology of the Orthodox Theologians», *Diakonia(US)* 8 (1973) 5), *Nicholas Afanassiev* (cf. M. E. HUSSEY, «Nicholas Afanassiev’s Eucharistic Ecclesiology: A Roman Catholic viewpoint», *Journal of Ecumenical Studies* 12 (1975) 235-252), *Nicholas Afanasiev* (cf. A. SCHMEMANN, «In Memoriam: Father Nicholas Afanasiev», *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 10 (1966) 209), *Nicholas Nicolaevitch Afanasiev* (cf. H. SYMEON, «Archpriest Nicholas Afanasiev (1893-1966)», *Eastern Churches Review* 3 (1967) 304) e infine *Nikolai Afanas’ev* (cf. NICHOLS, «The Appeal to the Fathers»). Quanto a noi, nel nostro testo abbiamo scelto di seguire la traslitterazione *Nicolas N. Afanassiev* (nella forma più breve *N. Afanassiev*) proposta da A. Joos, con eccezione fatta per le citazioni.

Grigorievič e di Praskov'ja Jakovlevna nacque a Odessa il 4 settembre 1893²⁹. Avendo perso il padre mentre frequentava ancora la scuola³⁰, Nicolas passò gli anni della sua giovinezza con sua madre, con la sorella e con la nonna materna in una tipica famiglia russa «illuminata da una calda pietà tradizionale»³¹. Già da piccolo, attratto dalla bellezza degli ornamenti episcopali, desiderava diventare vescovo. Più tardi maturò dentro di sé l'idea che vi sono tre servizi veramente degni di un cristiano: quello del medico, quello dell'insegnante e quello del prete³². Fu quest'idea di servizio che segnò profondamente la sua vita³³. Il suo primo interesse s'indirizzò verso la medicina. Dopo aver intrapreso gli studi presso la Facoltà di Medicina dell'Università di Novorossijsk, a causa della salute fragile, dopo circa un anno dovette cambiare l'indirizzo. Non volendo seguire le orme del padre avvocato, scelse gli studi matematici presso la Facoltà di Scienze della stessa università. In questo modo egli cercò di realizzare il suo secondo sogno – quello di diventare un'insegnante. Ma lo scoppio della Prima Guerra Mondiale lo costrinse a interrompere gli studi³⁴, che avevano comunque formato la sua mentalità con la chiarezza di pensiero e la finezza analitica³⁵. Il 15 novembre 1915 fu accolto nella Scuola Militare *Sergievskoje* a Odessa, dove rimase fino al 15 maggio del 1916. Il giorno dopo iniziò la sua carriera militare da sottotenente presso l'artiglieria di Tomsk³⁶. Durante la guerra con i tedeschi nel 1914 prestò il servizio militare a Revel e, durante la guerra civile (1918-1920), a Odessa, Novorossijsk e Sebastopoli. In quel periodo entrò di nuovo alla Facoltà di Matematica e per un certo tempo lavorò

²⁹ La data di nascita è calcolata secondo il calendario giuliano. Cf. «Protopriesviter Nikolaj Nikolajevič Afanas'ev (4.IX.1893 – 4.XII.1966)», *Viestnik Russkogo Christianskogo Dviženija*, 82 (1966), <http://www.golubinski.ru/afanasiev/vestnik.html> [ultimo accesso: 11 ottobre 2022]. O. Rousseau seguendo la datazione secondo il calendario gregoriano riporta la data del 4 ottobre 1893. Cf. O. ROUSSEAU, «In memoriam: Le R. P. Nicolas Afanassieff», *Irénikon* 40 (1967) 291.

³⁰ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 28; Afanassiev ha finito la scuola nel 1912 o 1913 con il ritardo dovuto alla malattia. Cf. «Protopriesviter Nikolaj Nikolajevič Afanas'ev».

³¹ Cf. M. AFANASSIEFF, «Nicolas Afanassieff (1893-1966). Essai de biografie», *Contacts* 66 (1969), nella stampa della versione acquisita dal sito <http://www.golubinski.ru/academia/contacts.htm> [ultimo accesso: 10 ottobre 2022], è alla pagina 1.

³² Cf. M. AFANASSIEFF, «La genèse de "l'Eglise du Saint Esprit"» in N. Afanassieff, *L'Eglise du Saint-Esprit*, Cerf, Paris 1975, 15; ID., «Nicolas Afanassieff», nella stampa della versione acquisita dal sito <http://www.golubinski.ru/academia/contacts.htm> [ultimo accesso: 10 ottobre 2022], è alla pagina 1.

³³ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 28.

³⁴ Cf. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 13.

³⁵ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 28.

³⁶ Cf. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 13.

anche in banca³⁷.

Afanassiev da giovane non era particolarmente legato alla vita della Chiesa. Si interessava molto alla filosofia e alla poesia. Durante “gli anni terribili” spendeva molto tempo ed energie per la lettura dei grandi pensatori dell'epoca come F. Nietzsche, V. Rozanov, D. Mierežkovski o V. Solov'ëv, così come per la poesia di A. Blok³⁸. Nel periodo della permanenza a Revel si era appassionato della filosofia di Kant, studiando attentamente le sue opere e in modo particolare “La critica della ragion pura”. Tuttavia, di fronte all'esperienza vissuta durante la Rivoluzione Russa (1905-1920) che lo segnò profondamente, i suoi interessi si spostano sempre più verso la teologia. Dopo un breve tempo durante il quale fu affascinato dalla teosofia, una corrente molto di moda in Russia all'inizio del XX secolo, man mano ritrova la sua unica gioia spirituale – Cristo e la Sua Chiesa³⁹.

Seguendo questa traccia, dopo l'evacuazione da Sebastopoli, Afanassiev giunge attraverso Costantinopoli fino a Belgrado dove nella primavera del 1921 comincia a frequentare i corsi presso la Facoltà Teologica⁴⁰ che concluderà con la laurea nell'ottobre del 1925. Durante gli studi di teologia il suo interesse si liberò gradualmente dall'influsso della filosofia di Kant per entrare sempre più profondamente nella vita della Chiesa. Afanassiev fu uno degli iniziatori del movimento studentesco detto “circolo di Belgrado”⁴¹, all'interno del quale incontrò S. Bulgakov – suo futuro collaboratore e padre spirituale. Le sue idee sulla sacralizzazione della vita e l'ispirazione eucaristica come scopo principale di un movimento cristiano⁴² hanno affascinato il giovane studente Afanassiev

³⁷ Cf. «Protopriesviter Nikolaj Nikolajevič Afanas'ev».

³⁸ Cf. AFANASSIEFF, «Nicolas Afanassieff», nella stampa della versione acquisita dal sito <http://www.golubinski.ru/academia/contacts.htm> [ultimo accesso: 10 ottobre 2022], è alla pagina 2.

³⁹ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 28.

⁴⁰ «Ainsi, lorsqu'il se trouve, à 27 ans, absolument seul sur la terre de l'exil – il n'a, en effet, pas un seul parent, pas un seul ami à l'étranger, et bien sûr pas un seul sou dans la poche – arraché de sa famille qui se fond dans une seule tendresse avec l'image de la patrie perdue (provisoirement, pensait-on à l'époque), il est appelé par le Seigneur vers les services auxquels il avait pensé dans son adolescence: ceux de prêtre et d'enseignant» AFANASSIEFF, «Nicolas Afanassieff», nella stampa della versione acquisita dal sito <http://www.golubinski.ru/academia/contacts.htm> è alla pagina [ultimo accesso: 10 ottobre 2022], è alla pagina 2.

⁴¹ Si tratta di un circolo di emigrati ortodossi russi dal quale uscirono diversi personaggi conosciuti come il futuro vescovo Cassiano (Biezobrasov), il futuro archimandrita Cipriano (Kern) o il padre Basile Zenkovskij – tutti legati poi all'Istituto di Teologia Ortodossa di San Sergio a Parigi. Cf. O. ROUSSEAU, «In memoriam», 292.

⁴² Cf. AFANASSIEFF, «Nicolas Afanassieff», nella stampa della versione acquisita dal sito <http://www.golubinski.ru/academia/contacts.htm> [ultimo accesso: 10 ottobre 2022], è alla pagina 2.

ponendo le fondamentali linee della futura ricerca scientifica: il servizio a Dio tramite il servizio a tutti gli uomini, la Chiesa di Cristo, l'Eucaristia⁴³. Dopo la fine degli studi, il 6 novembre del 1925 sposò a Praga Marianna Nikolaevna Andrusova, figlia del professore di geologia – Nikolaj Andrusov e nipote di un leggendario archeologo e uomo d'affari Heinrich Schliemann⁴⁴. Dopo il matrimonio si trasferì per quattro anni, insieme alla moglie, a Skopje in Macedonia, accettando il posto dell'insegnante di religione in un liceo femminile⁴⁵. Divenne poi consigliere (non ufficiale) del metropolita, futuro patriarca della Serbia – Barnaba⁴⁶. Durante questo periodo, sotto la guida del professore A. P. Dobroklonskij, Afanassiev si impegnò nelle ricerche storico-canoniche e storico-dogmatiche⁴⁷. Scrisse «Il potere dello Stato nei concili ecumenici»⁴⁸ che pensò di presentare come dissertazione dottorale presso la Facoltà Teologica di Belgrado. Nell'autunno del 1929 ricevette una borsa di studio dell'Istituto Scientifico Russo di Belgrado per prepararsi agli esami e completare la tesi dottorale. A ottobre dello stesso anno però, a causa della malattia fu costretto a lasciare Belgrado. Si trasferì a Davos, poi a Menton e non tornò più in Jugoslavia⁴⁹.

Dopo poco tempo, nel 1930 giunse a Parigi dove ricevette la borsa di studio presso l'Istituto di Teologia Ortodossa di San Sergio⁵⁰. Nell'autunno dello stesso

⁴³ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 29.

⁴⁴ Cf. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 13.

⁴⁵ Come ricorda la moglie, accettando questo lavoro Afanassiev desiderava far venire da lui sua famiglia da Odessa. In poco tempo però era morta la madre e mentre la sorella stava decidendo di venire dopo un periodo di esitazione fu impedita dalla cortina di ferro. Così riportato in AFANASSIEFF, «Nicolas Afanassieff», nella stampa della versione acquisita dal sito <http://www.golubinski.ru/academia/contacts.htm> [ultimo accesso: 10 ottobre 2022], è alla pagina 3. La stessa motivazione ripete anche ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 14. In realtà, invece, la causa dell'impedimento della venuta della sorella di Nicolas in Macedonia non poteva essere la caduta della cortina di ferro, che denota un evento storico posteriore alla Seconda Guerra Mondiale; si trattava, invece, con tutta probabilità della rivoluzione del 6 gennaio 1929, quando il re Alessandro I concentrò nelle sue mani tutto il potere sospendendo la costituzione e sopprimendo i partiti politici del Regno dei Serbi dei Croati e dei Sloveni. Cf. W. WALKIEWICZ, *Jugosławia. Byt wspólny i rozpad*, Trio, Warszawa 2000, 77. Secondo alcuni da quel momento il nome dello Stato avrebbe assunto la denominazione di Regno di Jugoslavia Cf. W. PRONOBIS, *Polska i świat w XX wieku*, Warszawa 1996, 68.

⁴⁶ Cf. «Protopriesviter Nikolaj Nikolajevič Afanas'ev».

⁴⁷ Cf. AFANASSIEFF, «Nicolas Afanassieff», nella stampa della versione acquisita dal sito <http://www.golubinski.ru/academia/contacts.htm> [ultimo accesso: 10 ottobre 2022], è alla pagina 3.

⁴⁸ In originale serbo: *Državna vlast na vasesljenskim saborima*.

⁴⁹ Cf. «Protopriesviter Nikolaj Nikolajevič Afanas'ev».

⁵⁰ Dopo la chiusura di tutte le facoltà teologiche in Russia avvenuta nel 1918 fu fondato a Parigi nel 1925 dal metropolita Eulogio l'Istituto di Teologia Ortodossa. Esso, almeno fino alla

anno fu assunto nella Sezione di Pedagogia Religiosa di cui direttore all'epoca fu B. Zenkovskij. Dall'ottobre del 1930 cominciò a tenere corsi sulle fonti del diritto canonico. Nel frattempo continuò il suo interesse per la genesi e la storia dei concili, così come per le questioni riguardanti l'essenza del diritto nella Chiesa e il rapporto Chiesa – Stato.

Dal 1932 gli fu affidato l'intero corso di diritto canonico e in parte il corso di greco neotestamentario⁵¹. Prendendo parte attiva al cosiddetto "Seminario del padre Sergio" approfondisce il suo interesse per la dogmatica. Come frutto di questo seminario le sue dispense di diritto canonico si arricchiscono sempre più di riflessioni ecclesiologiche. Grazie al forte influsso personale di Bulgakov e delle sue idee sulla Chiesa e sull'Eucaristia, Afanassiev formulò le basi della sua "ecclesiologia eucaristica" e, in uno dei suoi seminari, tenne una relazione intitolata: «*Dve idei vselenskoj cerkvi*» (Due idee sulla Chiesa universale)⁵², la quale però si incontrò con una critica da parte di Bulgakov, probabilmente perché non conforme alle sue idee. Toccato dalla critica del proprio maestro, Afanassiev tralasciò per un periodo l'interesse per l'ecclesiologia eucaristica⁵³ e tornò agli studi sui concili⁵⁴.

Nel 1936 andò a Londra dove cominciò a scrivere un lavoro sui concili ecclesiastici e la loro origine. All'inizio l'opera ha uno stile simile a quello di Bulgakov e man mano si trasformava in un trattato sull'assemblea eucaristica e sulla Chiesa come Corpo di Cristo. A settembre del 1938 volle venire anche a Roma per completare la ricerca, ma gli eventi politici resero impossibile il suo progetto. Allo scoppio della Seconda Guerra Mondiale si trovava in Svizzera dove lasciò in deposito il manoscritto senza titolo⁵⁵.

Durante gli anni tragici della guerra Afanassiev voleva realizzare ancora un

riapertura dell'Accademia Teologica di Mosca nel 1944, fu un *leader* indiscutibile della teologia russa e l'unica accademia di teologia russa con grado universitario nel mondo. Allo stesso tempo esso fu il primo istituto di teologia ortodossa completamente libero nella storia della Chiesa Russa. Cf. NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 57.

⁵¹ Col tempo Afanassiev divenne uno specialista nella disciplina canonica. Tra i suoi più significativi scritti in quel periodo sono da segnalare: «*Kanony i kanoničeskoje sosnanje*» (I canoni e la coscienza canonica) e «*Nesmiennoje i vriemiennoje v cerkovnych kanonach*» (Immutabile e mutevole nei canoni ecclesiali). Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 30.

⁵² Pubblicato successivamente in: *Putj* 45 (1934) 16-29.

⁵³ In questo periodo scrisse solo un articolo su questa tematica: «*Das allgemeine Priesterium in der orthodoxen Kirche*» (Sacerdozio comune nella Chiesa Ortodossa).

⁵⁴ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 30-31.

⁵⁵ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 31.

altro dei suoi progetti: il 7 gennaio del 1940 fu ordinato diacono⁵⁶ e il giorno dopo⁵⁷ ricevette l'ordinazione presbiterale dal metropolita Eulogio. Alla cerimonia hanno assistito gli amici: Bulgakov e padre Cipriano (Kern). Secondo le sue stesse parole, la motivazione di tale scelta fu quella di voler stare più vicino a Dio⁵⁸.

Nel 1940 Afanassiev si trovò nel Sud della Francia a Saint-Raphaël, dove quasi completamente privo di libri e di manoscritti cominciò di nuovo il suo lavoro. Sotto il forte influsso del ministero sacerdotale e degli eventi pericolosi della guerra si mise a scrivere un'opera nella quale desiderava esprimere l'idea della Chiesa come *sobornost* con la dottrina dell'ecclesiologia eucaristica da una parte e l'idea del sacerdozio regale dall'altra⁵⁹.

A luglio del 1941 fu mandato dal metropolita Vladimiro a Tunisi, per prendersi cura di una parrocchia ortodossa di circa duemila famiglie sparse in un vasto territorio. Come pastore non si accontentò delle sole celebrazioni ma si dedicò anche alle opere caritative. La sua attività pastorale si estese anche alla parrocchia di Diserta nonché alle parrocchie greche di Tunisi e di Sfax. La sua missione pastorale durò sei anni. Proprio lì, nell'antica terra cartaginese nacque il suo *opus magnum* - «*Cerkov Duchy Sviatogo*» (Chiesa dello Spirito Santo) che scrisse avendo a disposizione soltanto la Bibbia, libri liturgici e alcuni testi dei Padri della Chiesa⁶⁰.

Dopo il ritorno a Parigi nel 1947, ripreso il lavoro di docente nell'Istituto di San Sergio, completando la sua dissertazione dottorale⁶¹. Dopo la difesa della

⁵⁶ Fu il giorno del Natale secondo il vecchio stile. Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościola*, 31; Probabilmente per questo motivo O. Rousseau riporta invece la data del 25 dicembre del 1939. Cf. ROUSSEAU, «In memoriam», 292.

⁵⁷ Nel calendario ortodosso era il giorno della Sinassi della *Theotokos*.

⁵⁸ Cf. AFANASSIEFF, «Nicolas Afanassieff», nella stampa della versione acquisita dal sito <http://www.golubinski.ru/academia/contacts.htm> [ultimo accesso: 10 ottobre 2022], è alla pagina 4.

⁵⁹ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościola*, 31.

⁶⁰ Cf. AFANASSIEFF, «La genèse de "l'Eglise du Saint Esprit"» 19; KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościola*, 31.

⁶¹ Nel frattempo scrisse uno studio intitolato «*Nieudavšijsia cerkovnyj okrug*» (La mancata provincia ecclesiale) che presentò come dissertazione iniziale che gli fu annoverata al posto degli esami di dottorato. La sua tesi dottorale all'inizio doveva consistere di due parti. Nella prima parte (Chiesa dello Spirito Santo) l'autore desiderava presentare il problema dei ministeri nella Chiesa e la questione dell'origine della gerarchia. Nella seconda parte (I limiti della Chiesa), analizzando la dottrina paolina sulla Chiesa come Corpo di Cristo e l'insegnamento di Ignazio di Antiochia e di Cipriano di Cartagine, cercò di presentare la tragedia contemporanea della Chiesa – la divisione, mostrando la visione dell'*Una Sancta* – unico Corpo di Cristo. Nel 1948 pubblicò una parte della dissertazione «*Narod Sviatoj*» (Il popolo santo) e l'anno dopo rilasciò l'introduzione alla seconda parte «*Granicy Cerkvi*» (I limiti della Chiesa). Vedendo che il lavoro cresceva oltre misura

tesi⁶², il 2 luglio 1950 gli fu conferito il titolo di dottore in teologia, nell'autunno dello stesso anno fu promosso al grado di professore ordinario di diritto canonico a causa della partenza per New York nel 1951 di A. Schmemmann, già docente della storia della Chiesa a San Sergio. Dopo la morte di A. V. Kartachov, nel 1960, Afanassiev cominciò ad insegnare, accanto al diritto canonico, anche la storia della Chiesa antica⁶³. Fu il periodo della grande fioritura del suo pensiero teologico e dell'intensivo lavoro di ricerca. A poco a poco si cristallizzarono le sue fondamentali tesi ecclesiologiche, che sviluppò durante le lezioni e nei vari articoli. Il quel tempo completò ulteriormente la sua tesi dottorale e decise anche di pubblicarla⁶⁴.

Il campo del suo lavoro presso l'Istituto si estese man mano anche alle questioni amministrative. Divenne inoltre consultore amministrativo nella sua diocesi e presidente del Tribunale Ecclesiastico e della Commissione di Diritto Canonico⁶⁵. Si occupò molto anche delle questioni riguardanti l'ecumenismo. Insieme a padre Ciprian (Kern) inaugurò le famose "Conferenze Liturgiche di San Sergio"⁶⁶. Tutto ciò ha fatto sì che gli scritti pubblicati in quel periodo furono di forma breve e accessibile.

Nel 1952, insieme a B. Zenkovskij e B. Fis, Afanassiev progettò la pubblicazione

decise di dividere lo scritto. La prima parte presentò nel 1949 come tesi di dottorato che chiamò definitivamente «*Cerkov Ducho Sviatogo*» (Chiesa dello Spirito Santo). L'ultimo capitolo della versione primitiva della dissertazione Afanassiev rielaborò come relazione intitolata «*Vlast Ljubav*» (Il potere dell'amore) che presentò durante l'atto accademico nel 1949. Successivamente si mise a completare la seconda parte. Tra il 1949 e 1950 scrisse in francese un capitolo intitolato «*L'Eglise de Dieu dans le Christ*» che fu essenziale per tutta l'opera e in generale per la sua concezione della Chiesa. Successivamente aggiunse ancora un altro capitolo alla seconda parte a cui diede il titolo: «*Kafoličeskaja Cerkov*» (La Chiesa cattolica). La riflessione sugli altri capitoli ebbe come frutto un eccellente articolo «*Una Sancta*». Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 32.

⁶² Il promotore della tesi fu il vescovo Cassiano (Biesorbasov) mentre il suo censore – Vladimiro Vejdle.

⁶³ Cf. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 15.

⁶⁴ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 32.

⁶⁵ Cf. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 15.

⁶⁶ Come ricorda Dom Botte, le Conferenze furono pensate da Padre Kern come un'opportunità di ritrovare le radici comuni del cristianesimo, una ricerca di ciò che unisce i cristiani. Egli pensò che a stimolare tale riavvicinamento e condivisione sarebbe stata fruttuosa la riflessione sulla liturgia. Le Conferenze, per il loro metodo di studio disinteressato (confessionalmente) della tradizione liturgica cristiana ebbero un ruolo significativo non solo nel campo ecumenico. Esse furono di grande stimolo per una seria ricerca storica segnata dal principio di ritorno alle fonti, che del resto fu alla guida dello stesso Movimento liturgico. Cf. B. BOTTE, *Il Movimento liturgico. Testimonianza e ricordi*, Effatà, Cantalupa 2009, 158-166. Cf. in proposito anche A.M. TRIACCA, *Le «Conferenze San Sergio»*. *Settimane ecumeniche di studi liturgici* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia 76). C.L.V. – Edizioni Liturgiche, Roma 1994.

di un ciclo intitolato: «*Pravoslavje i sovremennost*» (Ortodossia e attualità), per cui scrisse il saggio «*Trapeza Gospodnja*» (La Tavola del Signore) e, all'interno della stessa serie, preparò per la stampa l'introduzione e i primi tre capitoli della sua dissertazione dottorale: li pubblicò con il titolo «*Služenije mirian v Cerkvi*» (Il ministero dei laici nella Chiesa)⁶⁷.

Il crescente impegno per il riavvicinamento tra le Chiese cristiane e, in particolare, la collaborazione con i teologi cattolici fece volgere l'interesse di Afanassiev verso le questioni dei concili, del primato e dell'infallibilità del papa e del problema dell'unione delle chiese alla luce dell'ecclesiologia eucaristica. In quel periodo nacquero numerosi contributi, tra cui ad esempio: «*Le Sacrement de l'Assemblée*» oppure un eccellente studio: «*L'Eglise qui préside dans l'amour*». Il culmine della sua riflessione sulla questione viene considerato l'articolo «*Una Sancta*», dedicato da lui alla memoria di papa Giovanni XXIII, che richiama all'unità dei cristiani nell'amore. Dal 1965 partecipò, sull'invito del patriarca Atenagora, ai lavori preparatori della codificazione del Codice Canonico Ortodosso⁶⁸. Nonostante ciò, il sovraccarico dei vari impegni gli impedì di concludere diversi lavori scritti come «I limiti della Chiesa» e altri⁶⁹.

Durante l'ultimo anno della sua vita visse un momento di grande gioia: nel 1965, in quanto rappresentante dell'Istituto di Teologia Ortodossa di San Sergio, fu invitato come osservatore alla chiusura della IV Sessione del Concilio Vaticano II e fu presentato personalmente al papa. Come "apostolo dell'unità" ebbe anche il privilegio di assistere l'8 dicembre dello stesso anno in piazza San Pietro alla mutua deposizione delle scomuniche da parte del papa Paolo VI e del patriarca Atenagora⁷⁰.

Nicolas Afanassiev morì a Parigi il 4 dicembre 1966. Il rito funebre, celebrato in vecchio slavo, greco e francese, si svolse giovedì 8 dicembre nella chiesa di San Sergio alla presenza di molta gente; dopo il solenne rito le spoglie dell'illustre teologo furono deposte nella tomba al cimitero russo di Sainte-Geneviève-des-Bois⁷¹.

⁶⁷ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 33.

⁶⁸ Cf. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 15.

⁶⁹ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 33.

⁷⁰ Come ricorda sua moglie: «*Le 8 décembre 1965, place Saint Pierre, assis à la gauche du pape, il entend à 14 heures très précises toutes les cloches de Rome sonner l'annonce d'un grand espoir*». AFANASSIEFF, «Nicolas Afanassieff», nella stampa della versione acquisita dal sito <http://www.golubinski.ru/academia/contacts.htm> [ultimo accesso: 10 ottobre 2022], è alla pagina 6.

⁷¹ Cf. «Protoprieviter Nikolaj Nikolajevič Afanas'ev».

4. Metodo di studio

Nicolas Afanassiev, avendo ereditato la cultura e il pensiero teologico ortodosso, fu influenzato notevolmente dai suoi predecessori, maestri e amici come ad esempio S. Bulgakov, A. Dobroklonskij, J. Ilič, B. Zenkovskij, specialmente per quanto riguarda la ricerca sulle fonti e la metodologia del lavoro scientifico. Allo stesso tempo egli fu uno scienziato autonomo e originale che aveva proprie convinzioni sulla ricerca scientifica. Secondo la testimonianza di sua moglie, il metodo fondamentale che applicava fu sempre un innovativo ritorno alle fonti (*retour aux sources*), tra le quali egli considerava soprattutto la Sacra Scrittura, la liturgia di Basilio e quella di Giovanni Crisostomo, gli scritti dei Padri della Chiesa e i canoni ecclesiastici⁷².

Afanassiev ebbe quasi congenita la formazione giuridica unita a una straordinaria chiarezza di pensiero. Anche gli studi matematici ebbero non poca influenza sul suo modo di pensare caratterizzato da un'analisi scientifica molto fine, dalla precisione nella formulazione delle conclusioni, dalla ricorrenza dell'argomentazione per l'inverso e dall'uso delle figure matematiche per esprimere le idee teologiche⁷³.

Il suo interesse per la filosofia e per la poesia influenzarono molto la sua ricerca, e gli permisero di vedere in una luce nuova le questioni ecclesiologiche. Afanassiev apprese molto dal professor A. Dobroklonskij – suo insegnante dai tempi degli studi alla Facoltà di Teologia di Belgrado, dal quale egli apprese l'accuratezza e la precisione nella ricerca scientifica e nel lavoro con le fonti⁷⁴.

⁷² Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 33-34.

⁷³ Vedi ad esempio l'uso della figura del tronco di cono per spiegare il concetto dell'unità della Chiesa come unità dell'episcopato in Cipriano di Cartagine. Cf. N. AFANAS'EV, «Dve idei vselenskoj cerkvi», *Putj* 45 (1934), nella stampa della versione acquisita dal sito http://www.golubinski.ru/ecclesia/dve_idei.htm [ultimo accesso: 11 ottobre 2022], è alla pagina 3. Allo stesso modo, nella spiegazione del concetto dell'unità della Chiesa basato sulla totalità di ogni sua parte dice: «non si può neppure applicare alla Chiesa l'aritmetica di Euclide, perché in ecclesiologia operiamo con quantità che non si possono addizionare. Nella nostra coscienza empirica siamo abituati a pensare che uno più uno fanno due, ma in materia di ecclesiologia abbiamo un bell'addizionare le chiese locali: avremo sempre un totale non maggiore di ciascun termine dell'addizione. In ecclesiologia uno più uno fanno uno: ogni chiesa locale manifesta tutta la pienezza della Chiesa di Dio, perché è Chiesa di Dio e non soltanto parte di essa». N. AFANASSIEFF, «La chiesa che presiede nell'amore», in *Il primato di Pietro nel pensiero cristiano contemporaneo*, edd. O. Cullmann et alii, Bologna 1965, 510-511.

⁷⁴ Cf. N. AFANAS'EV, «Pamjati A. P. Dobroklonskogo» *Viestnik Russkogo Christianskogo Dwiženija* 1 (1938) 16-17. Uno dei sostenitori del pensiero di Afanassiev, il vescovo Giorgio (Wagner), sottolinea che «la produzione teologica del padre Nicolas si basa principalmente sul

Istruito nello spirito della scuola tradizionale storica dei secoli XIX-XX ed essendo egli stesso uno storico, Afanassiev possedeva un senso storico proprio, alimentato costantemente dal ritorno alle fonti⁷⁵. Fu la precisione del ragionamento storico insieme con la capacità di fare teologia sulla base della Sacra Scrittura a procurargli una fama e riconoscimento anche al di fuori della Chiesa ortodossa. La sua ricerca, nonostante fosse condotta in base alle idee chiavi, si caratterizzava da un continuo dialogo con la Scrittura ed in particolare con l'Apostolo Paolo, così come con i Padri della Chiesa. Il ritorno alle fonti costituiva il metodo ordinario di ricerca di Afanassiev, offrendo così l'esempio per cui il fondamento di una seria ricerca teologica può essere costituito solo da un vivo rapporto con la Scrittura e con la Tradizione della Chiesa.

Alla base di tutto vi fu, innanzitutto, l'amore per la Chiesa, che egli considerava non come un oggetto di studio bensì come una realtà vivente. Afanassiev ereditò dal pensiero ortodosso la viva consapevolezza che la Chiesa è animata dallo Spirito Santo e che non la si può comprendere se non tramite la liturgia⁷⁶. Per questo motivo il tema principale del suo pensiero teologico è il mistero della Chiesa, realizzato nell'assemblea eucaristica del nuovo popolo di Dio⁷⁷. Come sostiene A. Schmemmann, Afanassiev fu un teologo di un'unica visione, il suo studio aveva come oggetto la Chiesa nel suo stato primitivo. Un paradosso della produzione teologica di Afanassiev è costituito dal fatto che per la formazione scientifica, egli fu uno storico, per la specializzazione teologica un canonista, mentre il punto di partenza della sua riflessione costituiva un'intuizione mistica della struttura più primitiva della Chiesa⁷⁸.

Grazie alla sua grande intuizione scientifica lo sviluppo del pensiero ecclesiologico ortodosso, iniziato nel XIX secolo da A. Chomjakov, fece un grande

continuo ritorno alle fonti collegato con una viva intuizione teologica sulla vita della Chiesa come Corpo di Cristo. Egli non ha mai avuto intenzione di fare teologia giusto per farla. Al contrario, il suo sguardo era sempre rivolto verso la Rivelazione e verso le fonti della Tradizione della Chiesa». KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 34. [traduzione propria]

⁷⁵ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 35.

⁷⁶ Cf. A. WOODEN, "When You Gather as a Church:" *The Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanassiev and its Ecumenical Significance*, <http://www.washtheocon.org/When%20you%20Gather%20as%20Church.pdf> [accesso: 21.12.2011], 2.

⁷⁷ Cf. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła*, 35.

⁷⁸ Cf. A. SCHMEMMAN, «Pamjati otca Nikolaja Afanasjeva» *Viestnik Russkogo Christianskogo Dwiženija*, 82 (1966) 65-68.

passo in avanti. Lo confermano i teologi di quasi tutte le grandi chiese cristiane⁷⁹.

5. Gli scritti

Fino ad oggi una parte degli scritti del padre Afanassiev rimane non pubblicata. Alcuni di questi sono semplicemente degli appunti manoscritti. Ciononostante, il materiale pubblicato, ed in particolare alcuni scritti fondamentali, è sufficiente per poter descrivere in grandi linee il pensiero teologico dell'autore⁸⁰. Tra le sue opere non ci sono molti volumi. Come testimonia il suo discepolo e collega padre A. Schmemmann: «he was at his best in short and scholarly essays»⁸¹.

L'inizio della carriera teologica di Afanassiev è segnato dall'interesse per la pedagogia della religione e per la storia della Chiesa. Nel primo periodo della sua ricerca (1927-1932), sotto la guida del suo maestro Dobroklonskij, egli si dedicò allo studio dei concili. Come osserva A. Nichols: «Afanas'ev's entrée into theology by way of historical investigation of the early councils is a vital but strangely neglected clue in the understanding of his thought»⁸².

Già nei suoi primi scritti Afanassiev mostrò la sua sensibilità di ricercatore. Il valore che egli diede alla storia nello studio della teologia, determinò, in un certo senso, il metodo della sua ricerca caratterizzato dal costante ritorno direttamente alle fonti⁸³.

I suoi studi sui concili⁸⁴ si concentrano sui temi relativi alla natura dell'autorità del concilio e del suo rapporto con l'imperatore. Fra questi vi sono: «L'autorità dello stato nel concilio ecumenico»⁸⁵, «Le assemblee provinciali dell'Impero Romano e Concili Ecumenici. Il coinvolgimento del governo nei Concili Ecumenici»⁸⁶ e «Iba di Edessa e suo tempo. La questione dei "tre capitoli"»⁸⁷. La ricerca in questo campo

⁷⁹ Cf. W. HRYNIEWICZ, «U źródeł eklezjologii eucharystycznej», *Collectanea Theologica* 52 (1982) 69.

⁸⁰ Cf. NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 62.

⁸¹ A. SCHMEMMANN, «In Memoriam: Father Nicolas Afanasiev», *St Vladimir's Seminary Quarterly* 10 (1966) 209.

⁸² NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 62.

⁸³ Cf. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 16-17.

⁸⁴ Per una breve sintesi di questi studi vedi: NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 62-75.

⁸⁵ In originale serbo: *Državna vlast na vaseljenskim saborima*, Skoplje 1927.

⁸⁶ In originale russo: «Provincialnyja sobranija Rimskoj impierii i vsielensije sobory. K voprosu ob ucstii gosudarstvennoj vlasti na vsielenskich soborach», *Zapiski Russkago naucnago instituta v Bielgradie* 5 (1931) 25-46.

⁸⁷ Si tratta di un manoscritto di 166 pagine scritto negli anni 1930-1932 in originale russo: *Iva*

portò Afanassiev alla convinzione che non tutto ciò che costituisce la vita concreta della Chiesa deriva dal Vangelo. L'idea che gli elementi estranei siano entrati in simbiosi con la tradizione originale della Chiesa lo portò alla distinzione nei concili tra l'empirico e il trascendente. Da qui egli passò alla ricerca sulla natura del diritto nella Chiesa⁸⁸. Questa ebbe come frutto in particolare due articoli: «Canoni e la coscienza canonica»⁸⁹ e «L'immutabile e mutevole nei canoni della Chiesa»⁹⁰. In questi scritti il padre Afanassiev propose un'ipotesi di distinzione tra il diritto canonico e la coscienza canonica. Egli riteneva del tutto erroneo ogni sforzo di voler arrivare a scoprire l'essenza della Chiesa partendo dalle norme canoniche. Queste infatti, secondo la sua opinione, sarebbero relative all'epoca storica di cui sono espressione e come tali, possono soltanto tentare di descrivere più o meno correttamente la natura della Chiesa o piuttosto un suo aspetto. Per questo motivo, quando un canone, una norma non corrisponde più alla coscienza canonica di una chiesa concreta può e deve essere cambiata senza alterare la natura della Chiesa stessa, che però, mai può identificarsi con una norma canonica. Afanassiev pose la distinzione fra l'essenza della Chiesa che è per sua stessa natura eterna e immutabile e la sua espressione temporale⁹¹.

Gli studi sui concili e sui canoni portarono Afanassiev verso il problema più importante del suo pensiero, ossia il rapporto tra la Chiesa come mistero e la Chiesa come istituzione. L'ampiezza dell'orizzonte della sua ricerca man mano lo trasformò da canonista in un ecclesiologo e le sue lezioni di diritto canonico in lezioni di ecclesiologia. Come primo frutto concreto di questa trasformazione è considerato il suo importante articolo: «Le due idee sulla Chiesa universale»⁹². In questo testo, preparato originariamente come esposizione per il seminario di Bulgakov, egli appuntò le prime bozze della sua ecclesiologia eucaristica.

Ediesskij i jego vriemja. K voprosu o «triech glavach».

⁸⁸ Cf. NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 75.

⁸⁹ In originale russo: «Kanony i kanoničeskoje soznanje», *Put* 39 (1933) 1-16. (tr. fr. «Les canons et la conscience canonique», *Contacts* 21 (1959) 112-12; tr. ingl. «Canons and Canonical Consciousness», <http://www.holy-trinity.org/ecclesiology/afanasiev-canons.html> [ultimo accesso: 14 febbraio 2012].

⁹⁰ In originale russo: «Niezmiennoje i vriemiennoje v cerkovnyh kanonach», *Živoje Priedanije (= Pravoslavnaja Mysl* 3) (1937) 82-96, <http://www.golubinski.ru/ecclesia/kanoni2.htm> [ultimo accesso: 13 marzo 2012].

⁹¹ Per una sintesi vedi NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 75-84.

⁹² Vedi sopra, nota 73.

«Distinguishing between the two conceptions of the universal Church in vigour – that of Rome (a juridical universality around the successor of Peter) and that of Constantinople (ecumenical universality) – the author states that in both these concepts the catholicity of the Church is understood in quantitative terms, whereas in reality it is a qualitative reality which has its foundation in the Eucharist»⁹³.

Le origini della concezione quantitativa della cattolicità Afanassiev trova nel pensiero di Cipriano di Cartagine. In confronto a questa egli pone l'ecclesiologia presente negli scritti di Ignazio di Antiochia la quale, secondo lui, è in autentica continuità con il pensiero paolino che vede la Chiesa come corpo di Cristo. Nell'ecclesiologia ignaziana Afanassiev trovò la soluzione dei problemi sorti nello studio dei concili e dei canoni.

«Ignatian universality gives priority to the reciprocal witness of churches, rather than their submission to a common conciliar authority, and it takes its source from the Eucharist, not from a system of rights and duties»⁹⁴.

Inaspettatamente per l'Autore, la sua esposizione non fu accolta con entusiasmo dallo stesso Bulgakov, che non trovò molto compatibile l'ecclesiologia eucaristica con la sua dottrina della *sobornost*. Così Afanassiev tornò ai suoi studi precedenti sulla storia dei concili. Egli non rinunciò, tuttavia, ad approfondire l'idea lanciata nell'esposizione sulle due idee sulla Chiesa universale: da storico delle origini della Chiesa, cercò di sviluppare la sua intuizione fondamentale in una forma più dettagliata. Così, a partire dall'inverno del 1940-41, prima a Saint-Raphaël e poi durante la permanenza in Tunisia, si mise a lavorare sulla sua opera principale – «Chiesa dello Spirito Santo»⁹⁵. Non avendo la possibilità di accesso a qualsiasi biblioteca, dopo il ritorno a Parigi l'Autore si diede alla ricerca bibliografica per completare l'opera di cui la prima stesura venne fatta con l'apporto delle poche fonti che aveva a disposizione durante il periodo africano. Originariamente il testo doveva consistere di due parti. La prima parte doveva riguardare le questioni

⁹³ ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 17.

⁹⁴ NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 93.

⁹⁵ Opera fu pubblicata solo dopo la morte dell'Autore prima in originale russo: *Cerkov Ducha Sviatogo*, Paris 1971; successivamente nella traduzione francese di M. Drobot: *L'Eglise du Saint-Esprit*, Paris 1975. Tra le altre traduzioni segnaliamo inoltre quella di H. Paprocki in lingua polacca: *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002; e quella di V. Permiakov in lingua inglese: *The Church of the Holy Spirit*, Notre Dame (Indiana) 2007.

relative al sacerdozio regale dei fedeli, ai ministeri e all'origine dell'episcopato mentre la seconda, la questione dei limiti della Chiesa. Tuttavia, dato che l'argomento cominciava ad occupare molto spazio, decise di concentrarsi solo sulla prima parte⁹⁶: il suo contenuto fu rivisto e ampliato negli anni 1950-55 e all'interno della versione finale fece incorporare alcuni dei suoi contributi già conosciuti⁹⁷. Così venne alla luce un'opera nella quale Afanassiev cercò di rileggere la storia della Chiesa primitiva alla luce dell'ecclesiologia eucaristica. Come affermò egli stesso:

«Mon travail constitue une tentative pour réviser l'histoire du christianisme primitif à partir de l'ecclésiologie eucharistique. On voit alors que le fondement de toute la vie ecclésiale de cette époque fut la grâce, et elle seule. Des faits bien connus acquièrent une nouvelle signification et une autre importance. Toute une série de problèmes s'annule, d'autres questions se posent. D'autre part, le sens de l'histoire ultérieure change: la ligne fondamentale du processus historique apparaît dans une autre lumière»⁹⁸.

La seconda parte del progetto iniziale rimase invece incompleta. Dei sette capitoli previsti⁹⁹ l'Autore riuscì a completare soltanto poco più della metà¹⁰⁰.

⁹⁶ Questa fu presentata da lui successivamente come tesi di laurea a San Sergio.

⁹⁷ Ad esempio «Narod sviatoj», *Pravoslavnaja Mysl* 6 (1948) 5-17 diventò il capitolo I della *Chiesa dello Spirito Santo*. Così anche «Le Pouvoir de l'Amour», *Le Messager orthodoxe* 39 (1967) 3-25 che entrò come l'ultimo capitolo dell'opera, originariamente fu una conferenza tenuta a San Sergio il 27.03.1949 e pubblicata in lingua russa come «Vlast Ljubav», *Cerkovnyj Vestnik Zapadno-Evropejskago Russkago Ekzarchata* 22 (1950) 3-5. Durante la vita dell'Autore furono anche pubblicati in lingua russa insieme i primi tre capitoli dell'opera prima sotto il titolo: *Služenije mirian v Cerkvi*, Paris 1955 e poi anche la sua versione abbreviata in inglese «The ministry of the laity in the Church», *The Ecumenical Review* 10 (1958) 255-263.

⁹⁸ AFANASSIEFF, *L'Eglise du Saint-Esprit*, 32.

⁹⁹ 1. L'ammissione degli eretici e degli scismatici nella Chiesa; 2. *Extra ecclesiam nulla salus*; 3. La Chiesa di Dio in Cristo; 4. La Chiesa cattolica; 5. *Catholica*; 6. I limiti della Chiesa; 7. Il problema attuale dell'unità della Chiesa e della riunione delle chiese. Cf. N. AFANASSIEFF, «L'Eglise de Dieu dans le Christ», *La Pensée Orthodoxe* 13 (1968) 2.

¹⁰⁰ L'inizio del primo capitolo fu pubblicato in lingua russa come «Granicy Cerkvi» *Pravoslavnaja Mysl* 7 (1949) 17-36. Il secondo si proponeva di esporre l'argomentazione di San Cipriano sui due argomenti essenziali: «La Chiesa è una» e «i sacramenti sono compiuti nella Chiesa». Il terzo capitolo, che l'Autore stesso riteneva come centrale, nel quale egli espose la dottrina dell'Apostolo Paolo fu pubblicato in francese sotto il titolo «L'Eglise de Dieu dans le Christ» *La Pensée Orthodoxe* 13 (1968) 1-38. Il quarto capitolo dedicato allo studio del significato della formulazione «Chiesa cattolica» fu pubblicato in lingua russa come «Kafoličeskaja Cerkov», *Pravoslavnaja Mysl* 11 (1957) 11-44. Nel quinto capitolo l'Autore pensava di esporre la dottrina di Cipriano sulla Chiesa universale, che riteneva fondamento dell'ecclesiologia della Chiesa universale costruita sul concetto dell'unità dell'episcopato. Nel sesto capitolo Afanassiev desiderava esplicitare come i due diversi sistemi ecclesiologici (universale ed eucaristico) definiscono diversamente i limiti della Chiesa. Il primo che

A completare il suo pensiero ecclesologico centrato sull'eucaristia fu un importante saggio *Trapeza Gospodnija* (La Tavola del Signore), pubblicato a Parigi nel 1952 come parte della serie "Ortodossia e attualità". Il saggio sviluppa tre temi principali: le circostanze e l'unità dell'assemblea eucaristica, concelebrazione eucaristica da parte dei vescovi, dei presbiteri e del popolo e, infine, la questione della comunione eucaristica e della partecipazione alla "Tavola del Signore"¹⁰¹. Ponendo come modello la celebrazione dell'eucaristia, l'Autore propone una rilettura della realtà ecclesiale a partire dall'assemblea eucaristica nella quale si trovano i principi della vita della Chiesa. Egli nota, tuttavia, che la liturgia ortodossa attuale è il risultato di un processo storico complesso. Il Teologo cerca di distinguere nella celebrazione l'immutabile dal mutevole, e ciò a partire dal modello della Chiesa primitiva¹⁰². L'approccio al problema è in continuità con il metodo che egli aveva applicato per lo studio dei concili e dei canoni, anche se in questo caso usa il linguaggio ancor più esplicito¹⁰³. Uno dei punti basilari del suo pensiero sta nella convinzione che nella prassi della Chiesa primitiva vi fu un'unica assemblea eucaristica della chiesa locale¹⁰⁴. L'intento dell'Autore fu anche quello di offrire delle linee guida per una riforma della liturgia che nel suo pensiero ha sempre come scopo la riforma della Chiesa stessa.

Pian piano l'interesse di Afanassiev cominciò ad indirizzarsi sempre più verso le questioni ecumeniche, frutto della sua attiva partecipazione agli «Incontri di Saulchoir» e alle «Settimane Liturgiche di San Sergio», di cui fu co-fondatore. Nel periodo dal 1950 a 1960 scrisse diversi saggi nei quali trattò alcune questioni circa l'unità delle Chiese e del primato, dal punto di vista dell'ecclesiologia eucaristica¹⁰⁵.

parte dall'unità dell'episcopato e il secondo dall'unità dell'eucaristia. Nell'ultimo capitolo, invece, egli auspicava di spiegare che la riunione tra le chiese nel cammino della storia è possibile solamente con il ritorno alla concezione eucaristica della Chiesa e della sua unità.

¹⁰¹ Cf. NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 114.

¹⁰² Il suo approccio alla questione corrisponde ai principi della riforma liturgica espressi dal Concilio Vaticano II. Cf. SACROSANCTUM CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II, «Constitutio de Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4 decembris 1963) 50», *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 114.

¹⁰³ Cf. NICHOLS, *Theology in the Russian Diaspora*, 114.

¹⁰⁴ L'argomento viene poi sviluppato in «L'Assemblée eucharistique unique dans l'Eglise ancienne», *Kleronomia* (1974) 1-36. Uno degli argomenti che secondo l'Autore confermano questa come la prassi primitiva è il posteriore uso romano del *fermentum*. Cf. *Ibidem* 27-30.

¹⁰⁵ «La doctrine de la Primauté à la lumière de l'ecclésiologie», *Istina* 4 (1957) 401-420 originariamente un'esposizione fatta alla conferenza di Saulchoir nel maggio del 1953; «L'Apôtre Pierre et l'évêque de Rome. À propos du livre d'Oscar Cullmann "Saint Pierre, disciple-apôtre-martyr"», *Theology* 26 (1955) 465-475, pubblicato prima in lingua russa come: «Apostol Petr i Rimskij episkop. Po povodu knigi O. Kull'mann 'Sv. Petr'», *Pravoslavnaja Mysl* 10 (1955) 7-32;

La sua reazione alla dottrina sulla collegialità dei vescovi del Concilio Vaticano II fu il Discorso durante la sessione annuale a San Sergio del 25 marzo del 1965¹⁰⁶.

6. Conclusione

La vita e la produzione letteraria di N. Afanassiev testimoniano un crescente interesse e una maturazione del pensiero ecclesologico che, nonostante le sembianze di un discorso arido, rimaneva sempre in continuo dialogo con la vita quotidiana della Chiesa. L'Autore stesso confessava di aver scritto le sue opere non tanto in base ai ragionamenti astratti della mente quanto «con il sangue e le lacrime del cuore»¹⁰⁷. Quanto al metodo, il padre Afanassiev in tutti i campi della sua ricerca rimase fedele a quanto ebbe appreso dal suo maestro Dobroklonskij, cercando sempre di impostare la sua ricerca a partire dalle fonti. Molti dei suoi scritti, soprattutto quelli dell'ultimo periodo della sua attività scientifica, sono caratterizzati da un frequente ritorno alle tesi fondamentali del suo pensiero. In questo senso egli può essere nominato, seguendo padre A. Schmemmann, l'uomo di una sola visione.

«In some ways Fr. Nicholas was a man of one idea, or, it may be better to say, one vision. It is this vision that he described and communicated in what appeared sometimes as “dry” and technical discussions. A careful reader, however, never failed to detect behind this appearance a hidden fire, a truly consuming love for the Church. For it was the Church that stood at the center of that vision, and Fr. Afanasiev, when his message is understood and deciphered, will remain for future generations a genuine renovator of ecclesiology»¹⁰⁸.

Il lascito di Afanassiev testimonia che il fondamento della teologia non può che essere frutto di un vivo rapporto con la Parola di Dio e la Tradizione della

«Le Sacrement de l'Assemblée», *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 46 (1956) 200-213; «L'Eglise qui préside dans l'amour», in *La Primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe*, edd. N. Afanassieff et alii, Neuchâtel/Paris 1960, 57-110; «L'infailibilité de l'Eglise du point de vue d'un théologien orthodoxe», in *L'infailibilité de l'Eglise. Journées oecuménique de Chevetogne 25-29 septembre 1961*, edd. O. Rousseau et alii, Chevetogne 1963, 183-201; «Le concile dans la théologie orthodoxe russe», *Irénikon* 35 (1962) 316-339; «Una Sancta. En mémoire de Jean XXIII, le pape de l'Amour», *Irénikon* 4 (1963) 436-475; «L'Eucharistie, principal lien entre les catholiques et les orthodoxes», *Irénikon* 38 (1965) 337-339.

¹⁰⁶ N. AFANASSIEV, «Réflexion d'un orthodoxe sur la collégialité des évêques», *Le Messager Orthodoxe* 29-30 (1965) 7-15. Cf. ARYANKALAYIL, *Local Church and Church Universal*, 19.

¹⁰⁷ AFANASSIEFF «La genèse de “l'Eglise du Saint-Esprit”», 13.

¹⁰⁸ A. SCHMEMMANN, «In Memoriam: Father Nicolas Afanasiev», *St. Vladimir's Theological Quarterly* 10 (1966) 209, <http://www.schmemmann.org/byhim/afanasiev.html> [accesso: 11.10.2022]

Chiesa¹⁰⁹.

Riassunto

Nicolas Afanassiev (1897-1966), conosciuto nell'ambito degli studi teologici come precursore della cosiddetta "ecclesiologia eucaristica", fu uno degli esponenti dell'ecclesiologia russa del XX secolo, legati alla diaspora parigina, con sede centrale presso l'Istituto di San Sergio. Le vicende della vita e della formazione teologica e spirituale di Afanassiev costituiscono un particolare contesto della nascita del suo pensiero, il cui eco si fece sentire anche al Concilio Vaticano II, di cui il 60° Anniversario di apertura si celebra quest'anno. La prima metà del XX secolo fu un tempo molto fecondo per la riflessione sulla natura della Chiesa, anche nell'ambito ecumenico. Il presente contributo vuole offrire al lettore alcuni spunti principali, riguardanti la vita e le opere di Nicolas Afanassiev. Tutto ciò, per meglio comprendere il pensiero derivante dai suoi scritti. Come è noto, infatti, la corretta comprensione di un testo non può prescindere dalla conoscenza del contesto.

Summary

Father Nicolas N. Afanassiev (1893-1966): Introduction to the Author's Study

Nicolas Afanassiev (1897-1966), known in the field of theological studies as a forerunner of the so-called "Eucharistic ecclesiology," was one of the exponents of 20th-century Russian ecclesiology linked to the Paris diaspora, headquartered at the Institute of St. Sergius. The events of Afanassiev's life and theological and spiritual formation provide a particular context for the birth of his thought, the echoes of which were also heard at the Second Vatican Council, whose 60th Anniversary of opening is being celebrated this year. The first half of the 20th century was a very fruitful time for reflection on the nature of the Church, including in the ecumenical aspect. The present contribution aims to offer the reader some main insights, concerning the life and works of Nicolas Afanassiev, in order to better understand the thought derived from his writings. For as is well known, the correct understanding of a text cannot be separated from knowledge of the context.

¹⁰⁹ Cf. KOZŁOWSKI, *Rosyjska eklezjologia prawosławna*, 214-215.

Streszczenie

Ojciec Mikołaj Afanasjew (1893-1966): wprowadzenie do studium autora

Mikołaj Afanasjew (1897-1966), znany w dziedzinie teologii jako prekursor tzw. eklezjologii eucharystycznej, był jednym z przedstawicieli XX-wiecznej eklezjologii rosyjskiej, związanej z diasporą paryską, z siedzibą w Instytucie św. Sergiusza. Wydarzenia z życia Afanasjewa oraz jego formacja teologiczna i duchowa stanowią szczególnie kontekst dla narodzin jego myśli, której echo dało się odczuć także na Soborze Watykańskim II, którego 60. rocznicę obchodzimy w tym roku. Pierwsza połowa XX wieku była bardzo owocnym czasem dla refleksji nad naturą Kościoła, również w perspektywie ekumenicznej. Niniejszy artykuł ma na celu zaoferowanie czytelnikowi kilku głównych spostrzeżeń na temat życia i twórczości Mikołaja Afanasjewa celem lepszego zrozumienia myśli zawartej w jego dziełach. Jak powszechnie wiadomo, dla właściwego zrozumienia tekstu konieczna jest również znajomość kontekstu jego powstania.

Bibliografia:

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II (1970-1998), 33 voll. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.

Afanassieff, M. (1975). La genèse de "l'Eglise du Saint Esprit". W: Afanassieff, N. *L'Eglise du Saint-Esprit* (13-22). Paris: Cerf.

Afanassieff, M. (1969). Nicolas Afanassieff (1893-1966). Essai de biographie. *Contacts* 66, 99-111.

Afanassiev, N. (1955). Apostol Petr i Rimskij episkop. Po povodu knigi O. Kull'mann 'Sv. Petr'. *Pravoslavnaja Mysl* 10, 7-32; [tł. fr. Idem, (1955). L'Apôtre Pierre et l'évêque de Rome. À propos du livre d'Oscar Cullmann "Saint Pierre, disciple-apôtre-martyr". *Theology* 26, 465-475].

Afanassiev, N. (1971). *Cerkov Duchy Sviatogo*. Pariż; [tł. fr. Idem, (1975). *L'Eglise du Saint-Esprit*, Dobrot, M. (tł.). Paris: Cerf]; [tł. pol. Idem, (2002). *Kościół Duchy Świętego*. Paprocki, H. (tł.). Białystok]; [tł. ang. Idem, (2007). *The Church of the Holy Spirit*, Permiakov, V. (tł.). Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame].

Afanassiev, N. (1927). *Državna vlast na vaseljenskim saborima*. Skoplje.

Afanassiev, N. (1934). Dve idei vselenskoj cerkvi. *Putj* 45, 16-29.

Afanassiev, N. (1949). Granicy Cerkvi. *Pravoslavnaja Mysl* 7, 17-36.

Afanassiev, N. (1957). *Kafoličeskaja Cerkov*. *Pravoslavnaja Mysl* 11, 11-44.

Afanassiev, N. (1933). Kanony i kanoničeskoje soznanje. *Put* 39, 1-16; [tł. fr.

Id. (1959). Les canons et la conscience canonique. *Contacts* 21, 112-12]; [tł. ang. Idem, *Canons and Canonical Consciousness*. Pobrano z: <http://www.holy-trinity.org/ecclesiology/afanassiev-canons.html> [14.02.2012].

Afanassiev, N. (1965). La chiesa che presiede nell'amore. W: O. Cullmann, i in. (red.). *Il primato di Pietro nel pensiero cristiano contemporaneo* (487-555). Bologna: Il mulino.

Afanassiev, N. (1957). La doctrine de la Primauté à la lumière de l'ecclésiologie. *Istina* 4, 401-420.

Afanassiev, N. (1974). L'Assemblée eucharistique unique dans l'Eglise ancienne. *Kleronomia*, 1-36.

Afanassiev, N. (1962). Le concile dans la théologie orthodoxe russe. *Irénikon* 35, 316-339.

Afanassiev, N. (1968). L'Eglise de Dieu dans le Christ. *La Pensée Orthodoxe* 13, 1-38.

Afanassiev, N. (1960). L'Eglise qui préside dans l'amour. W: Afanassieff, N. i in. (red.). *La Primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe* (57-110). Neuchâtel: Ed. Delachaux & Niestlé.

Afanassiev, N. (1967). Le Pouvoir de l'Amour. *Le Messager orthodoxe* 39, 3-25.

Afanassiev, N. (1965). L'Eucharistie, principal lien entre les catholiques et les orthodoxes. *Irénikon* 38, 337-339.

Afanassiev, N. (1956). Le Sacrement de l'Assemblée. *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 46, 200-213.

Afanassiev, N. (1963). L'infaillibilité de l'Eglise du point de vue d'un théologien orthodoxe. W: O. Rousseau i in. (red.). *L'infaillibilité de l'Eglise. Journées oecuménique de Chevetogne 25-29 septembre 1961* (183-201). Chevetogne: Éditions de Chevetogne.

Afanassiev, N. (1948). Narod sviatoj. *Pravoslavnaja Mysl* 6, 5-17.

Afanassiev, N. (1937). Niezmiennoje i vriemiennoje v cerkovnych kanonach. *Živoje Priedanije* (= *Pravoslavnaja Mysl* 3), 82-96. Pobrano z: <http://www.golubinski.ru/ecclesia/kanoni2.htm> [13.03.2012].

Afanassiev, N. (1938). Pamjati A. P. Dobroklonskogo. *Viestnik Russkogo Christianskogo Dwiženija* 1, 16-17.

Afanassiev, N. (1931). Provincialnyja sobranija Rimskoj impierii i vsielensije sobory. K voprosu ob ucastii gosudarstvennoj vlasti na vsielenskich soborach. *Zapiski Russkogo naucnago instituta v Bielgradie* 5, 25-46.

Afanassiev, N. (1965). Réflexion d'un orthodoxe sur la collégialité des évêques. *Le Messager Orthodoxe* 29-30, 7-15.

Afanassiev, N. (1955). *Služenije mirian v Cerkvi*. Paris.

Afanassiev, N. (1958). The ministry of the laity in the Church. *The Ecumenical*

Review 10, 255-263.

Afanassiev, N. (1963). *Una Sancta. En mémoire de Jean XXIII, le pape de l'Amour. Irénikon* 4, 436-475.

Afanassiev, N. (1950). *Vlast Ljubav. Cerkovnyj Vestnik Zapadno-Evropejskago Russkago Ekzarchata* 22, 3-5.

Aryankalayil, J.G. (2004). *Local Church and Church Universal: Towards a Convergence between East and West. A Study on the Theology of the Local Church according to N. Afanasiev and J. M.-R. Tillard with Special Reference to Some of the Contemporary Catholic and Orthodox Theologians*, Fribourg (Suisse): Université de Fribourg Suisse. Pobrano z: https://doc.rero.ch/record/4201/files/1_AryankalayilJG.pdf [10.10.2022].

Botte, B. (2009). *Il Movimento liturgico. Testimonianza e ricordi*. Cantalupa: Effatà.

Holtzman, J.J. (1973). Eucharistic Ecclesiology of the Orthodox Theologians. *Diakonia(US)* 8, 5-21.

Hryniewicz, W. (1982). U źródeł eklezjologii eucharystycznej. *Collectanea Theologica* 52, 69-83.

Hussey, M.E. (1975). Nicholas Afanassiev's Eucharistic Ecclesiology: A Roman Catholic viewpoint. *Journal of Ecumenical Studies* 12, 235-252.

Joos, A. (1973). *Comunione universale o cattolicità dell'assemblea. Elementi di Ecclesiologia negli scritti del P. N. N. Afanassiev. Nicolaus* 1, 7-47, 223-260.

Kaszowski, M. (1976). Les sources de l'ecclésiologie eucharistique du P. Nicolas Afanassieff. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 52, 331-343.

Kozłowski, R. (1990). *Koncepcja Kościoła w myśli teologicznej Mikołaja Afanasjewa. Studium dogmatyczne*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.

Kozłowski, R. (1988). *Rosyjska eklezjologia prawosławna w XIX-XX wieku. Studium historyczno-dogmatyczne*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.

Nichols, A. (2008). *Theology in the Russian Diaspora. Church, Fathers, Eucharist in Nikolai Afanas'ev (1893-1966)*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pronobis, W. (1996). *Polska i świat w XX wieku*. Warszawa: Editions Spotkania.

Protopriester Nikolaj Nikolajewič Afanas'ev (4.IX.1883 – 4.XII.1966), (1966). *Viestnik Russkogo Christianskogo Dwiženija* 82. Pobrano z: <http://www.golubinski.ru/afanasiev/vestnik.html> [11.11.2022].

Rousseau, O. (1967). In memoriam: Le R. P. Nicolas Afanassieff. *Irénikon* 40, 291-297.

Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, (1964). *Constitutio*

de Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* 4 decembris 1963. *Acta Apostolicae Sedis* 56, 97-134

Schmemmann, A. (1960). In memoriam – Archimandrite Cyprian Kern (1900-1960). *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 4, nr 1, 50.

Schmemmann, A. (1966). In Memoriam: Father Nicholas Afanasiev. *St. Vladimir's Theological Quarterly* 10, 209.

Schmemmann, A. (1966). Pamjati otca Nikolaja Afanasjeva. *Viestnik Russkogo Christianskogo Dwiženija* 82, 65-68; [tl. ang. Idem, (1966). In Memoriam: Father Nicolas Afanasiev. *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 10, 209].

Schultze, B. (1967). Ekklesiologischer Dialog mit Erzpriester Nikolaj Afanašev. *Orientalia Christiana Periodica* 33, 380-403.

Solov'ev, V. (1998). *I fondamenti spirituali della vita*. Roma: Lipa.

Symeon, H. (1967). Archpriest Nicholas Afanasiev (1893-1966). *Eastern Churches Review* 3, 304-305.

Tangorra, G. (2007). *La Chiesa secondo il Concilio*. Bologna: Edizioni Dehoniane.

Tenace, M. (2007). *Vladimir Soloviev testimone dell'unità nel pensiero e nella vita*. Pobrano z: www.centroaletti.com/ita/formazione/testo_2.pdf [05.03.2012].

Triacca, A.M. (1994). *Le «Conferenze San Sergio»*. *Settimane ecumeniche di studi liturgici*. Roma: CLV – Edizioni Liturgiche.

Troickij, V. (1912). *Očerki iz istorii dogmata o Cerkvi*. Siergijew Posad.

Walkiewicz, W. (2000). *Jugosławia. Byt wspólny i rozpad*. Warszawa: Trio.

Wooden, A. *When You Gather as a Church: The Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev and its Ecumenical Significance*. Pobrano z: <http://www.washtheocon.org/When%20you%20Gather%20as%20Church.pdf>. [21.12.2011].