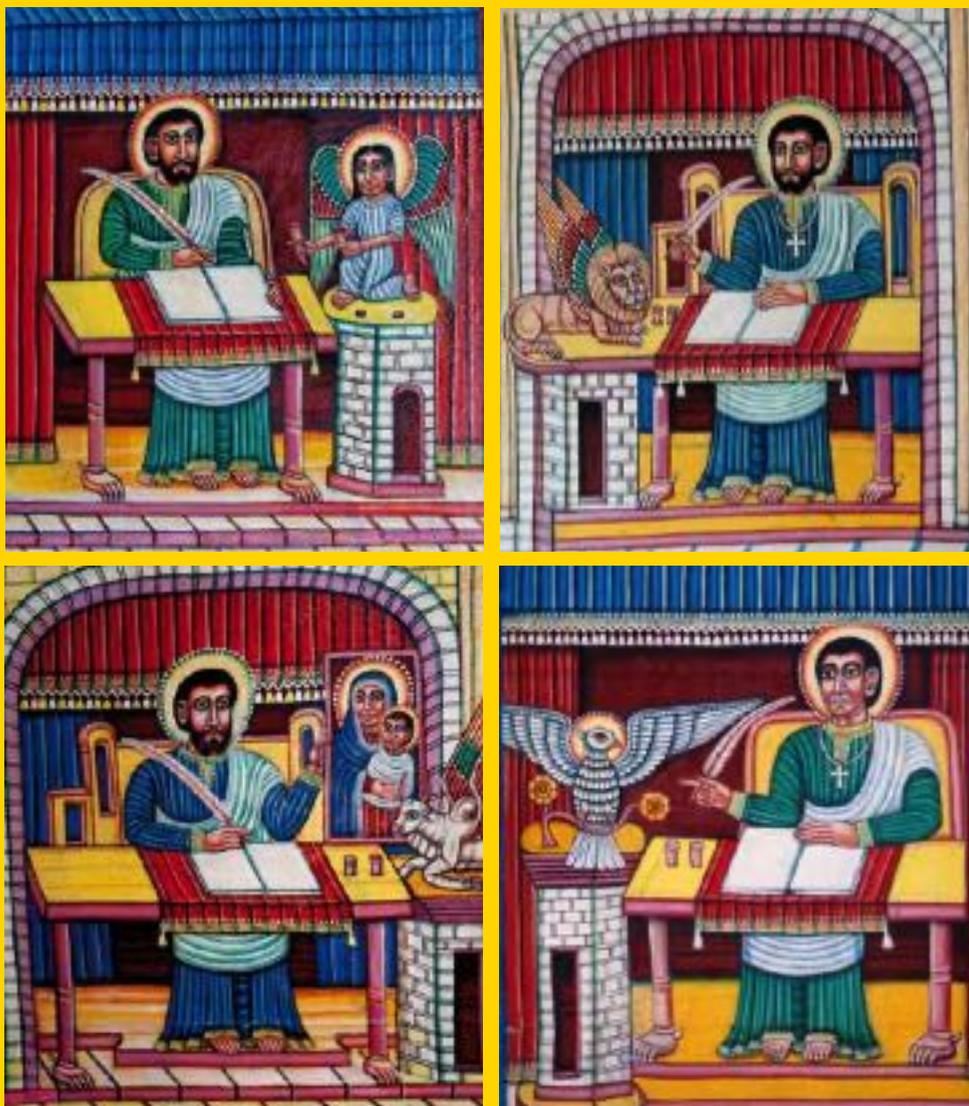


CRISTIANESIMO E ARTE IN ETIOPIA

La cattedrale cattolica di Emdibir



Musiè Gebreghiorghis, dal 2003 Eparca di Emdibir, Zona Guraghe e Wolisso in Etiopia. Al suo ingresso in diocesi ha trovato una chiesa bella e accogliente, dedicata a Sant'Antonio di Padova, ma spoglia e costruita in stile europeo. Trattandosi di una Eparchia e volendo seguire le indicazioni del decreto sulle Chiese Orientali, il Vescovo dapprima ha provveduto a una triplice suddivisione della chiesa secondo la tradizione etiopica. Poi ha curato la decorazione dell'interno. L'invito delle sue pareti spaziose a fare qualcosa per riempire il vuoto è stato irresistibile. Così ha invitato l'artista Melake Genet con suo figlio Qesi per eseguire gli affreschi, con temi e stile etiopico. Questo lavoro è durato ben sette anni. Ora la cattedrale cattolica di Emdibir risplende in tutta la sua magnificenza. Il Vescovo Musiè Gebreghiorghis ora si augura che essa risvegli un apprezzamento sempre maggiore del patrimonio culturale e artistico di una chiesa apostolica di matrice orientale in piena comunione con la sede di San Pietro.

Musiè Ghebreghiorghis, Eparch of Emdibir, Guraghe and Wolisso Zone, Ethiopia, ever since 2003. When he took over the pastoral ministry of diocese he found a beautiful and welcoming western style architecture church with spacious walls without paintings, dedicated to St. Anthony of Padua. As the Eparchy was of Eastern tradition and in compliance with the directives of the Decree on Oriental Churches, the bishop first worked on the threefold division of the Church in line with the Ethiopian tradition; then he decorated it with paintings. To fill in the spacious empty walls of the Church was just compelling. He has invited therefore, Melake Genet Berhè and his son to work on decorating the Church with Ethiopian paintings and subjects. It took the artist seven years to accomplish the work. Today the Catholic Cathedral of Emdibir shines in beauty and splendor. It is the hope and desire of Bishop Musiè that this work reawakens greater appreciation of the cultural and artistic heritage of an Apostolic Church of Oriental tradition in full communion with the See of St. Peter.

CRISTIANESIMO E ARTE IN ETIOPIA

La cattedrale cattolica di Emdibir

CHRISTIANITY AND ART IN ETHIOPIA

The catholic cathedral of Emdibir

A cura di / Edited by
Egidio Todeschini



In copertina: i quattro Evangelisti. Sul retro: S. Antonio di Padova, patrono di Emdibir.
On the cover: the four Evangelists. At the back: St. Anthony of Padua, patron Saint of Emdibir.

Nel risvolto: il grano e la vite, pane e vino, i simboli dell'Eucarestia.
On inside flap: wheat and vine, bread and wine, symbols of the Eucharist.

Affreschi di Melake Genet Berhè Ghebrekidan. Cattedrale di Emdibir, Guraghe, Etiopia.
Paintings by Melake Genet Berhè Ghebrekidan. Emdibir Cathedral, Guraghe, Ethiopia.

Prefazione

E' stato detto e scritto tanto dell'arte etiopica da studiosi competenti in materia e non è il caso di ripetere, con linguaggio profano, quanto è stato già illustrato e descritto con competenza e profondità da altri. Mi limiterò quindi a narrare com'è nato questo libro di arte etiopica che riproduce le immagini sacre dipinte sulle pareti della Chiesa di Sant'Antonio di Padova a Emdibir, Zona Guraghe, circa 185 km a Sud-Ovest di Addis Abeba (Etiopia).

Durante un viaggio da Addis Abeba ad Adigrat per l'ordinazione episcopale di Abune Tesfasselassie, Eparca di Adigrat, nel gennaio 2002, ho fatto una sosta a Wukro, nel Tigray, per salutare Abba Yosief (Badres, José Luis) dei Padri Missionari per l'Africa. Appena sceso dalla macchina, l'edificio che ha catturato la mia attenzione è stato la chiesa dedicata a *Beata Le Mary'am* (Presentazione di Nostra Signora) con le mura ben affrescate. Nella parte esterna della chiesa sono riprodotti episodi presi dal *Wuddassie Mariam* (Lodi di Maria) in colori vivaci. Ho visitato anche la chiesa monolitica di Qirqos scavata sulla roccia ugualmente impressionante per la riproduzione architettonica e per gli affreschi che risalgono chi sa a quale periodo. Mi sono congratolato con Abba Yosief per la realizzazione artistica e ho proseguito il mio viaggio per Adigrat.

A distanza di qualche anno, quando da Sua Santità Papa Giovanni Paolo II mi è stata affidata la cura pastorale di Emdibir, il 25 novembre 2003, ho trovato una bellissima chiesa spaziosa, dedicata a Sant'Antonio di Padova, dove ci stanno comodamente seduti circa settecento persone, costruita in pietre squadrate da Abba Francois Markos, nativo di Nadene in Cheha (Zona Guraghe) e ufficialmente inaugurata il 14 gennaio del 1956 dall'allora Abune Hailemariam Kahsay (1951-1961), Esarca di Addis Abeba e Amministratore Apostolico di Dessie, Gondar, Emdibir e Tigray.

La dedica dell'inaugurazione della nuova chiesa di Sant'Antonio di Padova in lingua Ge'ez conservata nell'archivio dell'Eparchia di Emdibir recita come segue:

“Gloria a Dio ed onore alla Madre di Adonai. Questa chiesa è stata dedicata a Sant'Antonio il 6 di Tir nell'anno 1948 dell'era cristiana (del calendario Giuliano e cioè il 14 gennaio 1956 del calendario Gregoriano) nel 17mo anniversario dell'elezione di Sua Santità Pio XI come Papa nella sede di San Pietro a Roma con giurisdizione su tutta la Chiesa Cattolica; il 25mo anniversario del regno dell'imperatore Hailesellassie primo re dei re d'Etiopia e figlio dell'onorevole Ras Mekonnen; il quinto anniversario di Sua Beatitudine Abune Hailemariam Kahsay, nativo di Adigrat, Exarca Apostolico di Addis Abeba, con giurisdizione sugli Etiopici cattolici di rito etiopico e Amministratore Apostolico di Dessie, Gondar, Emdibir e Adigrat”.

Originariamente la chiesa era costruita in pietre da Abba Bernard, Cappuccino missionario di Quebec (1928-1937) nel 1929 in sostituzione alla chiesa circolare in legno con il tetto di paglia precedentemente costruita da Abba Paschal de Luchon (1925-1927) nel 1925. Il pavi-

mento era rifatto da poco (1999) e le panche erano tutte nuove, offerte dai fedeli, nativi di quella zona, che vivono ad Addis Abeba.

L'invito delle pareti spaziose di quella chiesa, spoglie com'erano, a fare qualcosa per riempire il vuoto era irresistibile. L'impressione degli affreschi di Wukro sono allora affiorati di nuovo freschi nella memoria e così abbiamo contattato Abba Yosief Bandres per chiedere notizie dell'artista che aveva realizzato gli affreschi a Wukro. E così, attraverso questo contatto, l'artista *Melake Genet* (Titolo d'onore che significa "Angelo del Paradiso") *Berhè Ghebrekidan* è venuto ad Emdibir con suo figlio *Qesis* (letteralmente "celebrante") *Alem Berhè* per affrescare la chiesa di Sant'Antonio di Padova.

Trattandosi di una Eparchia, il desiderio di mettere in pratica le raccomandazioni dell'*Orientalium Ecclesiarum* (il decreto sulle Chiese Orientali Cattoliche) che recita

"Sappiano, e siano certi tutti gli Orientali che possono sempre e devono conservare i loro legittimi riti e la loro disciplina... e devono acquistare una conoscenza sempre più profonda e un uso più perfetto e, qualora per circostanze di tempo o di persone fossero indebitamente venuti meno a esse, procurino di ritornare alle avite tradizioni" (OE, 6)

era nel piano pastorale fin dal mio ingresso ufficiale a Emdibir il 15 febbraio del 2004. La liturgia e lo spazio liturgico erano quindi il soggetto più indicato per dare una risposta adeguata alla raccomandazione del Decreto.

Fortunatamente, la chiesa di Sant'Antonio di Padova di Emdibir costruita nello stile occidentale, guardava già verso l'oriente secondo la tradizione etiopica. La divisione interna però non era ancora contemplata. Abbiamo quindi invitato Abba Emmanuel Fritsch, membro della Congregazione dello Spirito Santo - uno studioso che ha dedicato tutta la sua vita per la ricerca scientifica sulla storia, cultura e tradizione etiopica e uno delle massime autorità per gli studi etiopici in modo particolare per quanto riguarda l'architettura, pittura e liturgia - per darci suggerimenti professionali sulla triplice suddivisione delle chiese secondo la tradizione etiopica. E' stata aggiunta quindi una grata che separa la navata principale dall'ambone e un'altra parete di legno che separa l'ambone dall'altare dove viene custodito il Tabot, replica dell'arca dell'alleanza. L'altare è piuttosto ridimensionato, perché rappresenta l'altare del sacrificio e non già una semplice mensa, secondo i canoni etiopici con la cupola tutta elaborata dal famoso falegname Salvatore de Vita. Fatta la divisione, l'artista si è messo all'opera. Aveva già affrescato 72 chiese delle quali cinque cattoliche ad Adigrat e nei dintorni. Delle chiese cattoliche la nostra figurava la sesta. Tutte le altre erano chiese della Chiesa Ortodossa Tewahdo d'Etiopia.

Ha impiegato ben sette anni per affrescare la nostra chiesa con temi e stile etiopico. Le tappe più importanti della storia della salvezza del Vecchio e Nuovo Testamento come anche alcuni episodi storici della Chiesa fino all'evangelizzazione dell'Etiopia nel quarto secolo e l'epopea missionaria del diciannovesimo secolo sono riprodotte con gusto artistico e colori ben combinati.

L'impressione riportata dai visitatori era così positiva che quando venne Don Egidio Todeschini, cappellano della comunità italiana in Liechtenstein, a trovarci a Emdibir nel 2003 e gli abbiamo proposto di cercare qualche laureando di arte sacra che avesse voglia di fare una

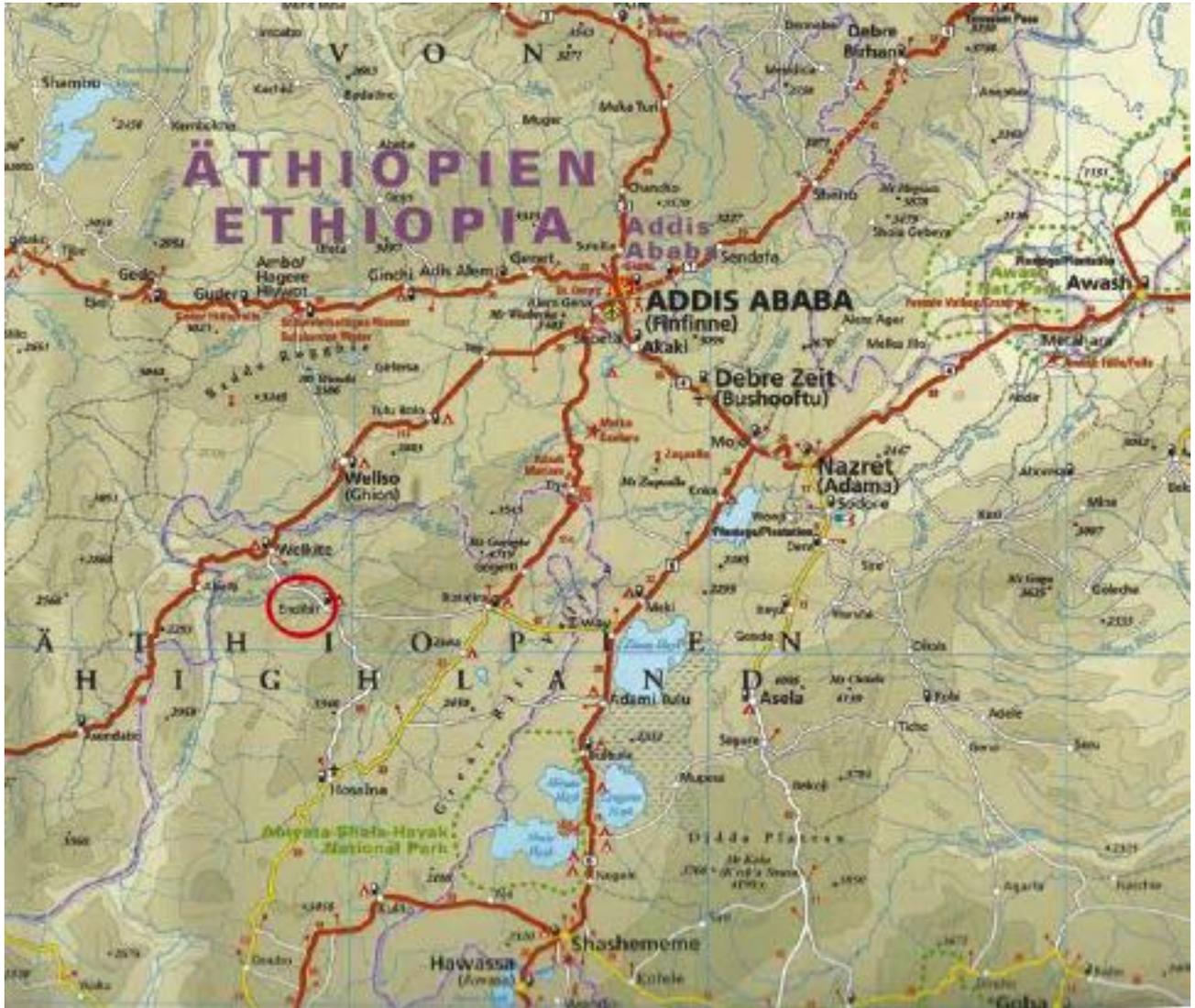
tesi sulle icone, la sua proposta è stata di fare piuttosto la pubblicazione di un libro con tutte le pitture eseguite nella chiesa di Sant'Antonio di Padova a Emdibir. Ha portato quindi un fotografo professionista dall'Italia e l'opera ha incominciato a prendere forma.

Intanto abbiamo contattato degli studiosi per la preparazione dei testi. La parte storica è stata affidata al Prof. Tewelde Beyene, OFM Cap Docente di storia ecclesiastica e al Prof. Osvaldo Raineri, esperto in Lettere e Storia etiopica con la cattedra all'Istituto Orientale di Roma, mentre il significato e l'interpretazione artistica sono stati affidati ad Abba Jose Bandres, Abba Emmanuel Fritsch and Abba Brendan Cogavin tutti periti in materia. Gli altri testi sono della redazione.

Dai testi si comprende bene l'ideale pastorale, catechetico, storico e artistico di fondo di questa iniziativa. Per una felice coincidenza l'opera vede la luce nel cinquantesimo anniversario della promulgazione della Costituzione dogmatica "*Lumen Gentium*" sulla Chiesa e dei Decreti "*Orientalium Ecclesiarum*" sulle Chiese Orientali Cattoliche e della "*Unitatis Redintegratio*" sull'Ecumenismo. Il richiamo di questi documenti ad una rinnovata visione della Chiesa e al recupero delle tradizioni ancestrali, soprattutto in ambienti di tradizioni apostoliche come il nostro, sono alla base di questa iniziativa.

E' doveroso riconoscere l'intervento indispensabile di Don Egidio Todeschini per la realizzazione di questo progetto. Ha dedicato il suo tempo, talenti e risorse per una migliore riuscita. Ci auguriamo che questa iniziativa risvegli un apprezzamento sempre maggiore del patrimonio culturale e artistico di una chiesa apostolica di matrice orientale in piena comunione con la sede di San Pietro.

Musiè Gebreghiorghis, Eparca di Emdibir



Introduction

Much has been said and written on Ethiopian art by competent scholars and it would be superfluous to repeat in layman's language a subject treated in depth by others. Our main task here is to briefly describe the origin of this publication on Ethiopian art which reproduces the sacred images painted on the walls of St. Anthony of Padua's Church in Emdibir, Guraghe Zone, Ethiopia at about 185 km South-West of Addis Ababa.

In January 2002 on my way to Adigrat in Tigray to take part in the Episcopal ordination of Abune Tesfasellassie, I stopped over Wukro in Tigray to greet Abba Yosieph (Badres, Jose Luis) member of the Missionaries of Africa. On that occasion what impressed me most were the paintings in the Church of *Beata Le Mariyam* (Presentation). Some important themes of the *Wuddassie Mariyam* (Praises of Our Lady) were reported in the external walls in painting. I visited also the rock-hewn Church of Qirqos nearby and admired the architectural structure and paintings of that church as well. Having complimented myself with Abba Yosieph for the work of art reproduced in the Church I pursued my way to Adigrat.

A few years later when I was entrusted with the pastoral care of a portion of the people of God in Emdibir, Guraghe Zone by His Holiness Pope John Paul II on November 25th, 2003 I found, in Emdibir, a large and beautiful Church dedicated to St. Anthony of Padua that can easily accommodate some seven hundred people seating, built in carved stones by Abba Francois Markos, native of Nadene in Cheha, Guraghe Zone, officially inaugurated by Abune Hailemariam Kahsay (1951-1961), Apostolic Exarch of Addis Ababa and Apostolic Administrator of Dessie, Gondar, Emdibir and Tigray, on January 14, 1956.

The text of the dedication of the Church of St. Anthony of Padua preserved in the archives of the Eparchy of Emdibir reads:

"Glory to God and Honour to the Mother of Adonai. This Church was dedicated to St. Anthony of Padua on Tir 6, 1948 of the Christian era [in the Giulian calendar - that is to say - January 14th, 1956 in the Gregorian calendar; the seventeenth anniversary of the election of His Holiness Pope Pius XI to the See of St. Peter with jurisdiction over the whole Catholic Church; the twenty fifth anniversary of Emperor Hailsellassie First, king of Ethiopia's reign, son of his highness Ras Mekonen; the fifth anniversary of His Beatitude Abune Halemariyam Kahsay, native of Adigrat, Apostolic Exarch of Addis Ababa having jurisdiction over the Ethiopian Catholics of oriental rite and Apostolic Administrator of Dessie, Gondar, Emdibir and Adigrat."

Originally it was Fr. Bernard (1928-1937), Capuchin Missionary of Quebec, who first built a stone Church in Emdibir in 1929 to replace the circular church in straw roof built by Abba Paschal de Luchon (1925-1927), France in 1925. The floor was paved with tiles and provided with pews only recently through the contribution of friends native of the area who live in Addis Ababa in 1999.

One could hardly resist the temptation to do something with the spacious bare walls of the Church of St. Anthony of Padua in Emdibir. The paintings I had seen in Wukro then came back afresh in my mind and I contacted Abba Yosieph Bandres in order to inquire about the artist who did the work. *Melake Genet* (Honorific title that it means “Angel of Paradise”) *Berhe Ghebrekidan* accepted our invitation without any hesitation and came right away to Emdibir together with his son *Qesis* (literally “celebrant”) *Alem Berhe* to paint the Church of St. Anthony of Padua in Emdibir.

As we are dealing with an Eparchy the desire to comply with the recommendation of *Orientalium Ecclesiarum 6*, the *Decree on the Eastern Catholic Churches* which reads:

“All members of the Eastern Churches should be firmly convinced that they can and ought to always preserve their own legitimate liturgical rites and ways of life... They are to aim always at a more perfect knowledge and practice of their rites, and if they have fallen away due to circumstances of time and persons, they are to strive to return to their ancestral traditions” (OE, 6).

Ever since my official entry in Emdibir on February 15th 2004, this recommendation was an integral part of the pastoral plan drawn for the Eparchy of Emdibir in Guraghe and Wolisso Zones. It goes without saying, the best answer one could give to the above Decree was just by working on Liturgy and liturgical space.

Although the building of the Church of St. Anthony of Padua in Emdibir was of western inspiration fortunately it had the right orientation. It looked towards the East in line with the Ethiopian tradition. However there were no internal delimitations between the traditional threefold subdivisions of the sacred space. We invited therefore Abba Emmanuel Fritsch, Spiritan, well known scholar who dedicated his whole life to scientific research on Ethiopian history, culture and tradition and an authority on Ethiopian studies and in particular on architecture, painting and liturgy, well versed also in ecclesiastical studies and Church documents to give us a professional advice on the threefold division of the sacred space in line with the Ethiopian tradition. We separated therefore the ambon from the nave by a grid and a wooden wall separated the ambon from the main altar where the replica of the Arch of the Covenant, the *Tabot* shelters. In line with the Ethiopian canons, the altar was of a reduced size covered with a dome elaborated by the famous woodworker Salvatore de Vita because it represents an altar of sacrifice rather than a table for meal. Once the delimitations of the sacred space well defined then the artist started his artistic and colorful paintings. He had already worked on 72 other Churches, five of which were catholic churches of Adgrat and surroundings. Ours is the sixth catholic church on line. All other Churches belong to the Ethiopian Orthodox Tewahdo Church.

It took him seven years to decorate our Church with painting of Ethiopian artistic inspiration. Some of the most important stages of the history of salvation reported in the Old and New Testament and historical records leading up to the introduction of Christianity in Ethiopia and the subsequent missionary endeavour of the Catholic Church in the nineteenth century are faithfully reported in vivid colors.

Visitors were so impressed by the outcome of the artistic work undertaken by *Melake Genet Berhe* that when Don Egidio Todeschini, chaplain of the Italian Community, came to visit us

from Liechtenstein we invited him to look for a scholar who would be interested to work on a doctoral thesis on icons and art. His immediate response however, with the experience he had on publication of prestigious photographic monographs, was to work rather on the publication of a volume that would reproduce the paintings of the St. Anthony of Padua's Church in Emdibir and he offered to cooperate personally and with professionals for the project which he did.

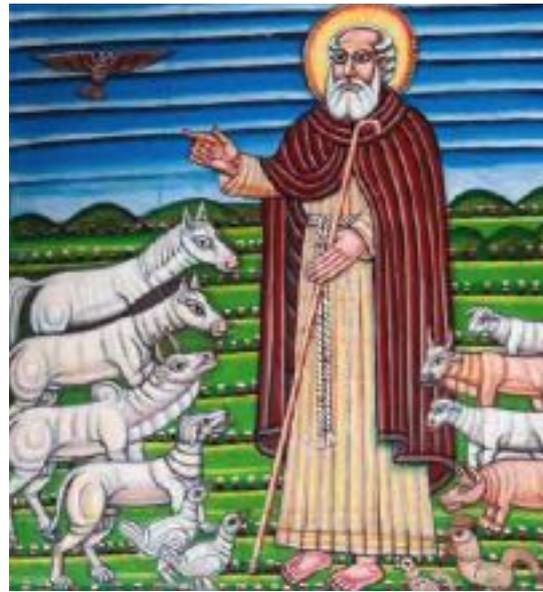
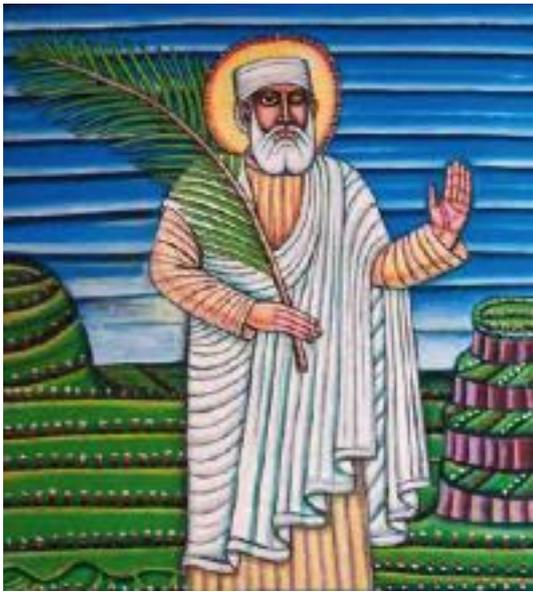
Our task was to work on texts to be included in the publication. We entrusted therefore the historical aspect to Prof. Tewode Beiene, OFM Cap, former Lecturer of Church History and Prof. Osvaldo Raineri, expert in classical languages and history of the Ethiopian Church presently lecturing at the Oriental Institute of Rome while the history and interpretation of Ethiopian art was entrusted to Abba Jose Bandres, Abba Emmanuel Fritsch and Abba Brendan Cogavin. What remains was the editor's work.

From the written text we gather the pastoral, catechetical, historical and artistic ideal behind this initiative. For a happy coincidence, this volumes comes out, on the fiftieth anniversary of the promulgation of "*Lumen Gentium*", the dogmatic constitution on the Church; "*Orientalium Ecclesiarum*" the Decree on the Oriental Eastern Churches and the "*Unitatis Redintegratio*" the Decree on Ecumenism. At the heart of this initiative stands the renewed vision of the Church and the invitation to recover the ancestral traditions contained in these documents particularly for an Apostolic Church such as ours.

If it was not for Don Egidio Todeschini's dedicated work this initiative would not have come to a happy conclusion and we are duty bound to thank him for it. He has dedicated his time, talents and financial resources.

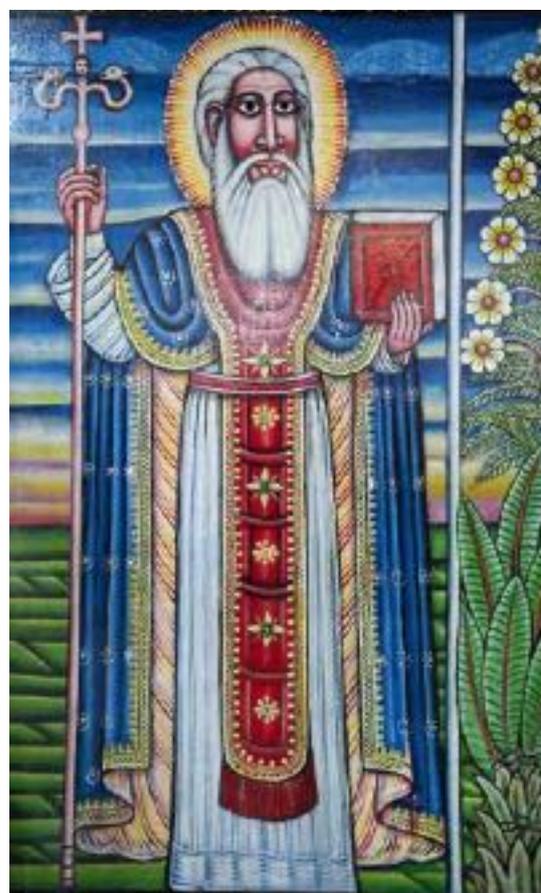
We are confident that this initiative will reawaken the awareness of the cultural and artistic riches of an Apostolic Church that belongs to the Oriental rite in full communion with the Holy See of St. Peter.

Musie Gebregiorghis, Eparch of Emdibir



Parete dei santi: il Beato Gebremichael, martire; Sant'Antonio del deserto; San Francesco d'Assisi; San Giustino de Jacobis.

Wall reserved for saints: the Blessed Gebremichael, martyr; Saint Anthony of the desert; St. Francis of Assisi; St. Justin de Jacobis.



Madre Teresa di Calcutta; Santa Chiara; San Frumenzio. Pagina seguente: Sant'Antonio di Padova.

Mother Theresa of Calcutta, St. Clare, St. Frumentius. Next page: St. Anthony of Padua.



Storia e tradizione della Chiesa etiopica*

Oswaldo Raineri

Azieb Regina di Saba e Salomone

La storia di Azieb, la Regina di Saba, narrata nella Bibbia (1Re10; 2Cr 9), è spesso ricordata nella toponomastica delle antiche popolazioni etiopiche. Basti ricordare in proposito: Saba, sia nello Yemen che sul Nilo, a sud di Kartum; Assab, cioè «paese di Saba», sul Mar Rosso; Anseba, che significa «sorgente di Saba», torrente che nasce nello Hamasen.

Secondo la leggenda, Azieb, donna straordinariamente bella, intelligente e ricca, nacque nella città di Axum. Il capo dei commercianti della regina, al ritorno da un suo viaggio a Gerusalemme, portò ad Azieb il saluto e i ricchi doni da parte di Salomone, del quale magnificò la celebrata sapienza. Azieb allora si recò a far visita a Salomone e gli portò molti regali. Il re la accolse con grandi onori e la istruì sulla religione del popolo d'Israele, alla quale Azieb si convertì, preparandosi a portare ai suoi sudditi la nuova fede. Il re pensò: «Chi sa se Iddio non abbia fatto venire dai confini della terra questa donna tanto bella e intelligente, perché io abbia un figlio maschio da lei?»¹. Mise quindi in atto uno stratagemma al fine di possedere la regale ospite e le preparò un lauto banchetto a base di vivande saporite e piccanti. Salomone giurò poi di non usarle alcuna violenza, a patto che Azieb non prendesse alcuna cosa a lui appartenente. I due sovrani, dopo il pranzo, si ritirarono per dormire, ciascuno nel proprio letto, collocato l'uno a un lato e l'altro al lato opposto della sala, in mezzo alla quale il re aveva fatto mettere delle brocche piene d'acqua. Ma quando Azieb, colta da grande arsura, si svegliò e si accostò all'acqua per bere, Salomone, che guardingo aveva atteso quel momento, le disse: «Perché violi il giuramento, prendendo la roba mia?»². Si sciolse così il patto stabilito tra i due sovrani, e Salomone poté unirsi ad Azieb come aveva desiderato.

La regina infine si congedò dal re d'Israele che la colmò di preziosi regali; le consegnò anche un anello, affinché, qualora avesse generato un figlio maschio, lo mandasse da lui con quel segno di riconoscimento. Azieb, tornata al suo paese, partorì infatti un bimbo, chiamato Menilek, che divenne il capostipite della famiglia reale etiopica.

Menilek, figlio di Azieb e di Salomone

Nelle cronache etiopiche è scritta la discendenza del regnante di cui si tratta, e al quale si giunge, partendo da Adamo, attraverso i vari personaggi biblici componenti la genealogia reale, tra cui spiccano Davide, Salomone e Menilek. Gli stessi testi inoltre non omettono mai di riportare la genealogia di Maria Vergine, dall'antenato re Davide, per affermare la comune stirpe di appartenenza della casa reale e di Gesù Cristo. Si noti, a tale proposito, che i sovrani

* Pubblicato in *“La spiritualità etiopica”*. Ed. Studium, Roma 1996

1 A. Pollera, *Lo stato etiopico e la sua Chiesa*, Roma-Milano 1926, p. 11

2 *Ibid*, p.12

etiopici si fregiavano con il motto scritturistico: «Ha vinto il leone della tribù di Giuda» (Ap 5,5), passo propriamente riferito alla regalità messianica di Cristo.

Menilek, divenuto erede al trono di Axum, si recò a sua volta a Gerusalemme, per avere il riconoscimento anche da parte del genitore Salomone, al quale si presentò con l'anello datogli dalla madre Azieb. Padre e figlio poterono così conoscersi e abbracciarsi. Tuttavia, nonostante il desiderio di Salomone di trattenere a Gerusalemme l'erede, questo preferì tornare per reggere il suo paese, e, a tal fine, il padre fece ungere Menilek re d'Etiopia, per le mani del sommo sacerdote. Il re d'Israele ordinò poi che i primogeniti dei maggiori del suo regno, compreso Azaria, figlio del sommo sacerdote, accompagnassero il sovrano neoconsacrato. Questi però, lasciando la loro nazione, portarono con sé l'Arca dell'Alleanza con le Tavole della Legge di Mosè, che da allora furono conservate nella città santa di Axum, in Etiopia. Tutto ciò avvenne con il beneplacito del Signore; infatti l'Arcangelo Michele aveva comunicato al sacerdote Azaria «essere volere di Dio che avesse a portare in Etiopia le Tavole della Legge, giacché, avendo il popolo d'Israele e il suo re trasgredito alle leggi, Dio aveva stabilito di affidare il suo regno terreno alla stirpe di Menilek, volgendo a profitto di questo la sua benevolenza e le promesse fatte ad Abramo e a David»³.

Origine e sviluppo del cristianesimo

Il diacono Filippo

L'introduzione del cristianesimo in Etiopia sarebbe da collegarsi al racconto degli Atti degli Apostoli (8,26ss) sul tesoriere della regina Candace.

Un angelo del Signore parlò intanto a Filippo: "Alzati, e va verso il mezzogiorno, sulla strada che discende da Gerusalemme a Gaza; essa è deserta".

Egli si alzò e si mise in cammino, quand'ecco un Etiope, un eunuco, funzionario di Candace, regina di Etiopia, sovrintendente a tutti i suoi tesori, venuto per il culto a Gerusalemme, se ne ritornava, seduto sul suo carro da viaggio, leggendo il profeta Isaia. Disse allora lo Spirito a Filippo: "Va avanti, e raggiungi quel carro". Filippo corse innanzi e, udito che leggeva il profeta Isaia, gli disse: "Capisci quello che stai leggendo?". Quegli rispose: "E come lo potrei, se nessuno mi istruisce?". E invitò Filippo a salire e a sedere accanto a lui. Il passo della Scrittura che stava leggendo era questo: come una pecora fu condotto al macello e come un agnello senza voce innanzi a chi lo tosa, così egli non apre la sua bocca. Nella sua umiliazione il giudizio gli è stato negato, ma la sua posterità chi potrà mai descriverla? Poiché è stata recisa dalla terra la sua vita.

E rivoltosi a Filippo l'eunuco disse: "Ti prego, di quale persona il profeta dice questo? Di se stesso o di qualcun altro?". Filippo, prendendo a parlare e partendo da quel passo della Scrittura, gli annunciò la buona novella di Gesù. Proseguendo lungo la strada, giunsero a un luogo dove c'era acqua e l'eunuco disse: "Ecco qui c'è acqua; che cosa mi impedisce di essere battezzato?". Fece fermare il carro e discesero tutti e due nell'acqua, Filippo e l'eunuco, ed egli lo battezzò. Quando furono usciti dall'acqua, lo Spirito del Signore rapì Filippo e l'eunuco non lo vide più e proseguì pieno di gioia il suo cammino. Quanto a Filippo, si trovò ad Azoto e, proseguendo, predicava il vangelo a tutte le città, finché giunse a Cesarèa, annunciando la buona novella a tutte le città che attraversava.

³ *Ibid.* pp. 21-22

S. Frumenzio

Dei primi secoli tuttavia non si sa niente con esattezza. È probabile che ci fossero dei cristiani tra i residenti stranieri, dediti al commercio, di Adulis e di Axum; la loro propaganda religiosa deve aver acquistato importanza col crescere del prestigio della Chiesa cristiana nell'impero romano e col successo ottenuto dal decreto di Costantino (313) che concedeva piena libertà di culto alla diffusione del vangelo; infatti, l'unica fonte che ci parla dei primordi della diffusione del cristianesimo in Etiopia, o, più precisamente, nel regno di Axum, colloca tali avvenimenti all'epoca di Costantino.

Lo storico Rufino (Concordia 345 - Messina 411), nella sua *Historia Ecclesiastica* (I, 9.10), narra che «ai tempi di Costantino», due giovinetti siri, Frumenzio ed Edesio, naufraghi sulle coste della «India ulterior», furono ridotti in schiavitù dal re di quel paese, di cui seppero, in seguito, acquistare la fiducia. Alla morte del re, Frumenzio, divenuto primo ministro della regina reggente, si adoperò a ricercare se ci fossero dei cristiani tra i commercianti romani di quella regione e diede loro facoltà di costruire luoghi di culto e di celebrare riti. Più tardi, Edesio andò a Tiro, dove, ordinato sacerdote, incontrò lo stesso Rufino. Frumenzio, invece, si recò ad Alessandria d'Egitto, da sant'Atanasio, vescovo di quella città, per informarlo degli avvenimenti di cui era stato testimone e protagonista. Il patriarca alessandrino ordinò quindi il medesimo Frumenzio vescovo del paese della nuova evangelizzazione. Tuttavia Rufino è impreciso circa la collocazione geografica del paese cui la sua narrazione si riferisce, e lo chiama genericamente «India ulterior»; il nome esatto di questa regione risulta solamente da una lettera che l'imperatore Costanzo, nel 356 circa, inviò ai due sovrani di Axum: Aizanas e Sazanas. Costanzo, con tale lettera, che ci è stata tramandata da sant'Atanasio (*Apologia* 31), invita gli Axumiti a rimandare ad Alessandria il Vescovo Frumenzio, perché si sottometta al patriarca Giorgio, il quale prese possesso della sede alessandrina all'inizio del 357. Pare accertato che i destinatari della lettera di Costanzo siano il re Ezana e suo fratello Sazana, cui si riferiscono un gruppo di iscrizioni axumite, secondo le quali Ezana sarebbe passato, successivamente, dal paganesimo al monoteismo, prima di convertirsi al cristianesimo, verso la metà del IV sec. Nel loro insieme questi documenti axumiti permettono di stabilire una evoluzione dal politeismo al cristianesimo, senza che se ne possano precisare, per ora, tempo e modalità.

Quanto a Rufino, egli narra come è iniziata l'evangelizzazione del regno di Axum. L'attività ministeriale di Frumenzio deve essere considerata come la continuazione di quella apostolica, una tappa dell'economia della salvezza che si diffonde nel corso dei tempi. Non risulta chiaro il motivo per il quale Frumenzio andò a presentarsi ad Alessandria anziché ad Antiochia. Forse le ragioni vanno ricercate in legami preesistenti tra le primitive comunità cristiane etiopiche e le viciniori sedi episcopali egiziane. Sta di fatto che Frumenzio, ricevendo l'ordinazione episcopale da sant'Atanasio, pose la Chiesa d'Etiopia alle dipendenze del patriarca d'Alessandria. Le due Chiese, etiopica ed egiziana, resteranno legate anche nella fede monofisita.

Con la conversione di Ezana, il cristianesimo divenne la religione ufficiale del regno di Axum, dove, tra il V e il VI sec., immigrarono gruppi di monaci siri, come è adombrato dalle tradizioni locali che, nelle *Vite* dei «Nove Santi» e dei «Giusti» (*Ṣādqān*), conservano riferimenti all'origine di quei monaci: da *Rom* (impero d'Oriente) e a nomi propri della Siria. Benché oggi sia ammessa da tutti l'origine siriana di questi religiosi, non è altrettanto sicuro che i mede-

simi fossero pro o contro il Concilio di Calcedonia (451), il quale proclamò che Gesù Cristo, Figlio di Dio, nato, quanto all'umanità, dalla Vergine Maria, sussiste in una sola persona e in due nature, le quali rimangono distinte e non divise, unite e non confuse. Molti studiosi, unitamente alla Chiesa ortodossa etiopica, ritengono che fossero monofisiti. Dalla «Vita dei Giusti» sembra potersi dedurre che i missionari immigrati in Etiopia, nella loro opera di evangelizzazione, ebbero a subire delle resistenze locali, da mettere forse in relazione col declino del potere axumita, quando il cristianesimo andava sempre più espandendosi verso il sud di quel regno.

La dinastia Zagué e le chiese monolitiche

Del lungo periodo del Medioevo etiopico, nei secoli VII-XII, si hanno, fino ad ora, documenti assai scarsi. Detta epoca fu caratterizzata dalla decadenza del regno di Axum e dallo spostamento della capitale nella regione di Lasta, durante il dominio della dinastia «Zagué», la casa regnante rimasta celebre nella storia per la costruzione delle chiese monolitiche di Lalibela. Durante questi secoli, la Chiesa etiopica continuò a dipendere da quella alessandrina. Il metropolita d'Etiopia, sempre egiziano, era scelto e consacrato dal patriarca di Alessandria, al quale i sovrani etiopici si rivolgevano per ottenere un nuovo vescovo, quando il loro paese ne rimaneva privo per la morte del metropolita in carica. Si intensificò e si espanse l'evangelizzazione nelle regioni pagane dell'Etiopia, come si può dedurre dalle «Vite» dei santi locali vissuti in quei secoli. Con l'avvento dell'Islam nel VII sec., l'espansione musulmana rese difficili le vie di comunicazione tra l'Occidente e l'Etiopia cristiana che, per secoli, oppose una strenua resistenza contro la nuova fede, dando sempre di più al cristianesimo il carattere di religione nazionale. Con la costituzione dell'impero musulmano, i rapporti dell'Etiopia con gli altri paesi cristiani proseguirono solo attraverso l'Egitto e Gerusalemme. Nella città santa, gli Etiopi che vi si recavano in pellegrinaggio costituirono una propria comunità, dalla quale giunsero in Europa notizie riguardanti il favoloso sovrano cristiano di quel lontano paese dell'Africa.

Restaurazione della dinastia salomonide (1270)

Nel XIII sec. si verificarono in Etiopia degli avvenimenti che segnarono decisive innovazioni nella vita politica e religiosa del paese. Nel 1270, alla dinastia «Zagué» successe, alla guida del regno, quella salomonide, così chiamata perché si riteneva discendere da Menilek, figlio di Salomone e della regina di Saba. La Chiesa acquistò nuovo vigore: furono rivedute le antiche tradizioni della Sacra Scrittura, e segnatamente dei vangeli, tradotti in etiopico (ge. ez) dai menzionati monaci siri nel VI sec.; si composero o tradussero, inoltre, libri necessari per un esercizio più regolare del culto. Ebbero origine due ordini religiosi: quello dei Takla Hāymānot (Pianta della fede), a Dabra Libānos, nel sec. XIII si diffuse specialmente nel sud, e quello di Eustazio, nel XIV sec., nel nord. Ambedue svolsero una notevole attività nel diffondere la religione cristiana tra le popolazioni rimaste ancora pagane.

Nei secoli successivi, la nazione etiopica conobbe la massima espansione dei suoi confini, specialmente ad opera del re Davide (1382-1411) e Zar'a Yā'qob (Discendenza di Giacobbe, 1434- 1468), unitamente all'acuirsi della lotta fra stato cristiano e il musulmanesimo.

Nella Chiesa, mentre da un lato continuava ad essere presente un metropolita egiziano, dall'altro vi si affermava anche una gerarchia del clero regolare, che riconobbe, prima, come proprio superiore l'abate di santo Stefano di Hāic; più tardi la supremazia sul clero religioso venne assunta dall'abate di Dabra Libānos nello Scioa, il quale, con il titolo di *eḩagē*, manten-

ne il suo potere sulle comunità monastiche etiopiche, ad eccezione dei monaci del nord che seguivano la regola di Eustazio. Prosperarono in quel periodo le dispute teologiche e anche le eresie, tra cui ricordiamo: 1) la negazione del «Convito del Monte Sion», diretta contro l'istituzione dell'Eucaristia; 2) l'eresia dei Mikaeliti, i quali sostenevano che Dio non ha forma umana, ma una forma che egli solo conosce, e riconoscevano, nella Trinità, tre nomi, ma una sola persona; 3) l'eresia degli Stefaniti, che rifiutavano di venerare Maria e la croce. Queste deviazioni dottrinali furono duramente combattute, e, in parte, represses da re Zar'a Yā'qob.

La missione dei Gesuiti (1555-1632)

A questo periodo di prosperità fece seguito in Etiopia una grave crisi per l'invasione musulmana condotta da Ahmed ibn Ibrahim, detto Grañ (Mancino). La resistenza contro la minaccia musulmana portò l'Etiopia a chiedere l'intervento del Portogallo. Il valore dei Portoghesi e la morte del loro comandante Cristoforo de Gama, decapitato dal Mancino nel 1542, rafforzò il legame tra i due paesi. Nello stesso tempo l'Etiopia mantenne attive relazioni anche con i romani pontefici. Nel 1555 partì da Lisbona per l'Etiopia il primo gruppo di missionari della Compagnia di Gesù, guidati da p. Andrea Oviedo, mentre S. Ignazio di Loyola indirizzava ai partenti i suoi «Recuerdos que podran ajudar para la reduction de los reynos del Preste Juan [re d'Etiopia] a la union de la Iglesia y religion catholica», documento che rivela la delicata conoscenza della psicologia orientale unitamente alla grande prudenza e discrezione del santo. La missione, dopo un difficile periodo sotto il patriarcato di Oviedo (+ 1577) e nel successivo ventennio, rifiorì con l'arrivo del p. Pedro Paez (1603), eccezionale figura di sacerdote, di studioso, di esploratore, che indusse il re Susenyos a proclamare la sua adesione al cattolicesimo. L'unione durò fino al 1612, quando il figlio di Suseynos, Fālisadas, succeduto al padre sul trono d'Etiopia, ripristinò la fede monofisita alessandrina ⁴.

La disputa teologica «dell'unione e dell'unzione di Cristo»

Dalla metà del XVII sec., per circa duecento anni, l'Etiopia visse un lungo periodo di isolamento, durante il quale riuscì a conservare la sua indipendenza. Questi due secoli, dal punto di vista religioso, furono caratterizzati dalla disputa teologica detta «dell'unione e dell'unzione di Cristo», la quale segnò sia la vita ecclesiastica che quella politica dell'Etiopia. Sulla base degli Atti degli Apostoli 10,18 (unxit eum Deus Spiritu Sancto et virtute) si formarono due opinioni, dette una degli *unzionisti* e l'altra degli *unionisti*. I primi sostenevano che l'unzione dello Spirito Santo, la quale effettuò l'unione del Verbo e della Carne in Cristo, è l'operazione essenziale per la redenzione. I secondi, invece, ritenevano che l'incarnazione avvenisse e operasse per virtù propria del Verbo, senza l'intervento dello Spirito Santo. Di conseguenza gli unionisti erano accusati dagli avversari di diminuire la dignità del Verbo rispetto allo Spirito Santo, mentre gli unzionisti sarebbero venuti meno al rigido monofisismo. La prima corrente era seguita specialmente dai monasteri settentrionali, della regola di Eustazio, mentre la seconda era sostenuta dai monaci di Dabra Libānos, della regola di Takla Hāymānot. Le due tendenze, agli inizi del sec. XIX, si trasformarono in nuove forme, finché la lunga divergenza si concluse nel 1878, quando l'abate di Dabra Libānos, *eḩagē* Teofilo, aderì alle dottrine sostenute dai monaci unionisti ed affini del nord.

⁴ Nonostante il ripristino della fede tradizionale ad opera di Fālisadas, l'adesione al cattolicesimo operata da re Susenyos, anche per la forzata latinizzazione che l'aveva caratterizzata, fu anche in seguito, nella Chiesa etiopica, causa di perduranti contrasti, gravi e anche tragici.

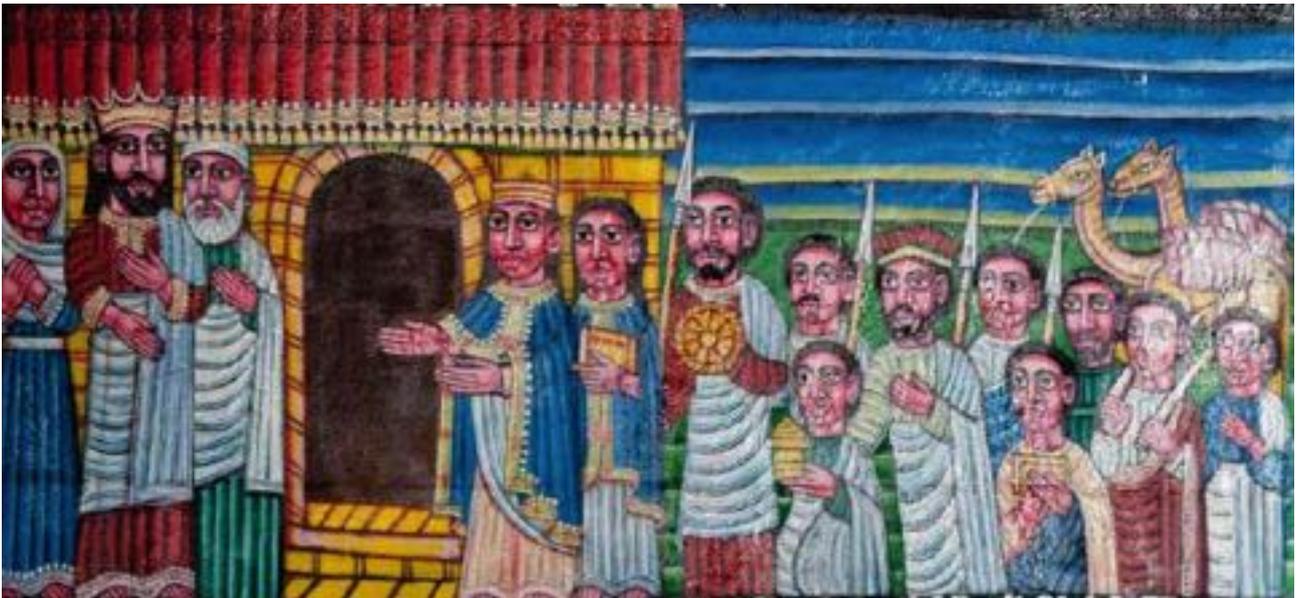
Autocefalia della Chiesa etiopica (1959)

I tempi recenti, nella Chiesa etiopica, sono stati caratterizzati dalla questione gerarchica. Morto nel 1926 il metropolita Matteo, egiziano come tutti i suoi predecessori, fu posta la questione di un metropolita etiope. Il patriarca di Alessandria, tre anni dopo, inviò in Etiopia un nuovo metropolita, sempre egiziano, Cirillo, al quale tuttavia aggiunse quattro prelati etiopi, da lui consacrati vescovi, unitamente all'abate di Dabra Libānos. Dopo l'annessione dell'Etiopia all'Italia, nel 1936, il metropolita Cirillo si ritirò in Egitto, mentre il clero etiope elesse a metropolita il vescovo etiope Abreha, già consacrato ad Alessandria. Questo avvenimento causò nuove divergenze tra la Chiesa etiopica e quella egiziana, ma nel 1948 si giunse ad una felice conclusione della vertenza. L'Etiopia confermò il vincolo di dipendenza gerarchica dalla sede patriarcale di Alessandria, mentre questa, da parte sua, ammise il principio del metropolita d'Etiopia tra gli ecclesiastici nativi di quel paese.

Nel 1950, dopo lunga malattia, morì al Cairo *abuna* Cirillo, l'ultimo metropolita egiziano della Chiesa etiopica. Nello stesso anno il patriarca di Alessandria elesse metropolita d'Etiopia il vescovo dello Scioa, Basilio, che divenne così il primo etiope a rivestire quella carica. Si giunse così al 26 giugno 1959, quando il patriarca di Alessandria Cirillo VI, nella cattedrale di S. Marco al Cairo, alla presenza dell'imperatore Hāyla Sellāsē (Forza della Trinità), elesse solennemente lo stesso metropolita Basilio alla dignità di primo patriarca d'Etiopia.

Alla morte di Basilio (1970), gli successe Teofilo, vescovo di Harar. Pochi anni dopo però (1974) prendeva il potere dello Stato il Governo provvisorio militare dell'Etiopia socialista, il quale depose prima l'imperatore e, nel 1976, anche il patriarca Teofilo, alla successione del quale fu eletto il monaco Takla Hāymānot. Questa elezione, peraltro, non fu considerata valida dal patriarca di Alessandria. Alla morte di Takla Hāymānot, occupò la sede patriarcale d'Etiopia *abuna* Marqorēwos.

Dopo la sua rinuncia in seguito alla caduta del governo socialista etiopico, presieduto dal colonnello Mengistu, il Sinodo dei vescovi, il 24 gennaio 1992, elesse quale quinto patriarca della Chiesa ortodossa d'Etiopia l'*abuna* Pāwlos Gabra Yohannes. Il papa Giovanni Paolo II, il giorno 11 giugno 1993, riceveva in udienza sua Santità Pāwlos con il suo seguito in visita a Roma. La domenica seguente, 13 giugno, durante la celebrazione della divina liturgia nella basilica di Santa Maria in Trastevere, il Patriarca esprimeva la sua più viva riconoscenza al Santo Padre Giovanni Paolo II per la piena disponibilità dimostratagli, nel corso dell'udienza, a concedere una chiesa in Roma per l'assistenza religiosa ai fedeli etiopici residenti nell'Urbe.



La Regina di Saba visita Salomone; il Santo Yared compone la musica sacra etiopica in tre melodie su ispirazione di tre uccelli; Yared esegue la musica sacra di fronte al re Gebremeskel che va in estasi e non si accorge di aver trafitto il piede di Yared con la lancia che aveva in mano e Yared non si accorge del danno subito.

The Queen of Sheba's visit to Solomon; St. Yared, composer of the Ethiopian sacred music in three melodies with the inspiration of three birds, performs the sacred music before king Gebremeskel who out of himself does not even realize he had pierced Yared's foot with his spear nor did Yared feel the pain.



I nove Santi Romani / *The nine Roman Saints*: Abba Alef, Abba Afse, Abba Zemikael Aregawi, Abba Gerima, Abba Guba, Abba Liqanos, Abba Pantalewon, Abba Sehma, Abba Yem'ata.

Tradition and history of the Ethiopian Church*

Oswaldo Raineri

Azieb Queen of Saba and Salomon

The history of Azieb, Queen of Saba reported in the bible (1Kgs 10; 2Chr 9), is often mentioned in the toponomastic of ancient Ethiopian populations. One has only to recall that: Saba is found both in Yemen and in the Nile region south of Kartum; Assab that is “country of Saba”, in the Red Sea; Anseba which means “source of Saba”, a stream that rises from Hamasien.

According to tradition Azieb, an extremely beautiful, intelligent and rich woman, was born in the city of Axum. The commercial officer of the Queen on his return from a trip to Jerusalem brought back greetings and precious gifts from Salomon to Queen Azieb. He highly praised also Salomon’s wisdom. So Azieb decided to visit Salomon and bring him gifts. King Salomon welcomed her with carpet treatment and introduced her to the religious beliefs of the people of Israel which she embraced with the resolution to hand it over to her subjects in Axum. King Salomon was taken by doubt: “would it be that God has sent to me this beautiful and intelligent woman from the ends of the earth in order to give me a son from her?”.¹ He devised therefore a trick in order to persuade his Queen guest. He prepared a rich reception with drinks and delicious and spicy food. He then gave his word that he would never use any violence to her if she restrained from taking any item from what he owned. After lunch both King Salomon and Queen Azieb went to rest each in its own bed placed one in one corner and the other in another corner of the room. In the middle of the room, King Salomon, placed some jugs full of water. When Queen Azieb taken by a great thirst woke up and approached the jugs of water, Salomon who was watchful for that moment, intervened to reprimand her “for breaking her word and taking some of his property”.² As the agreement among the two sovereigns was not in force any more, Salomon felt free to marry her in line with his wish. The Queen then left the King of Israel with all the precious gifts she had received from him. King Salomon gave her also a ring with the recommendation that if she had ever given birth to a boy she should send him back to Jerusalem with that identification. In actual fact when Queen Azieb went back home she gave birth to a child she named Menelik and who became the ancestor of the royal family in Ethiopia.

Menelik, son of Azieb and Salomon

In the Ethiopian chronicles is reported the ancestry of any given monarch starting from Adam and going through the royal lineage of different biblical figures such as David, Salomon and

* Published in “*La spiritualità etiopica*”. Ed. Studium, Roma 1996

1 A. Pollera, *Lo stato etiopico e la sua Chiesa*, Roma – Milano 1926, p.11

2 *Ibid.*, p. 12

Menelik. The same texts make it a point to report also the genealogy of the Virgin Mary from the ancestry of David to ensure the common ancestry of the royal house and that of Jesus Christ. In this regard we should keep in mind that Ethiopian monarchs bear the title of “The lion of the tribe of Juda has conquered” (Rev. 5: 5) which in fact refers to the messianic royalty of Christ.

When Menelik became the heir of the royal house of Axum went in turn to Jerusalem with the ring given to him by his mother in order to get recognition from his father. Thus father and son had a chance to embrace each other. Even if Salomon would have liked to keep his son in Jerusalem as heir, Menelik opted to go back and rule his own country. To this end Salomon ordered the High Priest to anoint Menelik king of Ethiopia. He ordered also that the most distinguished first born of his kingdom, Azaria, son of the High priest included, should accompany the newly consecrated monarch. The entourage however, as they left the nation, took along the Arch of the Covenant and the Tables of the Law of Moses which are preserved in the Holy city of Axum, in Ethiopia ever since. This happened with the approval of the Lord; in fact the Archangel Michael had informed Azaria, the priest, that it was “God’s will that he would take the Tables of the Law to Ethiopia because the people of Israel and their monarch did not keep the law and God had resolved to entrust his earthly kingdom to the stock of Menelik and thereby accomplish the benevolence and promise made to Abraham and to David”.³

Origin and growth of Christianity

The Deacon Philip

The introduction of Christianity in Ethiopia is related to the account of the Acts of the Apostles (8:26ss) on the court official of the Queen of Candace.

An Angel of the Lord had spoken to Philip and told him:

“Get up and head on the road that goes down from Jerusalem to Gaza, the desert route.” So he got up and set out. Now there was an Ethiopian eunuch, a court official of the Candace, that is, the Queen of Ethiopia, in charge of her entire treasury, who had come to Jerusalem to worship, and was returning home. Seated in his chariot he was reading the prophet Isaiah. The spirit said to Philip, “Go and join up with that chariot.” Philip ran up and heard him reading Isaiah the Prophet and said, “Do you understand what you are reading?” He replied “How can I, unless someone instructs me?” So he invited Philip to get in and sit with him. This was the passage he was reading: “Like a sheep he was led to the slaughter, and as a lamb before its shearer is silent, so he opened not his mouth. In his humiliation justice was denied him. Who will tell of his posterity? For his life is taken from the earth.” Then the eunuch said to Philip in reply, “I beg you, about whom is the prophet saying this?” About himself or about someone else?” Then Philip opened his mouth and, beginning with this scripture passage, he proclaimed Jesus to him. As they travelled along the road they came to some water, and the eunuch said, “Lord, there is water. What is to prevent my being baptized?” Then he ordered the chariot to stop, and Philip and the eunuch both went down into the water and he baptized him. When they came out of the water, the Spirit of the Lord snatched Philip away, and the eunuch saw him no more, but continued on his way rejoicing. Philip came to Azotus, and went about proclaiming the good news to all the towns until he reached Caesarea.

3 Ibid., pp. 21-22

Saint Frumentius

Nothing reliable is known however of the early centuries. It is possible that among foreign residents working on trade in Adulis and Axum there were some Christians. Their religious endeavour must have gained momentum within the growing prestige of the Christian Church in the Roman Empire and with the full freedom of worship and the expansion of the Gospel made possible by Constantine's decree (313); in fact the only source we have for the early expansion of Christianity in Ethiopia, to be exact, in the kingdom of Axum, dates these very events at the times of Constantine.

The historian Rufinus (*Concordia 345 – Messina 411*), in his *Historia Ecclesiastica* (I, 9.10), has recorded that “at the time of Constantine”, two young Syrians by the name of Frumentius and Edesius, shipwrecked at the sea coast of “India Ulterior” were taken slaves by the king of the area of who, later, took them in his favour. When the king died, Frumentius became the prime minister of the Queen regent and went in search of Christians among the business people in the area and gave them freedom to build places of worship and to celebrate sacred rites. Later Edesius went back to Tyro where he was ordained to the priesthood and met Rufinus personally. Frumentius on the other hand went to Alexandria of Egypt to meet St. Athanasius, Bishop of that city in order to keep him informed of the deeds he had accomplished. The Patriarch of Alexandria ordained Frumentius bishop of the country of a new evangelization. Rufinus however is far from been accurate about the geographical location of the country he is referring to in his writing. He refers to it with the general name of “India ulterior”; the exact name of this region comes forth only in a letter of Emperor Costanzo to the Sovereigns of Axum: Aizanas and Sazanas around the year 356. Costanzo in this letter, which has been handed over to us by St. Athanasius (Apologia 31), invites to send back bishop Frumentius to Alexandria to give allegiance to Patriarch George who had taken possession of the Alexandrian seat at the beginning of 357. There is no doubt that Costanzo's letter was addressed to King Ezana and his brother Sazana who are mentioned in some axumite inscriptions. According to these inscriptions Ezana would have eventually embraced monotheism from his pagan background and late would have been converted to Christianity around the first half of the IVth century. Taken together these axumite documents allow us to surmise the evolution from polytheism to Christianity even if at present we cannot determine the exact time or method.

As far as Rufinus is concerned he reports on how the Axumite kingdom was evangelized. The Pastoral ministry of Frumentius had an apostolic mark and defined a stage of the economy of salvation in the course of its historical expansion. It is not clear as to why Frumentius went to Alexandria rather than Antioch. The early Christian communities of Ethiopia may have had close ties with the nearby Episcopal See of Egypt. The matter of the fact is that with the ordination of Frumentius, as the first bishop by St. Athanasius, the Ethiopian Church was subject to the jurisdiction of the Patriarch of Alexandria. Both Churches, that of Alexandria and Ethiopia had in common also the monophysite faith.

With the conversion of Ezana Christianity became the official religion of the Axumite Kingdom. Between the V and VI century, as preserved in the local tradition and in the Lives of the “Nine Saints” and the “Just Ones” (*Tzadqan*), there are references to the immigration of groups of Syrian monks and their origin: from Rom (Eastern Empire) and proper Syrian names. Although all agree of the Syrian origin of these monks it is not altogether clear whether they

were for or against the Council of Chalcedon (451) which proclaimed Jesus Christ, son of God, born of the Virgin Mary with regard to his humanity subsisting in one only person and two natures which are distinct without division and united but not mixed. Many scholars join the Ethiopian Orthodox Church in the assumption that they were monophysites. From the Lives of the “Just Ones” it seems as if the missionaries that immigrated to Ethiopia were not welcomed by the local population in their work of evangelization. This may be attributed to the decline of the Axumite civilization as Christianity was expanding southward of the kingdom.

The Zague dynasty and the Monolithic Churches

Documents for the medieval period of the history of Ethiopia that go from the VII to the XII centuries are rather scanty to this very day. This period was marked by the decline of the Axumite civilization and by the transfer of the capital city to the region of Lasta when the Zague dynasty, well known in history for building the monolithic Churches of Lalibela, took power. During this period the Ethiopian Church still depended on Alexandria. The Metropolitan of Ethiopia was always an Egyptian and was consecrated by the Patriarch of Alexandria. Ethiopian monarchs had to apply to the latter for bishops whenever vacant. As we can make it out from the lives of the local Saints of that time, the evangelization of pagan areas increased greatly during this period. With the rise of Islam in the VII century Muslim expansion made all communications of Ethiopian Christianity, which for centuries had strongly resisted against the new religion and had given Christianity more and more national character, with the West impossible. With the establishment of the Muslim Empire, relations of Ethiopia with other Christian states were mediated by Egypt and Jerusalem. In the Holy City Ethiopian pilgrims established a community which became the source of information for the West concerning a fabulous Christian monarch of that far off country in Africa.

Restoration of the Salomonic Dynasty (1270)

The events that took place in the XIII century contributed for a decisive political and religious renewal in the country. In 1270 the Zague dynasty was succeeded by the so called Salomonic dynasty which claimed to have descended from Menelic, son of Salomon and the Queen of Saba. The church gained new energy: old biblical traditions, particularly the Gospels translated by the above mentioned Syrian monks in the VI century, were revised; all needed books were composed or translated moreover for the regular service of worship. Two monastic houses were founded: that of Teklehaimanot (tree of faith) in Debre Libanos which in the XIII century expanded particularly in the South and that of Eustatius in the XIV century in the North. Both have worked hard for the expansion of Christianity among the still pagan populations. In subsequent centuries, thanks to the activities especially of King David (1382-1411) and King Zer’a Ya’qob (descendant of Jacob 1434-1468), the Ethiopian nation’s boundaries expanded tremendously as the struggle between the Christian State and Islam intensified further. As far as Church administration is concerned on the one hand the Egyptian metropolitan continued to hold his juridical power and on the other there was a growing demand for a hierarchical structure of the clergy first under the leadership of the Abbot of St. Stephen of Haiq, taken over, later by the Abbot of Debre Libanos in Showa who with the title of Ecegehe maintained his supremacy over all Ethiopian monasteries except those of the North who followed the rule of Eustatius. During this period thrived theological debates and heretical stands among which we can mention: 1) the denial of the “Last Supper on Mount Sion”

aimed at the denial of the Institution of the Eucharist; 2) the heresy of the Michaelites who maintained that God did not have a human form but a form that he only knows. They acknowledged three names of the Trinity but one only person; 3) the heresy of the Stephanites who refused to venerate Mary and the Cross. There was a hard-fought battle against these doctrinal errors and at times with some added repression by Zer'a Ya'qob.

The Jesuit Mission (1555-1632)

Soon after this period of prosperity Ethiopia was faced by a serious crisis with the Muslim invasion conducted by Ahmed Ibn Ibrahim, known as Gagn (Left Handed). To stand against this invasion Ethiopia was compelled to seek help from Portugal. The bravery of the Portuguese and the death of their leader Christopher de Gama beheaded by the Left Handed in 1542 knit closer relationship between the two countries. At the same time Ethiopia was in contact also with the Roman Pontiffs. In 1555 the first group of Jesuits left Lisbon for Ethiopia under the leadership of Fr. Andrea Oviedo while St. Ignatius of Loyola addressed the group "Recuerdos que podran ajudar para la reduction de los reynos del Preste Juan [King of Ethiopia] a la union de la Iglesia y religion catholica", an address that unveils the Saints' good knowledge of the oriental psychology coupled with discretion and good sense. After some difficult times during Oviedo's patriarchate (+1577) and the following twenty years the Mission began to flourish after the arrival of Fr. Pedro Paez (1603) an exceptional figure, great scholar and explorer who persuaded king Susenyos to publicly proclaim his adherence to the Catholicism. His adherence lasted up to the year 1632 when Fasilides, his son, succeeded him on the throne and restored the monophysite faith of Alexandria.⁴

Theological debate on the "union and unction of Christ"

Ethiopia went through a long period of isolation after the first half of the XVII century for about two hundred years and succeeded to preserve its own independence. From the religious point of view, these two centuries are characterized by the so called theological debate on the "union and unction of Christ" which marked the political and ecclesiastical life of Ethiopia. Two points of view had emerged on the basis of Acts 10: 18 (*unxit eum Deus Spiritu Sancto et virtute*), one known as *unctionists* and the other *unionists*. The first group believed that the most important work of redemption came from the unction of the Holy Spirit which brought about unity between the Word and the body in Christ. The second group believed that the incarnation came about and worked by the power of the Word himself without the intervention of the Holy Spirit. The Unionists were accused then by their adversaries of belittling the dignity of the Word with respect to the Holy Spirit while the unzionists would fall short of strict monophysism. The first group was supported by the monasteries of the North that followed the rule of Eustatius while the second group was supported by the monks of Debre Libanos who followed the rule of Teklehaimanot. The debate between these two streams of thoughts took a new turn at the beginning of the XIX century until the long debate came to an end in 1878 and the Abbot of Debre Libanos, Ecege Teofilo, accepted the doctrine of the unionists and cognates of the North.

4 Even if Fasilides had restored the traditional faith, the adhesion to the catholic faith encouraged by King Susenyos had later become a source of permanent, serious and tragic misunderstanding in the Ethiopian church because of the imposed latinization which characterized it.

Autocephaly of the Ethiopian Church (1959)

Within the Ethiopian Church, questions concerning the hierarchy were raised in recent times. When the Egyptian Metropolitan Matthew died in 1926, as in the past expectations were expressed for an Ethiopian Metropolitan. Three years later the Patriarch of Alexandria sent a new Egyptian Metropolitan by the name of Cyril and other four Ethiopian prelates, the Abbot of Debre Libanos included, were ordained bishops by him. After the Italian invasion in 1936 Metropolitan Cyril went back to Egypt and the Ethiopian clergy appointed Metropolitan bishop Abraha from Ethiopia who was already consecrated bishop in Alexandria. This event created new tensions between the Ethiopian and Egyptian Churches. In 1948 however the dispute came to a happy conclusion. The Ethiopian Church accepted to hierarchically depend from the Patriarch of Alexandria and the latter agreed in principle to appoint a Metropolitan among the natives of that country.

Abune Cyril, the last Egyptian Metropolitan of the Ethiopian Church, died in 1950 after a prolonged illness. On the same year the Patriarch of Alexandria appointed the bishop of Showa, Basilios, Metropolitan of Ethiopia and he became the first Ethiopian to hold that title. On June 26, 1959 Cyril VI, Patriarch of Alexandria appointed Metropolitan Basilios to the dignity of Patriarch of Ethiopia at the Cathedral of St. Mark in Cairo in the presence of Emperor Haile Sellassie (Power of the Holy Trinity).

Patriarch Basilios was succeeded by Teofilos bishop of Harar soon after his death in 1970. A few years later (1974) the Provisional Military government of socialist Ethiopia, having deposed first Emperor Haile Sellassie and later in 1976 also Patriarch Teofilo, took over the Ethiopian State. A monk by the name of Teklehaimanot was called over to succeed Patriarch Teofilos. Alexandria never recognized this election and deemed void of any juridical value. Teklehaimanot was succeeded by Abune Merqorewos as Patriarch of Ethiopia.

After the fall of the socialist government of Ethiopia headed by Colonel Menghestu and the renunciation of Abune Merqorewos, the Synod of Bishops on January 24th, 1992 elected Abune Paulos Ghebreyohannes as the fifth Patriarch of the Ethiopian Orthodox Church. On June 11th, 1993 Pope John Paul II received in audience His Holiness Paulos and his entourage during their visit to Rome. During the celebration of Divine Liturgy in the Basilica of Santa Maria in Trastevere on Sunday, June 13th, Patriarch Paulos expressed his deep gratitude to His Holiness Pope John Paul II for the full support he received during the audience to obtain a Church in Rome for the Religious service of the Ethiopian faithful people living in Rome.



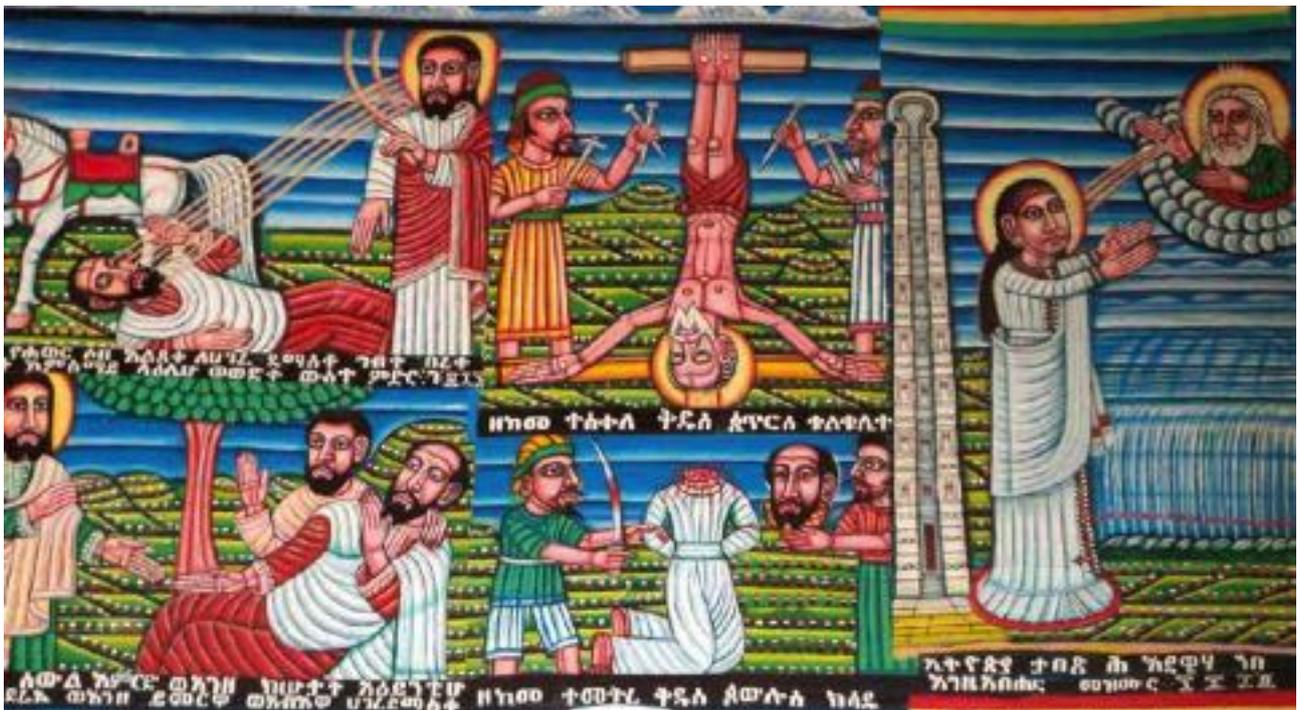
L'apparizione del Risorto alle donne; l'apparizione lungo la via di Emmaus; l'apparizione a Tommaso l'incredulo.

The risen Christ appears to the women; to the disciples heading to Emmaus; to the unbelieving Thomas.



Gesù consegna le chiavi del Regno a Pietro; il martirio di Stefano; la predicazione di Pietro dopo la Pentecoste.

Jesus hands over the keys of the Kingdom to Peter; the martyrdom of Stephen; Peter's sermon after Pentecost.



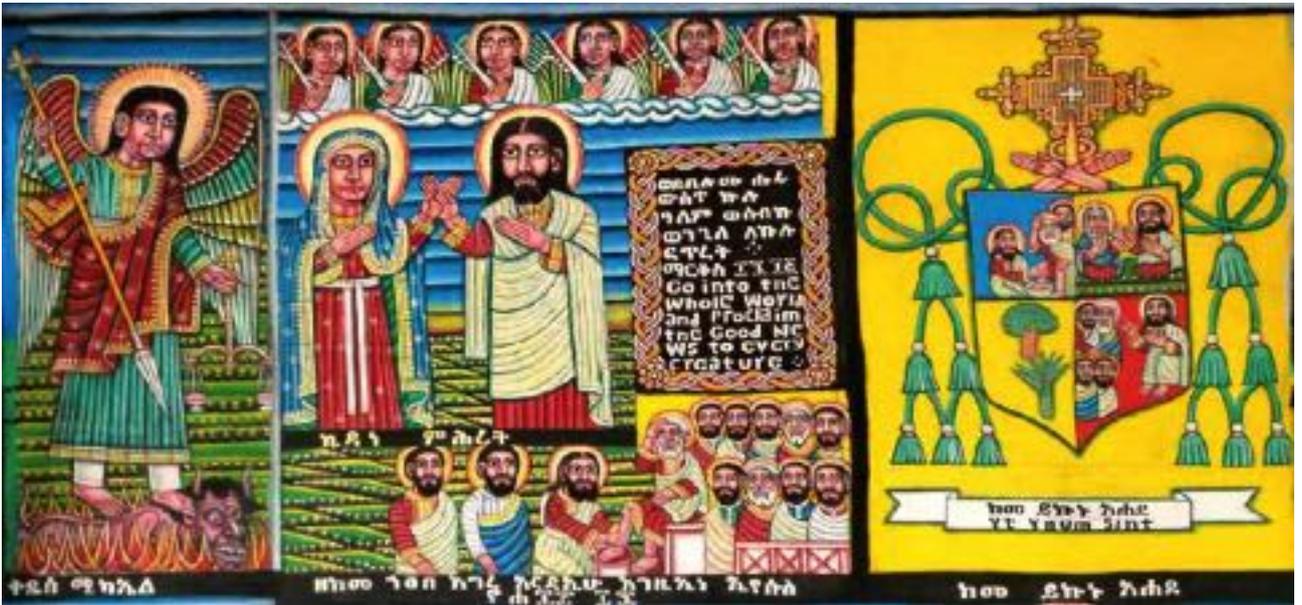
La conversione di Paolo; il martirio di Pietro crocifisso; il martirio di Paolo decapitato; l’Etiopia stende le mani verso Dio; il concilio di Nicea del 325 presieduto dal Re Costantino.

St. Paul’s conversion; the martyrdom of Peter crucified; the martyrdom of Paul beheaded; Ethiopia stretches her hands to God; the council of Nicaea of 325 presided over by Constantine



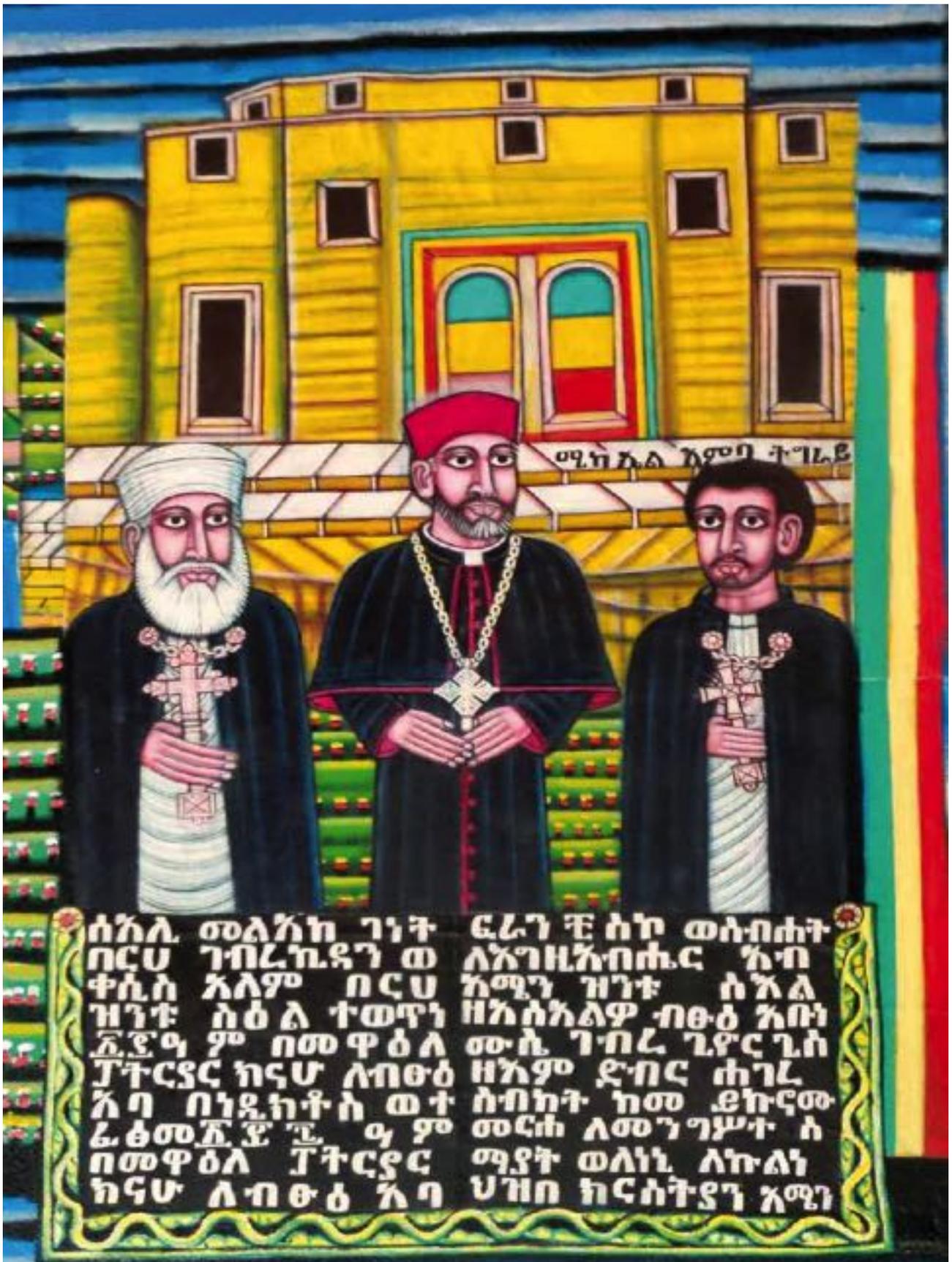
San Frumentio porta il Tabot in Etiopia; la Chiesa di Mari'yam Tzion di Aksum; il monastero di Debre Damo fondato da Abba Aregawi; San Giorgio, il drago e Brutawit.

St. Frumentius carries the Tabot to Ethiopia; the Church of Mar'yam Tzion in Aksum; the monastery of Debre Damo founded by Abba Aregawi; St. George, the dragon and Brutawit.



Abune Ya'ekob (San Giustino de Jacobis); l'artista con suo figlio e il vescovo Musiè, che ha commissionato i dipinti, con il narrativo dell'inizio e fine dell'opera; il patto della Misericordia; l'emblema dell'Eparca.

Abune Ya'ekob (St. Justin de Jacobis); the Artist with his son and bishop Musiè, who ordered the work of art with a description when it began and was finalized; the Covenant of Mercy; the Coat of Arms of the Bishop.



Tradizione e vita cristiana in Etiopia*

Tewelde Beyene

Si parla spesso, ben a ragione, del modello culturale del Cristianesimo etiopico¹ in termini di unicità e di originalità nel contesto dell’Africa sub-sahariana. Molto significativamente il Sinodo dei Vescovi cattolici per l’Africa, tenuto a Roma nel 1994, ha attribuito la sopravvivenza della fede cristiana lungo i secoli, ad onta di ogni avversità, l’Islam militante *in primis*, al suo profondo radicamento nell’*humus* sociale e culturale del paese. Un esempio di inculturazione felicemente riuscita, insomma. Il soggetto di riferimento qui è ovviamente la Chiesa Ortodossa Tewahedo (Unionista) d’Etiopia che, con oltre 32.000.000 fedeli, costituisce “la più profonda espressione dell’esistenza degli Etiopici, il repository della vita culturale, politica e sociale del popolo” (E. Ullendorff, 1973, 93). Non è possibile riassumere in poche pagine di carattere essenzialmente e volutamente introduttivo e informativo le ricchezze di un patrimonio e di una tradizione che hanno modellato l’identità e la storia di un’estesa popolazione del Nord-Est Africa. Le seguenti note pertanto si limiteranno a presentarne solo alcuni piccoli frammenti.

1. Secoli di sopravvivenza di fronte ad ogni avversità

Le popolazioni oggi viventi in Etiopia e in Eritrea vennero incluse entro gli attuali confini politici dei due paesi attraverso plurisecolari movimenti di migrazione e di espansione e complessi processi di interazione e di integrazione etnica e culturale. “Un museo di popoli”: così ha definito la regione uno dei più eminenti studiosi dell’Etiopia, l’italiano Carlo Conti Rossini (+1949). Con una popolazione di circa 71.000.000 in Etiopia (stima del 2007) e 4.400.000 in Eritrea (stima del 2004), con più di 90 lingue attualmente parlate, e con un’impressionante varietà di culture e tradizioni, la regione è davvero, noi preferiremmo dire, un *mosaico* di popoli.

Gli studiosi sono concordi nella classificazione delle lingue parlate nei due paesi in quattro gruppi o famiglie: il *nilo-sahariano* con 28 lingue, il *cuscitico* con 25 lingue, l’*omotico* con 26 lingue e il *semitico* con 14 lingue. Mentre il nilo-sahariano costituisce un’entità linguistica a sé stante, gli altri tre gruppi risalgono a un comune ascendente, il proto-afroasiatico, che si estende però anche ad altre lingue parlate all’interno dell’area settentrionale dell’Africa e nel sud-ovest Asia.²

* Rielaborazione di un testo già apparso con lo stesso titolo, in lingua inglese, in *Katalog der Athiopienabteilung*, ed. Annegret Marx, Museum Haus Volker und Kulturen, Sankt Augustin, 2001, pp. 195-213. Traduzione italiana a cura dell’autore.

Anziché costellare l’apparato delle note in calce con minuziose indicazioni bibliografiche, si è preferito dare, al termine, una bibliografia scelta.

1 Benché l’Eritrea sia, dal 1991, politicamente indipendente dall’Etiopia, per praticità uso il termine “Cristianesimo etiopico” per indicare le comunità cristiane in entrambi i paesi. Ciò è peraltro giustificato dal patrimonio storico condiviso da ambedue.

2 Secondo gli studi degli ultimi decenni, il Nord-Est Africa, e più specificamente le aree di confine fra l’Eritrea e il Su-

In termini di appartenenza religiosa, il Cristianesimo e l'Islam condividono la stragrande maggioranza della popolazione, mentre ormai solo una minoranza aderisce a una gamma di religioni tradizionali.³ Storicamente, il Cristianesimo si sviluppò preminentemente nell'Etiopia settentrionale e nell'Eritrea meridionale, culla di una rimarchevole civiltà ed epicentro politico del regno cristiano. Le remote origini di tale civiltà risalgono alla prima metà del I millennio a.C., quando immigrati sud-arabici, provenienti principalmente dal regno di Saba, si insediarono, attraverso le zone costiere, negli altopiani eritreo e tigrino, incrociandosi con le preesistenti popolazioni soprattutto cuscitiche. Risultato del processo fu l'emergere di una cultura ben distinta, sintesi originale fra elementi africani locali e influssi esterni. Sorse e fiorì così nell'arco di sette secoli, dal I al VII d.C., il regno che ebbe in Aksum la sua città capitale.⁴ Attraverso il porto di Adulis, a 40 km a sud dell'attuale Massawa, Aksum divenne un indipendente e sovrano protagonista nella rete dei rapporti politici, culturali ed economici del mondo greco-romano. Il greco fu la lingua letteraria e di lavoro fra le minoritarie classi aristocratiche ed economiche (i commercianti), finché venne definitivamente sostituito dal ghe'ez, che nel frattempo aveva sviluppato una propria scrittura. Uno dei *Kefalaya* di Mani (III sec.) annovera Aksum fra i quattro maggiori regni del tempo. Aspetti della civiltà aksumita sono attestati, attraverso un'estesa area archeologica, da iscrizioni, medaglie, monete, imponenti obelischi, palazzi e templi.

Secondo le tradizioni etiopiche, in epoca precristiana una parte del popolo seguiva la legge mosaica, mentre l'altra adorava un serpente-re (*negus arwyè*). Cicli di tradizioni ancora vivide nella memoria popolare dimostrano l'ampia diffusione di tale culto. Accanto ad esso vi era una grande quantità di spiriti e geni buoni e cattivi, associati con alberi, sorgenti d'acqua

dan, sono da ritenersi culla della famiglia linguistica afroasiatica. Presumibilmente in seguito alla desertificazione del Sahara intorno all'VIII millennio PdC, questo gruppo di lingue si estese in varie direzioni e in diversi rami linguistici. Nati così dall'afroasiatico – e sviluppatisi parallelamente al berbero, al ciadico e all'egiziano – il proto-cuscitico e il proto-semitico avrebbero dato origine, rispettivamente, ai gruppi linguistici cuscitico e semitico del nostro territorio. Lomotico, terzo gruppo discendente dall'afroasiatico, abbraccia lingue oggi parlate intorno alla valle dell'Omo.

3 Per l'Etiopia, il censimento nazionale del 2007 indicava le seguenti statistiche: oltre 32 milioni o 43.5% i cristiani ortodossi; oltre 25 milioni o 33.9% i musulmani; poco meno di 14 milioni o 18.6% i protestanti; poco meno di 2 milioni o 2.6% gli aderenti alle religioni tradizionali. Il surriferito censimento non dà indicazioni sull'appartenenza ad altre denominazioni o fedi religiose pur presenti nel paese, anche se in netta minoranza. Per l'Eritrea mancano statistiche affidabili; si può in ogni caso stimare che Cristianesimo e Islam condividono pressoché in egual misura la quasi totalità della popolazione; solo una piccolissima minoranza (circa 3.000 dei circa 80.000 Cunama) segue una religione tradizionale.

4 La civiltà aksumita è il punto di arrivo di un lungo processo storico attraverso due fasi, che gli studiosi articolano in *periodo sabeo* o *primo periodo pre-aksumita* (ca. 500 - 300 a.C.) e *periodo intermedio* o *secondo periodo pre-aksumita* (ca. 300 a.C. – 100 DC). Ricerche archeologiche negli ultimi tempi hanno portato alla luce il nome di uno stato pre-aksumita, il regno di D'mt (Di'amat), che dominò sull'altopiano del Tigray orientale dalla capitale Yeha. Benché il nome della città di Aksum emerge già nel I secolo dC, per la prima volta in una fonte storica, nel *Periplo del Mare Eritreo* di autore ignoto, il regno vero e proprio sorge nel III secolo dC, quando il paese viene riunificato sotto un re e vengono organizzate spedizioni di conquista verso il Sud-Arabia e la valle del Nilo.

Negli ultimi decenni si è sviluppata una discussione sulle origini e sulle caratteristiche delle culture dei suddetti due periodi pre-aksumiti. Senza entrare nei dettagli della questione, riporto una sintesi già proposta altrove: "Nel passato gli studiosi, con C. Conti Rossini in prima fila, avevano concentrato l'attenzione soprattutto (anche se non solo) sulla prevalenza delle caratteristiche culturali semitiche sud-arabiche. Contrariamente a tale tendenza, Pirenne, Anfray, Fat-tovich ed altri hanno sottolineato le caratteristiche originali locali. Questa apparente divergenza può essere dovuta ad una certa polarizzazione nell'approccio alle fonti: mentre nel passato si privilegiava lo studio della cultura intellettuale ed elitaria (monumenti, iscrizioni, templi...), gli studi recenti stanno mettendo in rilievo sempre di più le espressioni culturali popolari: la ceramica, i lavori metallici e strumenti vari della vita quotidiana, in cui le caratteristiche africane sono più esplicite. Di conseguenza, oggi il primo periodo pre-aksumita viene definito meglio come *etio-sabaico*, anziché semplicemente *sabaico*". Tewelde Beyene, *Evangelization and Inculturation in the History of Ethiopian Christianity*, "Proceedings of the Symposium on the Ist Centenary of the Capuchin Presence in Eritrea", Asmara 1966, p. 62.

e inaccessibili cime di montagne. Evidenze archeologiche dimostrano come l'universo religioso fosse ancor più complesso di quanto le suddette tradizioni possano lasciare supporre. Sicché, nel IV secolo, epoca dell'introduzione ufficiale del Cristianesimo, Aksum era davvero un eclettico microcosmo di religioni, il cui pantheon era condiviso da divinità sia locali che straniere, particolarmente sud-arabiche, greche ed altre ancora.

L'esistenza di un antico gruppo culturale e religioso seguace di una peculiare branca di giudaismo, i *Bete Israel* o *Falascia*,⁵ e l'incorporazione nel Cristianesimo etiopico di tradizioni veterotestamentarie quali la circoncisione, la purità rituale, le prescrizioni dietetiche, l'osservanza del sabato (oltre alla domenica) sono il portato di non accidentali relazioni con il mondo biblico antico. Pratiche tanto più rilevanti in quanto fanno parte di un quadro ancor più ampio e complesso, in cui confluiscono tradizioni intorno all'Arca dell'Alleanza, che le stesse tradizioni ritengono sottratta dal tempio di Gerusalemme e conservata ad Aksum, l'origine aronita del clero aksumita e l'autocoscienza degli etiopici di avere ereditato dagli Israeliti il titolo di "popolo eletto di Dio". Dal punto di vista propriamente storico-critico le tradizioni sulla Regina di Saba e sul suo figlio Menelik, nato da una relazione fra la regina e il re Salomone, ritenuti iniziatori sia del Giudaismo che di una trimillennaria dinastia, non hanno alcun fondamento a proprio favore. E' tuttavia impossibile sottovalutarne l'importanza come mito di fondazione ed elemento forgiate di un'identità collettiva, di una cultura e di una tradizione, così come dell'aura di sacralità che per secoli ha circondato i sovrani della dinastia salomonide. Non storiche in sé, tali tradizioni hanno plasmato secoli di storia ed hanno determinato il corso di eventi centrali e decisivi.

Certamente l'eunuco "etiopico" di cui parlano gli Atti degli Apostoli (8,26-40) non fu un aksumita. Era infatti un servo della regina di Meroè, Candace. C'erano però, fin dal primo secolo, piccole enclavi cristiane fra i commercianti stranieri e i loro *partner* nativi nei principali centri urbani. Verso la metà del IV secolo un giovane siro, Frumenzio, introdusse il Cristianesimo a corte, dove venne proclamato religione di stato dal re Ezana (r. 330-365/70), ruolo che avrebbe conservato fino alla caduta dell'imperatore Hayle-Sellassie nel 1974. Frumenzio fu più tardi consacrato vescovo per mano di Sant'Atanasio, patriarca di Alessandria. Ciò costituì la base per la dipendenza della gerarchia ecclesiastica etiopica da Alessandria che, fino alla seconda metà del XX secolo, conservò gelosamente il diritto di inviare al paese l'unico vescovo metropolitano che, per norma, doveva essere sempre di origine egiziana. Per conferire una base giuridico-canonica a tale rivendicazione, intorno al VI secolo venne elaborato in Egitto un canone pseudo-niceno, più tardi incorporato nel *Fetha Neghest*, il tradizionale codice di leggi canoniche e civili.

L'arrivo di missionari siriani bizantini fra il V e il VI secolo segna l'inizio della seconda fase dello sviluppo del Cristianesimo. Monaci ed evangelizzatori, che la tradizione raggruppa in tre cicli narrativi, hanno il merito di averne avviato l'espansione territoriale, l'incipiente inculturazio-

5 Fino agli anni settanta le opinioni scientifiche sulle origini dei Falascia erano essenzialmente "diffusioniste", attribuivano cioè la loro origine in Etiopia a una penetrazione di immigrati: la perduta tribù di Dan, comunità provenienti dal Sud-Arabia, soldati delle guarnigioni giudaiche dell'Elefantina... o l'insieme di tutti questi movimenti. Nell'ultimo cinquantennio, senza escludere possibili influenze dirette sull'Etiopia, è venuto coagulandosi invece un consenso a favore di una tesi che vede i Falascia non come una sopravvivenza di un'entità giudaica distinta e separata dalle popolazioni circostanti, ma come un gruppo etnicamente etiopico, distintosi per la centralità di particolari elementi religiosi-culturali giudaici. L'autoidentificazione dei Falascia come gruppo etnico non sarebbe di molto anteriore al XIV/XV secolo. Cf. S. S. Kaplan, *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia. From Earliest Times to the Twentieth Century*, New York 1992, pp. 13-32; Id., "Beta Esraël", *Encyclopaedia Aethiopica*, S. Uhlig, ed., Wiesbaden 2003, I, pp. 552-559.

ne, l'introduzione della vita monastica e la traduzione in lingua ghe'ez di testi biblici, liturgici e monastici. Non direttamente presente al concilio di Calcedonia (451), la chiesa aksumita si unì alle chiese ortodosse orientali (i. e. non-calcedonesi) come effetto della sua dipendenza dalla chiesa madre alessandrina. Non entreremo, in questa sede, in merito ai tempi e alle modalità di tale evento, questione tuttora dibattuta fra gli studiosi. Ci basterà accennare appena che in cristologia la differenza fra la dottrina della Chiesa etiopica e quella cattolica romana è sostanzialmente di formulazione teo-terminologica.⁶ La Chiesa etiopica aderisce all'enunciazione cirilliana *“una sola natura incarnata di Dio il Verbo”*, respingendo il termine *monophysis* e preferendogli quello di *“miaphysis”*⁷. Oltre alla questione del primato del romano pontefice, vi sono fra l'altro differenze teologiche circa la Processione dello Spirito Santo, l'Epiclesi della Messa, l'origine dell'anima e aspetti dell'escatologia intermedia. E' difficile stabilire l'estensione e l'organizzazione gerarchica della chiesa aksumita durante il periodo di Ezana e di Frumentio e nei successivi due secoli e oltre. Dalle poche fonti a nostra disposizione, è possibile presumere che Aksum fosse a capo di una provincia ecclesiastica con alcune poche diocesi suffraganee, una delle quali fu Adulis. Nomi di alcuni vescovi (Emberem, Abraham, Yosieph, Musiè, Thomas, Europios, Qerillos, Eliyas...) ci sono giunti attraverso le tradizioni e i ritrovamenti archeologici.

Nei primi decenni del VII secolo, con il sorgere dell'Islam, introdottosi nel paese Maometto ancora vivente, inizia il declino del regno aksumita. Nel 702 la supremazia sui possedimenti nel Mar Rosso passa agli Arabi. Tagliato fuori da tutti i contatti con il mondo esterno, privato dell'accesso alle rotte commerciali marittime, impoverito dal declino del sistema monetario, incapace di tenere in piedi un efficiente esercito, scosso da agitazioni interne, il paese si inoltra in un periodo di vari secoli di isolamento. Le fitte tenebre che lo avvolgono in quel periodo sono appena fiocamente illuminate da alcune monete, da cenni sparsi negli scritti di autori arabi contemporanei (Al Ya'equbi, Al Mas'udi, Ibn Hawqal) e da saltuari riferimenti nella *Storia dei Patriarchi di Alessandria*. Sotto la pressione di popolazioni provenienti dal nord – i Begia (i *Blemii* delle fonti classiche) – il fulcro del potere politico si spostò verso il

6 “Le differenti espressioni dell'unica fede sono dovute in larga parte ad argomenti non-teologici, come certe 'sfortunate circostanze', differenze culturali e la difficoltà di tradurre i termini. E' discusso se l'opposizione a Calcedonia nascesse da questioni cristologiche o fu un tentativo di riaffermare l'identità copta o siriana contro i bizantini”. M. F. Wabba, *Monophysitism Reconsidered*, www. Coptic. Net 01/05/2014.

La dichiarazione comune firmata da Paolo VI e dal papa di Alessandria Scenuda III nel 1973, e che riflette pure la cristologia della Chiesa Etiopica, ha stabilito il terreno di un'intesa terminologica mutualmente accettabile: “Confessiamo che il nostro Signore e Dio e Salvatore di tutti noi, Gesù Cristo, è perfetto Dio riguardo alla sua Divinità, e perfetto uomo riguardo alla sua umanità. In Lui la Sua divinità è unita alla Sua umanità in una reale, perfetta unione, senza mescolanza, senza commistione, senza confusione, senza alterazione, senza divisione, senza separazione. La Sua Divinità non si separò dalla sua umanità neanche per un solo istante, neanche per il tempo di un batter d'occhio. Egli, che è Dio eterno e invisibile, divenne visibile nella carne e prese su di sé la forma di un servo. In Lui sono conservate tutte le proprietà della Divinità e tutte le proprietà dell'umanità, insieme fuse in una unione reale, perfetta, indivisibile e inseparabile.”

7 “Ingiustamente gli aderenti alla formula calcedonese 'due nature in una sola persona di Gesù Cristo' designano la Chiesa [etiopica] come “monofisita”: infatti l'espressione usata dai non-calcedonesi fu sempre “*miaphysis*” e mai “*monophysis*”, *mia* per un'unità composita contrariamente a *mone* indicante un'unità di elementi (elemental unity)...”Tewahedo” (che significa ‘fatto uno’) è il termine che meglio interpreta la fede della Chiesa, perché sottolinea l'inseparabile unità fra divinità ed umanità nella persona di Cristo. Il nome della Chiesa è “Chiesa Ortodossa dell'Unione”. Dopo l'unione, Cristo non è più in due nature. Le due nature si unirono in una sola natura senza separazione, senza confusione, senza cambiamento. Così Egli fu, allo stesso tempo, perfetto Dio e perfetto uomo, una sola natura incarnata di Dio il Figlio, con una sola volontà, essendo Egli contemporaneamente divino e umano” (Aymro Wondemaghegnehu-J. Motuvu, *The Ethiopian Orthodox Church*, Addis Ababa, 1970, pp. 98-99)

sud, in direzione del centro-nord dell'odierna Etiopia. Qui, nel XII secolo, gli antichi sovrani di origine aksumita vennero estromessi e sostituiti da una dinastia locale aghew, di origine cuscitica: gli Zagwe (r. 1150-1270). Nel 1270, gli Amhara, parlanti una lingua del ceppo etio-sud-semitico, assunsero il potere imperiale fondando una dinastia che rivendicava le origini dal re Salomone e dalla Regina di Saba, e perciò chiamata "dinastia salomonide", destinata a governare il paese con alterne vicende per i successivi sette secoli (1270-1974).

Nel frattempo, lungo le vie commerciali che, dal porto di Zeyla nel golfo di Aden, si snodavano all'interno delle prospere province dell'Etiopia orientale e meridionale, sorgeva una catena di comunità di commercianti islamici che, incrociandosi con le popolazioni locali, si trasformarono col tempo in potenti e militanti sultanati. Ne dovevano inevitabilmente seguire lunghi e sanguinosi conflitti con il regno cristiano, conflitti il cui carattere fondamentale fu non tanto strettamente religioso quanto preminentemente economico. Infatti il principale fattore scatenante dei conflitti fu il controllo delle redditizie rotte commerciali di breve e di lungo raggio. Vi si aggiunse l'esplosione demografica e l'esodo delle popolazioni del sud-est da aree geografiche afflitte dalla siccità.

La politica di espansione territoriale perseguita dai monarchi salomonidi fino al XVI secolo, con costosi ma sostanzialmente vantaggiosi esiti nei principati islamici del sud-est e nelle province pagane dell'ovest, portò alla *feudalizzazione* della chiesa, grazie all'accumulo di estese proprietà terriere, per concessione dei re cristiani, nelle aree di nuova conquista. Ne risultò un ulteriore consolidamento della tipicamente medievale unione fra Stato e Chiesa. Di pari passo con l'espansione territoriale si sviluppò l'evangelizzazione delle nuove province. Agente principale e forza propellente ne era il movimento monastico, che nel XIII secolo era entrato in un'epoca di vigorosa rifioritura, riforma ed espansione sotto la guida di tre grandi protagonisti etiopici: Iyesus-Mo'a (1214-1294) di Debre Hayq nell'Amhara medievale (più tardi rinominato Wello); Tekle-Haymanot (m. 1313?), fondatore del monastero di Debre 'Asbo (chiamato Debre Libanos dal XV secolo in poi) nello Scewa; Ewstatewos (1273ca.-1352ca.) nel nord. Una vivace effervescenza culturale cristiana - in letteratura, teologia, liturgia, spiritualità e diritto canonico - accompagnò dall'interno l'espansione della Chiesa e dello Stato. Talché i secoli compresi fra il XIII e il XV divennero, dopo l'epoca aksumita, il secondo periodo d'oro della storia culturale e letteraria dell'Etiopia cristiana.

Prodromi di declino iniziarono a profilarsi all'orizzonte nei primi decenni del XVI secolo, effetto incrociato di un insieme di fattori: debolezza nella leadership politica, problemi di successione al trono imperiale, esplosione di spinte autonomistiche regionali... Nulla di più propizio perché la militanza islamica sferrasse un assalto mortale ai danni del regno cristiano. Rivitalizzata e riunificata sotto la guida di Ahmed ibn Ibrahim al-Gazi (soprannominato il *Gragn*: mancino), a cominciare dal 1527 la *jihad* si rivelò talmente devastante che l'Etiopia cristiana, sull'orlo del collasso, non vide altro scampo che nell'invocazione del soccorso di una potenza occidentale, il Portogallo. La vittoria finale conseguita a caro prezzo dall'esercito etiopico-portoghese nel 1543 spianò la strada per l'apertura della missione cattolica, decisa nel 1553 d'intesa fra Giovanni III re di Portogallo e il fondatore della Compagnia di Gesù, Ignazio da Loyola. Era il coronamento dei piani e dei tentativi compiuti dai Francescani e dai Domenicani nei precedenti due secoli. I Gesuiti riuscirono, nella prima metà del XVII secolo, a convertire l'imperatore Sesenyos (1607-1632), inducendolo a proclamare il Cattolicesimo religione ufficiale dello stato con un proprio patriarca, il gesuita portoghese Alfonso Mendes. Tuttavia, la

miope strategia di latinizzazione e di occidentalizzazione imposta alla Chiesa etiopica con il totale azzeramento di una tradizione con un millennio di storia alle spalle, e i metodi messi in campo allo scopo – ricorso al braccio secolare, polemica teologica sistematicamente antagonista intesa più a *vincere* che a *convincere*, sottovalutazione del carattere genuinamente popolare delle rivolte anticattoliche – portarono al ripudio del sovrano, alla liquidazione del Cattolicesimo e all'espulsione dei missionari gesuiti nel 1632. "Hanno riconsacrato i nostri Tabot"⁸: tale fu la giustificazione con cui il re Fasilides (1632-1667) motivò l'editto di espulsione, in sostanza la sintesi della rivoluzionaria impresa tentata dai Gesuiti. Una fatale conseguenza dell'infelice esperimento fu l'isolamento che il paese si autoimpose da tutti i contatti con l'occidente. La situazione durerà per i successivi due secoli.

E' paradossale che tutto ciò fosse avvenuto in un periodo in cui viaggiatori e missionari avevano cominciato ad offrire, in Europa, informazioni di prima mano circa il misterioso regno del Prete Gianni, di cui si favoleggiava in Europa fin dagli inizi del basso medioevo, senza una precisa nozione né della sua identità, né della sua ubicazione geografica.⁹ Di ancora maggiore rilievo fu in tal senso la presenza di monaci e pellegrini etiopici in Italia. La loro presenza è già attestata nel 1404, quando le fonti parlano di tre emissari del Prete Gianni ospiti del Cardinal Caetani sull'Isola Tiberina. Il numero dei pellegrini andò crescendo particolarmente dal 1441/42, quando una delegazione etiopica, inviata dall'abate del monastero etiopico di Gerusalemme, intervenne al Concilio di Firenze, senza però firmare alcun decreto di unione, come erroneamente è stato scritto anche in anni non lontani da autorevoli studiosi. Nel 1539 la Santa Sede designò una casa dietro la basilica di San Pietro come residenza permanente per gli Etiopici. Non molto tempo dopo, studiosi europei cominciarono a rivolgersi ai residen-

8 E' impossibile sottovalutare l'importanza del *Tabot* nella Chiesa Etiopica. Il termine deriva dall'aramaico *Tebuta* e, in ghe'ez, come nelle altre lingue semitiche, significa cesta, scrigno, cassa. Per estensione venne a indicare arca, tempio, santuario. Custodito in ogni chiesa ortodossa in Etiopia/Eritrea, il *Tabot* è una tavoletta rettangolare di legno o di pietra, con iscrizioni e simboli indicanti la Trinità, la Vergine o i santi cui la chiesa è dedicata. Consacrato dal vescovo con riti particolarmente solenni, viene collocato su un seggio o mensa (*members tabot*) nella sezione più interna della chiesa (*qedduse-qeddusan*). E' una simbolica rappresentazione, o meglio una replica, della vere tavole della legge conservate nell'Arca dell'Alleanza, che la tradizione ritiene custodita nella chiesa madre di Aksum, la seconda Sion, fin da quando, così sempre la tradizione, Menelik I, figlio di Salomone e della regina di Saba, la sottrasse dal tempio di Gerusalemme. Punto focale della celebrazione eucaristica, fondamento della rivendicazione degli etiopici di essere il nuovo popolo eletto di Dio, emblema dell'unità spirituale e sociale della comunità, è, con la croce, il massimo e più venerato simbolo religioso e culturale. Cf. E. Ullendorff, *Ethiopia and the Bible*, Oxford 1968, pp. 77, 82-89, 122; Agostinos Tedla, *Il Tabot. La sua importanza religiosa e giuridico-culturale nelle Chiesa etiopica*, ed. Habtemichael-Kidane, "Orientalia Christiana Periodica", 60 (1994), pp. 131-157.

L'introduzione di un altare latino a sostituzione del *Tabot* nella cattedrale di Aksum, effettuata dal missionario gesuita Tommaso Barneto l'8 agosto 1626, rappresentò il culmine simbolico del drammatico conflitto fra Cristianesimo ortodosso etiopico e Cattolicesimo latino.

9 La prima comparsa nei documenti storici del *Prete Gianni* – nome dato in occidente a un immaginario re cristiano che si riteneva governasse su un vasto e favolosamente ricco impero da qualche parte in Asia centrale – si trova nella *Cronaca* di Otto di Freisingen, il quale aveva raccolto notizie relative a un re cristiano regnante in Oriente da un vescovo siriano in visita alla corte papale a Viterbo nel 1145. Nel 1177, papa Alessandro III scrisse una lettera a "Presbiter Johannes" nella speranza di coinvolgerlo nella guerra di liberazione della Terra Santa dai Musulmani. Data la confusione fra l'Etiopia e l'India a quel tempo, si riteneva che il Prete Gianni fosse un sovrano di un paese asiatico vicino all'India. Secondo il cartografo veneziano rinascimentale Fra Mauro, un piccolo stretto separava l'Etiopia dal sub-continente indiano. Fu solo agli inizi del XIII secolo, durante la quinta crociata, che, grazie alle informazioni raccolte dai crociati, si ebbe una più corretta nozione dell'ubicazione del regno cristiano d'Etiopia e il titolo di Prete Gianni fu applicato al suo sovrano. Per esempio, l'opera *Merabilia Descripta*, composta dal domenicano Fra Giordano Catalani nel 1322, contiene un'esatta identificazione del Prete Gianni con il monarca cristiano etiopico. Il primo e più ampio resoconto sull'Etiopia ad opera di un testimone oculare fu offerto da Francesco Alvarez, membro della delegazione portoghese inviata in Etiopia dal re Manoel I del Portogallo nel 1515, nel suo *Preste Joam das Indias. Verdadera informçam das terras do Preste Joam*, stampato in Lisbona nel 1540.

ti di “Santo Stefano dei Mori” – tale il nome della residenza dal titolo dell’attigua cappella – quali preziosi mentori e apprezzati informatori sulla cultura, storia e lingue etiopiche. Era l’inizio dell’etiopistica occidentale, il cui più illustre esempio fu il grande studioso tedesco Job Ludolf (1625-1704). Il suo monumentale contributo allo studio della lingua ghe’ez e della storia etiopica, gli ha meritatamente guadagnato l’onore di “fondatore” degli studi etiopici in Europa. In Etiopia, prima ancora che il regno cristiano si riprendesse dal devastante assalto islamico nella prima metà del XVI secolo, il più potente fenomeno di espansione demografica in tempi recenti inizia il suo corso. Gli Oromo, un massiccio e pletorico gruppo etnico del ceppo cuscitico, prendendo le mosse dalle aree meridionali intorno all’attuale regione del Bali e le valli del fiume Ghenale, si riversò inarrestabile, attraverso province spopolate dalle guerre islamo-cristiane, in tutte le direzioni della cintura centrale e centro-settentrionale, salendo su su fino ai contrafforti meridionali del Tigray. Il fulcro politico del regno cristiano dovette spostarsi necessariamente verso il nord, dove nel 1632 Gonder ne divenne la capitale. Il periodo gonderino, tempo di fermento intellettuale, culturale e spirituale in teologia, liturgia, pittura, architettura, fu politicamente uno dei momenti più deboli della storia della monarchia cristiana. I sovrani, ormai dislocati dallo scenario territoriale centrale e sfibrati dalle interminabili guerre dei secoli precedenti, si rivelarono del tutto incapaci di circoscrivere l’esplosione del regionalismo politico. L’unità dell’impero venne così progressivamente ridotta ad un’ombra di se stessa, vittima delle lotte dei principi feudali in lotta fra loro per l’appropriazione e il controllo dei monarchi ridotti ormai a dei “fantocci” nelle mani del più potente *ras* del momento. Era la premessa di un’epoca passata alla storia sotto il nome di “*Zemene Mesafent*: Età dei Principi”, non dissimile dall’“Era dei Giudici” dell’Antico Testamento, quando “non c’era un re in Israele e ognuno faceva quello che pareva meglio ai suoi occhi” (Gdc., 17:6).

Strettamente congiunte con il prevalente clima politico erano le sottilissime dispute teologiche. Occasionate all’origine dai dibattiti con i missionari gesuiti e dalla necessità di confutare il diofisismo cattolico, esse infuriarono all’interno della Chiesa etiopica dopo l’interludio cattolico. Incentrato sul mistero dell’incarnazione di Cristo, il dibattito si dipanava intorno alla deificazione dell’umanità di Gesù e alla sua divina filiazione. Si affermarono tre scuole di pensiero in quella che venne conosciuta come la “Controversia sull’Unzione di Cristo”. Mentre tutti concordavano sulla deificazione del Verbo Incarnato mediante l’unzione, le opinioni differivano – lo diciamo semplificando didatticamente i concetti al massimo - sul “come” e sul “da chi” tale azione fu compiuta. Lungi da un ozioso esercizio teorico, la questione aveva a che fare con la necessità di elaborare una concettualizzazione teologica del mistero dell’unione ipostatica di Cristo, destreggiandosi fra termini come *natura*, *persona*, *grazia*, *azione*, *unione*, *unzione*. Secondo i *Tewahedo* o *Karra* (Unionisti), l’unzione fu compiuta dal Verbo stesso mediante l’azione di unire la natura umana a sé stesso. Per i *Qebat* (Unzionisti), l’unzione fu un’azione separata dello Spirito Santo che deificò la natura umana. Secondo gli *Ye-Tzegga Ligg* (Figlio per Grazia), la terza scuola che fece la sua prima comparsa al Concilio di Kayla Medà nel 1763, la “nobilitazione” fu effettuata mediante l’unione della divinità con l’umanità, ma il ricevente dell’azione dello Spirito Santo, in quanto “canale” dei doni creati, fu la natura umana. Strettamente congiunto con le suddette discussioni, in realtà una loro essenziale dimensione, era il dibattito sulle “nascite di Cristo”, sviluppatosi nel XIX secolo. Mentre i *Tewahedo/Karra* e i *Qebat* sostenevano che in Cristo c’erano due nascite (*hulet lidet*), cioè una volta dal Padre fin dall’eternità e una da Maria nel tempo, i loro avversari *Ye-*

Tzegga Ligg vi aggiungevano una terza nascita, quella dallo Spirito Santo nell'incarnazione o, secondo un'altra variante, al momento del Battesimo nel Giordano (*adozionismo*, secondo alcuni loro avversari)¹⁰. In un contesto politico altamente surriscaldato, le controversie cristologiche assunsero fin da subito accentuazioni politiche, con reciproche alleanze con i potentati regionali. Così, mentre la scuola dei *Qebat* era seguita dalla nobiltà goggiamese, quella dei *Tzegga-Ligg* era influente nei circoli gonderini prima e in quelli scewani poi. I *Tewahedo* erano invece di casa nel Tigray e nel Lasta.

Fu solo nel XIX secolo che regionalismo politico e settarismo religioso vennero al termine. A iniziare il processo fu l'imperatore Tewodros II (r. 1855-1868) nel contesto di un ambizioso e visionario progetto di modernizzazione e di unificazione del paese. Il primo comprendeva, fra l'altro, un tentativo di abolizione della schiavitù e della poligamia, l'organizzazione di un esercito stabile e salariato, il ridimensionamento delle esorbitanti proprietà fondiarie della chiesa e la riduzione numerica della pletorica massa clericale in servizio nelle parrocchie. L'unificazione, d'altra parte, implicava non soltanto la sconfitta dei più ambiziosi principi regionali, ma anche la ricomposizione delle differenze teologiche. Un accordo del sovrano con il metropolita egiziano Abune Salama III portò alla proclamazione, come dottrina ufficiale dello stato, della tesi *Weld Qeb'e* (il Figlio stesso è l'unzione) propugnata dalla corrente dei *Karra/Tewahedo/Hulet Liddet*, più conforme all'ortodossia ricevuta da Alessandria.

Tragicamente, i tentativi di riforma e di unificazione avviati da Tewodros naufragarono nelle disavventure dei suoi ultimi anni di vita, in un tragico quadro di vicende in cui confluirono: lo scontro frontale con il clero, con Abune Selama in testa, una mal calcolata politica estera, la recrudescenza delle ambizioni regionalistiche dei *ras* e, non ultimo, la degenerazione del temperamento personale del monarca. Quando il suo successore Yohannes IV (r. 1872-1889) salì al potere dopo quattro anni di lotte con i rivali, partì con la chiara consapevolezza che nessun programma di costruzione dell'impero avrebbe avuto successo senza l'unità dottrinale e la conformità religiosa. In un memorabile concilio tenuto a Boru-Meda nel 1878, la dottrina *Hulet Lidet* dei *Karra/Tewahedo* fu definitivamente sanzionata con un editto imperiale. La conversione e il battesimo dei musulmani e di altri non cristiani fu imposta come preconditione per l'accesso al potere nelle strutture governative centrali e periferiche. Yohannes IV ebbe anche il merito di avere provveduto alla riorganizzazione gerarchica della chiesa etiopica, ottenendo, dopo lunghe trattative, la nomina di tre vescovi ad affiancare l'unico metropolita. Erano tutti egiziani, ma probabilmente l'imperatore mirava più lontano, verso l'istituzione di un episcopato nazionale.

Durante il periodo dello "scramble for Africa" – mentre l'Eritrea fu consegnata all'Italia dopo un'altalena di conflitti e di trattati – l'Etiopia riuscì a conservare la sua sovranità con una sonora vittoria dell'imperatore Menelik II sugli Italiani nella battaglia di Adwa nel 1896. L'indipendenza fu brevemente interrotta durante l'occupazione italiana dell'Etiopia dal 1935 al 1941. Pur nella sua brevità, la dominazione fascista marchiò la storia della chiesa etiopica con una serie di brutali risoluzioni. Nel 1936, due vescovi – Abune Pietros e Abune Michael – fu-

10 Il carattere introduttivo di queste pagine non permette un'ulteriore elaborazione di questo complesso e controverso tema e delle sue varie e più o meno scientifiche interpretazioni. Per un recente contributo alla discussione in materia, vedi la dissertazione dottorale di Kindeneh Endeg Mihretie, *Monks and Monarchs. Christological Controversy of the Ethiopian Church and its Impact on the State (1632-1878)*, Florida State University, consultabile anche su: www.diginol.lib.fsu.edu.

rono giustiziati per avere sostenuto il movimento di resistenza patriottica etiopica. Nel 1937 centinaia di monaci di Debre Libanos¹¹ furono passati per le armi per presunta protezione dei due giovani attentatori alla vita del viceré italiano, il maresciallo Rodolfo Graziani. Numerose chiese vennero distrutte.¹² I vincoli giurisdizionali con il Patriarcato copto alessandrino furono interrotti quando, durante un periodo di ritiro in Egitto del metropolita egiziano Cirillo, l'anziano Abune Abraham, ormai cieco in seguito a contatti con le bombe a gas di mussoliniana memoria¹³, venne elevato alla dignità di arcivescovo metropolita da un sinodo voluto da Graziani. Era a tutti gli effetti la rottura con il patriarcato copto, che infatti scomunicò il prelado e tutti i vescovi da lui consacrati e dichiarò nulle le ordinazioni da loro effettuate. Alla morte di Abraham nel 1939, fu chiamato a succedergli l'ecceghé Yohannes. Le relazioni con l'Egitto vennero ripristinate, con l'assoluzione e la riabilitazione dei prelati scomunicati, dopo il ritorno di Haile-Sellassie dall'esilio. Negli anni successivi, per iniziativa dello stesso imperatore e in continuità con la nomina di cinque vescovi etiopici già nel 1929, vennero riavviate lunghe e contrastate trattative per la piena autocefalia della Chiesa etiopica. Nel 1959 Abune Basilyos fu eletto primo patriarca nativo. Attraverso astute strategie legislative e riforme amministrative, l'imperatore riuscì a trasformare l'autocefalia in un conveniente mezzo per rafforzare la posizione della Chiesa nella società come potente sostegno alla corona.

Una decisiva svolta nella storia più recente fu la deposizione nel 1974 dell'ultimo sovrano della dinastia salomonide, sempre lo stesso Hayle-Sellassié. In seguito alla rivoluzione scoppiata in quell'anno, e in nome dell'eguaglianza di tutte le fedi, il Cristianesimo perse lo status di religione ufficiale. Benché la Chiesa fosse severamente colpita soprattutto con la nazionalizzazione delle sue estese dotazioni fondiari e delle proprietà edilizie urbane - e nonostante l'orientamento decisamente ateistico del nuovo regime marxista (*Derg*) - si preferì una politica di controllo dittatoriale-rivoluzionario sull'intera compagine ecclesiastica, anziché la sua soppressione o emarginazione. Evidentemente era impensabile liquidare con un colpo di spugna un'istituzione con un simile patrimonio storico e spirituale, con una tradizione di così lunga durata alle spalle e con un vastissima sezione della società ancora ad essa leale. La vita, l'organizzazione e le attività della Chiesa furono comunque sottoposte a durissima prova, tanto che il secondo patriarca, Abune Tewoflos, venne arrestato nel 1976 e brutalmente giustiziato nel 1979, insieme con vari esponenti dell'élite imperiale.

I legami con la Chiesa d'Alessandria, che continuarono anche dopo la nomina del primo patriarca etiopico, vennero interrotte nel 1976 quando, sotto la pesante mano del regime militare, Abune Tekle-Haymanot venne eletto nuovo patriarca per vie che la Chiesa Copta, la Conferenza delle Chiese di tutta l'Africa e il Consiglio Mondiale delle Chiese giudicarono anti-canoniche. Dopo la caduta di Menghistu Haile-Mariam nel 1991, Abune Merqorewos, successore di Abune Tekle-Haymanot, venne deposto in maniere e in circostanze tuttora

11 Secondo uno studio condotto nel 1999, il numero di residenti del monastero di Debre Libanos caduti vittime della rappresaglia di Graziani ammonterebbero da 1.423 a 2.033. Cf. L. Campbell - Degife Ghebre-Tzadiq, *La repressione fascista in Etiopia. Il massacro segreto di Engecha*, in "Studi Piacentini", 24/25 (1999, pp. 23-46).

12 Nella Conferenza di Parigi del 1946, si stimò a 2.000 il numero di chiese distrutte durante l'occupazione fascista. Alle suddette cifre vanno aggiunte le migliaia di comuni cittadini uccisi in quelle tragiche circostanze.

13 L'impiego dell'arma chimica da parte degli Italiani nella guerra di conquista dell'Etiopia, negato per ottant'anni da autorevoli opinionisti italiani come Indro Montanelli, è stato definitivamente provato da Angelo del Boca ed altri storici con irrefutabili documenti archivistici, inducendo lo stesso Montanelli ad ammettere, dopo decenni di negazionismo: "Gas in Etiopia: i documenti mi danno torto". Cf. A. del Boca, *I gas di Mussolini. Il fascismo e la guerra d'Etiopia*, Roma 1996.

discusse e si rifugiò all'estero. Abune Yohannes, recentemente deceduto, fu eletto quinto patriarca della Chiesa Ortodossa. Le relazioni formali con il patriarcato copto vennero ripristinate solo nel 1997.

Le circostanze successive agli avvenimenti della svolta del 1991 sono tuttora difficili da valutare. Sono comunque parte essenziale dei fattori che sottendono l'attuale tutt'altro che idilliaca situazione. La Chiesa Ortodossa si trova oggi a fare i conti con gravi problemi di unità interna. Abune Merqorewos, dal suo esilio, ha dichiarato di considerarsi ancora il legittimo patriarca, poiché il suo ritiro fu imposto dalla violenza delle circostanze. Un gruppo di vescovi in esilio l'ha riconosciuto come tale ed ha formato un sinodo dissidente, sostenuto da gruppi interni alle comunità etiopiche nel Nord America e in Europa.

In Eritrea, come effetto immediato dell'indipendenza del nuovo stato nel 1991, anche la Chiesa Ortodossa divenne virtualmente autonoma, invocando ed ottenendo la legittimazione del suo nuovo status non dall'Etiopia, ma dalla sede patriarcale alessandrina. Dopo la consacrazione dei primi cinque vescovi, Abune Filippos, già abate del monastero di Debre Bizen, venne eletto primo patriarca. Alla sua morte nel 2002, gli subentrò per breve tempo Abune Ya'iqob. Il terzo patriarca, Abune Antonios, eletto nel 2003, fu deposto nel 2006 dal sinodo eritreo, in realtà per imposizione governativa. Tuttora sottoposto a domicilio coatto, fu sostituito dall'attuale Abune Diosqoros, la validità della cui elezione continua ad essere oggetto di discussione.

2. Leadership e spiritualità monastica

Formatori di santi, di evangelizzatori, di scrittori e di teologi, i monasteri hanno offerto lungo i secoli una leadership il cui ambito d'influenza toccava tutti gli aspetti della vita del popolo. Per norma, il capo della Chiesa etiopica era sempre il metropolita egiziano, ma una *leadership* altamente effettiva era esercitata dall'Ecceghè, l'abate di Debre Libanos e titolare della primazia su tutti i monasteri dal XV secolo.

Frequentati da cercatori di santità e di dottrina, la cui vita era un ininterrotto pellegrinaggio da monastero in monastero, questi centri erano, insieme alle parrocchie e alle chiese dei villaggi, le uniche istituzioni educative nel paese fino agli inizi delle scuole moderne nel XX secolo. Il corpus degli studi ecclesiastici offerto in esse si compone di cinque ambiti: il *nebab biet*, il *qeddasiè biet*, lo *ziema biet*, il *qene biet*, il *metzhafè biet*, cioè rispettivamente: lettura, liturgia della Messa, canto, poesia ed esegesi biblica (*andemta*), con incursioni in materie come il computo e l'astronomia. Il loro completamento, molto più complesso e sofisticato di quanto possa apparire, poteva richiedere un periodo superiore a un decennio. Una figura di grande rilievo nel tradizionale sistema di studi è il *debtera*, laico specialista in materie ecclesiastiche, collocabile in una posizione intermedia fra il clero e il laicato. Suo compito principale era ed è la guida del canto liturgico.

Prova del ruolo fondamentale del monachesimo nella chiesa è la vivida impronta monastica sulla spiritualità etiopica in genere, nelle sue forme di pietà sia privata che pubblica e nelle sue espressioni ascetiche. Non è raro, per esempio, vedere un laico o un laica pregare con gli stessi libri usati dai monaci, ritirarsi in monastero in situazioni di vedovanza o chiedere di essere seppelliti nelle vicinanze o nei cimiteri dei monasteri.

La vita monastica esiste nelle duplice forma anacoretica e cenobitica, per uomini e per donne. Introdotto dai monaci siriani nel VI secolo, il cenobitismo si radica nella tradizione sia egiziana che siriana, con la regola di san Pacomio come guida fondamentale e i testi agiografici

ed ascetici egiziani e siriaci, tradotti in ghe'ez, come fondamento della spiritualità.¹⁴ Il *Gedl*, agiografia del fondatore di un monastero e di altri santi, è un'altra importante fonte di ispirazione. Interamente indigenizzato dopo il periodo aksumita, il monachesimo è suddiviso in due ordini o case monastiche: quella di Ewstatewos nel nord e quella di Tekle-Haymanot nel sud. La coesistenza fra le due case non fu sempre pacifica. Differenze in materia teologica – l'osservanza del sabato¹⁵ e la questione dell'unzione di Cristo¹⁶, per esempio – rivendicazioni di seniorità monastica, rivalità regionalistiche..., erano alcuni tra i fattori di tensioni e conflitti. Ciò spiega perché la primazia di Debre Libanos fu apertamente diffidata dai monasteri del nord per oltre un secolo nel medioevo.

In termini di ideali monastici, la differenza fra le due case consiste in una variazione di accentrazioni su uno o l'altro elemento di spiritualità, di pratiche ascetiche e di organizzazione. Comune ad ambedue le tradizioni è la *fuga mundi*, che spiega l'insediamento dei monasteri su inaccessibili e boschive cime di montagne, stretta clausura (in certi monasteri estesa perfino ad animali di sesso femminile), preghiera liturgica privata e pubblica, lunghi e rigorosi digiuni, studio, lavoro manuale ed ospitalità. Accanto a tutti i monasteri vivono in semplici capanne e caverne gli eremiti (*bahtawyan*) interamente dediti alla preghiera, alla meditazione e alla penitenza sulle tracce della grande tradizione di S. Paolo l'eremita e di S. Antonio. Fra gli eremiti ci sono i *Nazrawyan*, i quali, di tempo in tempo, lasciano i luoghi di ritiro per predicare al popolo, facilmente riconoscibili dai capelli lunghi e arruffati, dal manto di cuoio e dal bastone cruciforme.

La storia e la presenza del monachesimo femminile, che comprende monache claustrali e non claustrali (domiciliate), vergini e vedove, non è meno rimarchevole. Molto probabilmente antico quanto il monachesimo maschile, quello femminile crebbe sotto l'egida e la dipendenza del primo. Ciò tuttavia non impedì l'emergere di figure femminili di primo piano, che hanno lasciato un'impronta nella storia spirituale e politica del paese: Ziyena-Maryam (XIV sec.) e Cristos-Samra (XV sec.) sono due splendidi esempi della santità monastica femminile, rispettivamente verginale e vedovile. Nel XVII secolo, Welette-Pietros si impose come campionessa della causa ortodossa nel conflitto con il Cattolicesimo latinizzante al tempo della missione gesuitica.

Attualmente l'Etiopia e l'Eritrea hanno un numero di monaci e di monache, di monasteri e di conventi, superiore a quello di tutte le chiese non-calcedonesi e ortodosse prese insieme. Gli insediamenti monastici maschili, molto spesso con annessi monasteri femminili, ammontano a circa 800. Non mi risultano recenti statistiche sul numero dei monaci e delle monache: una stima del 1970 indicava la presenza di 12.078 monaci. Molto più numeroso è il clero secolare, sposato e perciò ineleggibile all'episcopato e alle seconde nozze in caso di vedovanza. Teologicamente meno preparato, pienamente integrato nella vita economica e sociale della popolazione contadina, anche se crucialmente importante per il suo servizio pastorale, gode di minor prestigio rispetto al clero monastico.

14 Si possono citare, fra gli altri, la *Collectio Monastica*, il *Patericon Aethiopice*, l'*Asceticon*, il *Geronticon*, regole normative e rituali (*ser'ate menqwesenna*) come quelle di Pacomio e di Antonio, i tre autori siriani noti come *Filkesyos*, *Mar Yeshaq* e *Aregawi Menfesawi* ed altri ancora.

15 Propugnata dagli Ewstateani e impugnata dai monaci di Tekle-Haymanot.

16 I discepoli di Tekle-Haymanot difendevano la dottrina *tewahedo* contro quelli di Ewstatewos aderenti alla formula *qebat*.

3. Aspetti del patrimonio spirituale e culturale cristiano

La capacità del Cristianesimo etiopico di integrare le culture locali con una varietà di influenze in un insieme armonioso che, a sua volta, ha permesso il formarsi di un modello di cristianesimo unico nel suo genere, può essere evidenziata con un rapido sguardo ad alcuni aspetti del patrimonio spirituale-culturale.

Liturgia. Si può senz'altro presumere, e le tradizioni etiopiche lo ribadiscono, che Frumenzio, ritornando da Alessandria, abbia portato con sé i libri liturgici di quella chiesa. Perciò la liturgia, prima di essere tradotta in ghe'ez, veniva celebrata in greco nelle chiese e nelle cappelle del regno. È evidente che nel prosieguo di tempo, essa subì un'intensa rielaborazione, talché oggi i due riti - il ghe'ez e il copto - costituiscono due rami autonomi della famiglia liturgica alessandrina. Un'analisi delle caratteristiche del rito dimostra la varietà di tradizioni che vi confluirono. Benché difficile da stabilire quanto ai tempi e alle modalità, l'integrazione di elementi giudaico-veterotestamentari – come la *Sancta Sanctorum* nella triplice strutturazione delle chiese, l'osservanza del sabato e molte altre pratiche – è notevole¹⁷. Più facilmente spiegabile è l'influenza della liturgia siriana, data l'origine e la cultura siriana di Frumenzio e dei monaci missionari che giunsero vari decenni dopo di lui. Altri influssi passarono attraverso i contatti che i monaci etiopici ebbero con varie comunità cristiane a Gerusalemme, a partire almeno dai primi decenni del XIII secolo. La prima metà del secondo millennio vide la confluenza di un duplice movimento: il flusso di testi della chiesa copta in lingua araba tradotti in ghe'ez da una parte e, dall'altra, il contributo di teologi e liturgisti etiopici, attivi compositori di testi, di trattati e di libri liturgici. La convergenza fra influssi esterni e contributi interni risultò nello sviluppo di una liturgia propriamente etiopica.

La Messa, sempre cantata e caratterizzata da un'attiva partecipazione del popolo, si divide in due parti: la prima, l'Ordinario - invariabile ad eccezione delle letture bibliche – include: la Liturgia dei Catecumeni (preparazione delle offerte, offertorio, liturgia della parola) e la Pre-Anafora (preghiere varie, lavabo, bacio della pace). La seconda parte, l'Anafora, comprende: il Prefazio, la Preghiera Eucaristica e i Riti della Comunione. L'edizione stampata del messale ortodosso contiene 14 anafore, ma altre sono rinvenibili in forma manoscritta. Sono richiesti cinque ministri per la celebrazione della Messa: due sacerdoti, un diacono, un suddiacono e un accolito. Il *Tabot* è il punto focale dell'intera celebrazione liturgica.

L'ufficio divino ha avuto uno sviluppo particolarmente ricco. Gli uffici Cattedrali, guidati sempre dai *debterà*, sono celebrati o, più propriamente, cantati nelle cattedrali o chiese maggiori nelle domeniche e nelle feste maggiori. Essi comprendono: il *Waziema* o vesperi vigiliari che durano da quattro a cinque ore, il *Meweddes* od ufficio della notte, e il *Sebhat Ze-Negh*, corrispondente alle lodi mattutine latine, direttamente collegate con il *Meweddes*. Ad esse segue poi la celebrazione eucaristica. Questi uffici sono costituiti da inni, preghiere, intercessioni,

¹⁷ Al punto di vista tradizionale che accentua il ruolo di antichi contatti con comunità giudaiche in epoca precristiana o antico-cristiana (E. Ullendorff), o che attribuisce il maggior ruolo all'imperatore Zer'a Ya'iqob (C. Conti Rossini), si oppone quello di altri studiosi: secondo alcuni, una diretta influenza sarebbe stata esercitata dai missionari provenienti dai circoli giudeo-cristiani siriani (E. Isaac); una seconda corrente, escludendo la teoria dei contatti diretti, attribuisce il fatto a interni processi di imitazione della Bibbia (M. Rodinson). Tali processi, secondo un'altra tesi ancora, si sarebbero realizzati nel periodo di isolamento dopo la caduta di Aksum, quando il popolo cristiano, non disponendo di null'altro, si rivolse alla Bibbia come guida unica, imitando in modo particolare le istituzioni religiose, culturali, sociali e politiche veterotestamentarie (T. Tamrat).

salmi e antifone. Accanto all'Ufficio Cattedrale, vi è l'Ufficio delle Ore od Ore Monastiche o *Horologion*, celebrate non solo nei monasteri e nelle chiese parrocchiali, ma anche privatamente da numerosi cristiani, sia chierici che laici.

La Messa e gli uffici Cattedrali vengono cantati con l'aiuto di una serie di note o segni (*meleket*) indicanti la melodia cui il pezzo deve essere intonato. L'intera ufficiatura si celebra in piedi, sostenuti da un lungo bastone (*meqomia*). Sono impiegati due strumenti musicali: il sistro (*tzenatzel*) e il tamburo (*kebero*). Bastone, tamburi e sistri confluiscono insieme quando, a determinati intervalli, al canto si aggiunge la danza liturgica. La tradizione attribuisce l'invenzione, per divina ispirazione, della musica e della danza liturgica al santo Yared, sacerdote vissuto nel VI secolo. Tuttavia è stato realisticamente suggerito che all'origine della musica e della danza liturgica ci sono fonti giudaico-veterotestamentarie, la cultura egiziana precristiana e antico-cristiana, e il mondo cristiano orientale in generale. D'altra parte, Yared potrebbe avere avuto un ruolo centrale nell'incipiente rielaborazione, nell'iniziale indigenizzazione e nello sviluppo del nucleo centrale del corpus musicale liturgico.

Oltre alla Messa (*Metzhafe Qeddassiè*) e al rituale dei sacramenti, altri libri liturgici della Chiesa etiopica sono: il *Senksar* o Sinassario, il *Degwa* o antifonario, il *Mewas'et* o collezione di responsoriali, il *Me'eraf* o innario e il *Metzhafe Getzawie* o calendario liturgico.

Il calendario etiopico, come il calendario giuliano, ha un ciclo di tre anni con 365 giorni e uno dispari con 366 giorni. D'altro canto, dovuto alla differenza nel calcolo della data della creazione e della nascita di Cristo, il calendario etiopico è indietro di 7 o 8 anni rispetto alla comune era cristiana. L'anno consiste di 13 mesi, 12 con 30 giorni e uno (*pagumen*) con 5/6 giorni. Le feste più numerose sono quelle dedicate a nostro Signore (Incarnazione, Circoncisione, Epifania, Presentazione al tempio, Fuga in Egitto, il Miracolo di Cana, ecc.), seguito da 32 feste annuali della Madonna, le feste degli Angeli, di figure del Vecchio Testamento e di fondatori di monasteri.

Letteratura. Benché qualche testo non religioso sia rintracciabile già nel XIV secolo, fino al XIX la letteratura fu eminentemente religiosa, specificamente cristiana, con il ghe'ez come unica lingua letteraria¹⁸. Infatti, "come contenuto... essa tocca tutta la gamma tematica indicata dalle grandi letterature cristiane che le sono da modello: lo scritto dottrinale teologico-apologetico, quello edificante e catechetico, quello devoto e liturgico, quello esoterico e magico..., quello di scienza profana, intesa come ausilio per la conoscenza, l'interpretazione e l'applicazione della legge religiosa, quello, infine, che registra gli eventi terreni aventi a protagonista l'investito della suprema autorità temporale, e cioè il monarca, nel compimento della sua missione, affidatagli dalla bontà divina, di guidare sul retto cammino la comunità cristiana dei suoi soggetti" (L. Ricci 1969, 809).

L'alfabeto ghe'ez, che trae origine da quello sabeo, apparve in forma epigrafica nell'immediato periodo aksumita precristiano¹⁹. Il suo sviluppo come lingua letteraria iniziò con l'introduzione del Cristianesimo, con la traduzione della Bibbia, completata per la massima parte

18 Si presume che il ghe'ez, come lingua parlata, cominciò a declinare, per poi cessare del tutto, contemporaneamente o di poco successivamente al declino del regno di Aksum. Dal XIII secolo l'amarico assurse alla dignità di lingua della corte. Da allora si parla del ghe'ez come di *lesane metzhaf* (lingua del libro) e dell'amarico come di *lesane negus* (lingua del re).

19 Mentre le più antiche iscrizioni sabeo, scoperte specialmente a Yeha, sembrano riconducibili al V secolo PdC, il ghe'ez, nella sua forma scritta, non compare prima del I/II sec. dC. Cf. A. Avanzini, "Inscriptions", *Encyclopaedia Aethiopia*, I, pp. 371-373.

prima della fine del VII secolo. La critica testuale dimostra che la traduzione fu effettuata in base ai testi greci: i *Settatanta* per l'Antico Testamento e il *Lucianico* siriano per il Nuovo Testamento. Oltre ai testi biblici condivisi come canonici da altre chiese cristiane, gli Etiopici hanno tradotto in ghe'ez altri libri da essi ritenuti ispirati: libri come *Enoch* e *Giubilei* sono della massima importanza negli studi biblici oggi, essendo i rispettivi testi sopravvissuti interamente solo in traduzione ghe'ez.²⁰ Insieme alla Bibbia, fino al VII secolo vennero tradotti, sempre dal greco, testi patristici, liturgici e monastici. Fra i primi il *Qerillos*, collezione di omele cristologiche e trinitarie, è prominente per la sua autorità dottrinale. Prende il nome da S. Cirillo d'Alessandria, autore del pezzo di apertura e di molte sezioni del libro.

Dopo un prolungato "stacco" successivo al declino di Aksum²¹, il XIII secolo segna l'inizio di un secondo fertile periodo letterario, che raggiunge l'apice nel XIV e XV secolo. Fra l'altro, venne elaborato e codificato il *Kibre Neghest* (Gloria dei Re) con la definitiva appropriazione della storia della Regina di Saba, ormai assunta al livello di epopea nazionale e a strumento di legittimazione della nuova dinastia salomonide contro gli Zagwe.²² Fra i testi della letteratura religiosa alessandrina tradotti dall'arabo, specificamente per mantenere la Chiesa etiopica nell'alveo dottrinale della Chiesa madre copta, vi erano: il *Senkesar*, fonti dottrinali e canonici come il *Synodos* e la *Didaskalia*, la grande antologia di testi patristici nota sotto il titolo di *Haymanote Abew* (La Fede dei Padri), il *Te'amre Maryam* (Miracoli di Maria) e altri testi mariologici. Per la prima volta, per quanto ci è dato di sapere, agiografi locali iniziano a comporre le vite e i miracoli di santi monaci nazionali in quel popolarissimo filone letterario noto come *Gedl*. A tale periodo di effervescenza religiosa, dottrinale e letteraria appartengono i primi esemplari di *Qene*, altra tipicamente etiopica forma di poesia religiosa, ed eminenti autori, teologi e liturgisti come il re Zer'a Ya'iqob e il monaco Ghiyorghis Ze-Gassiccia (o Ze-Sagala) il cui *Metzhafe Mistir* (Libro dei Misteri) può essere considerato una compiuta summa teologica.

Un fattore stimolante alle radici di questa ricca stagione letteraria era, fra l'altro, la necessità di definire i contenuti e le espressioni della fede della Chiesa di fronte a controversie come l'osservanza del sabato e alle contese suscitate dai movimenti eretici: mentre lo *Stefanismo* e il *Michaelismo* rimettevano in questione aspetti dottrinali tradizionali sulla Trinità, la cristologia, la mariologia, l'unione fra stato e chiesa, e, i Michaeliti, propugnavano un millenaristico ritorno intra-storico di Cristo sulla terra (*Mesaha Debre Tzyon*: Cena sul Monte Sion), d'altro canto la difesa dell'osservanza sabatica da parte degli Ewstateani divenne una seria minaccia non solo all'unità della chiesa, ma anche a quella politica del paese. Fu per

20 Non esiste una dichiarazione ufficiale della Chiesa etiopica sulla canonicità delle Scritture, ma solo riferimenti ad autorevoli libri biblici. Infatti "il concetto di canonicità è preso in senso molto più largo che non nelle altre Chiese" (R. Cowly). Mentre tutti i libri ritenuti canonici dalle altre Chiese cristiane sono accettati anche dalla Chiesa etiopica, vi sono altri libri che condividono la medesima autorità. Oggi si fa una distinzione fra un "canone largo" e un "canone stretto". Per un differente metodo di contare, entrambi i canoni hanno 81 libri. Il "canone stretto", evidentemente per influenza delle Chiese occidentali, non include i libri la cui canonicità è messa in dubbio dalle altre tradizioni cristiane. Il "canone stretto" contiene, addizionalmente, un numero di libri apocrifi e deuterocanonici come Enoch, Giubilei, il Pastore di Eram, Giudita, Tobit, Ecclesiaste. Cf. P. Brandt, "Bible Canon", *Encyclopaedia Aethiopica*, I, pp. 371-373.

21 È ipotizzabile che la discontinuità sia dovuta più a un problema di trasmissione di manoscritti che a un'assenza totale di attività letteraria. In ogni caso, i più antichi manoscritti oggi disponibili non risalgono al di là del XIV e XV secolo: i manoscritti delle epoche precedenti potrebbero essere stati distrutti dal deterioramento materiale, da guerre e altre avversità storiche.

22 Altri autori lo interpretano come una rivendicazione del primato del nord, l'antica Aksum, contro l'ascesa della dinastia amhara nel sud. Cf. per es. L. Ricci, *Le letterature d'Etiopia*, "Storia delle letterature d'Oriente", Milano 1969, p. 815.

scongiurare un tale pericolo a doppio livello che Zer'a-Ya'iqob convocò, nel 1450, un concilio a Debre-Metmaq, in cui vennero condannate le escrescenze superstiziose, proscritti o riasorbiti i movimenti ereticali, conservata l'osservanza del sabato e riconfermata l'unione fra lo stato e la chiesa.

Nel XVI e XVII secolo la guerra islamico-cristiana e, più ancora, i dibattiti con i missionari gesuiti diedero un nuovo slancio a composizioni dialettiche e apologetiche. Dopo la liquidazione del Cattolicesimo, mentre l'unzione di Cristo polarizza le controversie teologiche interne, la produzione letteraria va oltre ed abbraccia la poesia religiosa, la traduzione dei rituali, vari trattati dottrinali e il libro fondamentale di diritto canonico e civile di origine egiziana, il *Fetha Neghest* (Legge dei Re). Temi particolarmente privilegiati della teologia etiopica erano e sono: la creazione, la Trinità, l'incarnazione, l'unzione, la morte e la risurrezione di Cristo e la mariologia.²³ Altri aspetti – l'ecclesiologia, per esempio – pur centrali nel diritto canonico, nella liturgia e nella vita spirituale, sembrano avere goduto di minor attenzione speculativa. Nel XIX secolo, il ghe'ez lascia il posto all'amarico e al tigrino come lingue letterarie, sviluppo attualmente in pieno corso, in verità più abbondantemente nel campo profano, anziché in quello propriamente religioso. La Chiesa etiopica infatti tende tuttora a ripiegare pesantemente sul corpus letterario acquisito nel corso dei secoli.

Arte religiosa. Anche qui dobbiamo accontentarci di pochissimi cenni.

Architettura. Inizia prima e fuori del Cristianesimo con gli obelischi, le stele e i palazzi imperiali. Ciò spianò la via per l'emergere, in epoca aksumita, di un'architettura ecclesiastica. I primitivi tipi di chiesa hanno una forma rettangolare, raccogliendo l'influenza dello stile architettonico aksumita precristiano e di quello basilicale romano-ellenico. Il più antico esempio tuttora esistente è la bellissima chiesa del monastero di Debre Damo, nel Tigray, Etiopia settentrionale, eretta su un tavoliere raggiungibile ascendendo su una corda lungo una ripida roccia. Sembra risalire al X secolo circa, mentre il monastero appartiene al VI secolo.

Nel medioevo, quando il fulcro del potere politico si sposta a sud verso le attuali province centrali, emerge una nuova forma di chiesa: i monumenti monolitici di Lalibela. Scavate su pietra viva e decorate con una varietà di motivi strutturali e stilistici, le undici chiese costituiscono delle vere "grandi meraviglie". Mentre queste sono tuttora visibili, poche fra le antiche chiese rettangolari sono sopravvissute all'assalto della jihad del XVI secolo e ad altri successivi calamitosi eventi. Da allora si sono moltiplicate nei villaggi e nelle cittadine, specialmente nel sud, chiese ottagonali o circolari tutto sommato più modeste, strutturalmente aderenti alla forma del tucul.

L'architettura artistica moderna concede molto alla tecnologia edilizia contemporanea, anche se con uno sforzo di conservare i più essenziali motivi tradizionali. Generalmente le nuove chiese hanno forme rettangolari, ottagonali, circolari, semi-ovalari e cruciformi. Come si è detto ripetutamente, nell'interno tutte le chiese sono divise in tre aree concentriche, reminiscenti il tempio ebraico: l'area più esterna o *qene mahlet*, dove i cantori eseguono gli inni; la sezione intermedia o *qeddest*, dove viene amministrata la comunione, e la *sancta sanctorum* o *meqdes* o *qeddeste-qeddusan*, la stanza quadrilatera più interna, dove è conservato il *Ta-*

²³ Secondo l'*Aemede Mistir*, catechismo ufficiale della Chiesa etiopica, i "quattro pilastri della fede cristiana" sono, ognuno con le rispettive articolazioni: la Creazione, la Trinità, l'Incarnazione, il Battesimo, l'Eucarestia, e la Risurrezione.

bot in una cesta di legno (*menbere tabot*) e dove viene celebrata l'Eucarestia. Solo i sacerdoti e i re vi possono accedere. Le pareti interne sono interamente coperte di pitture e di icone, che l'oscurità prevalente dentro le chiese rende di difficile ispezione.

Pittura. Storicamente la pittura etiopica si compone di affreschi sulle pareti delle chiese, di miniature su manoscritti e, dal XVI secolo, di pitture su legno. Nata come forma di disegno rupestre, di cui si hanno numerosi esemplari preistorici, l'arte pittorica tradizionale è stata influenzata, più che da tradizioni artistiche africane, da quelle provenienti dalle aree del mediterraneo e dell'Asia occidentale con cui l'Etiopia ha condiviso la fede cristiana. Notevoli particolarmente sono state le influenze bizantina, copta, armena, persiana, indiana e, dal XVI secolo, anche europea. La definizione medievale della pittura come "Bibbia degli illetterati" si addice perfettamente agli Etiopici: essa aveva lo scopo di istruire sui contenuti essenziali della fede, di trasmettere i fondamenti delle verità teologica e di risvegliare l'urgenza dell'ascetismo come mezzo di purificazione nel cammino verso l'unione con Dio: sono, questi, i canoni determinanti il contenuto e lo stile della pittura. Talché l'artista etiopico è più incline a dipingere il contenuto, anziché la forma, a "visualizzare il dogma e i concetti teologici, anziché offrire un piacere visuale, a dipingere la realtà oggettiva, piuttosto che esprimere le impressioni personali" (K. S. Pedersen 1988, 144). Perciò si noterà minore preoccupazione per il gioco di colori, di prospettive e di proporzioni e più interesse per l'essenzialità dei tratti, per la vivezza dei colori, per la rigidità degli sfondi. Il ventaglio dei temi privilegia episodi biblici di entrambi i Testamenti, Gesù Cristo, la Trinità, la Madonna, le tradizioni agiografiche, le epopee nazionali con l'onnipresente ciclo di Salomone e Saba e momenti centrali della storia della nazione cristiana.

Scultura. In consonanza con la tradizione delle chiese orientali, l'Etiopia ha sempre strettamente aderito al comando di non scolpire immagini. Sono comuni tuttavia i bassorilievi ornamentali, con prevalenza di motivi cruciformi, sul legno o pietra, su soffitti di chiese, su capitelli, su cornici di finestre. Molto diffusa è la lavorazione artistica del metallo soprattutto per le croci da processione, da mano e da collo, con il quadrilatero piatto al centro variamente decorato, simbolo delle tavole della legge.

4. Religiosità popolare

Nei suoi lunghi secoli di esistenza nel paese, il Cristianesimo ha ispirato e permeato non solo la cultura intellettuale nella sua espressione di élite, ma altresì la vita quotidiana e l'intera esistenza delle vaste ed illetterate masse popolari contadine.

Il ruolo centrale della religione nella società rurale ha la sua massima espressione nella collocazione della chiesa, con il suo *Tabot*, sulla sommità del colle dominante il villaggio. L'autorità e la venerazione goduta dal padre spirituale (*abbat-nefs*: padre dell'anima) in ogni famiglia tradizionale rappresenta il legame fra la Chiesa e il singolo membro della comunità. Una prescrizione del *Metzhafe Milad* (Libro della Natività), testo del XIV secolo attribuito al re Zer'a Ya'iqob, recita: "Ama il tuo padre confessore come la pupilla del tuo occhio..., offrigli del frutto del tuo lavoro e condividi con lui tutto quanto possiedi".

La circoncisione, il battesimo, il matrimonio e i funerali sono i maggiori eventi in cui la religione ufficiale e la religione popolare si incontrano a segnare i momenti centrali della vita del fedele. 250 giorni di digiuno nell'anno, un prodigioso numero di feste, devozioni extra-

liturgiche, offerte votive, processioni e pellegrinaggi a numerosi santuari nazionali e locali e a rinomate sorgenti curative, costituiscono il tessuto dell'esistenza quotidiana del popolo. Benché non strettamente una prescrizione ecclesiastica, la circoncisione, compiuta otto giorni dopo la nascita, è considerata quasi obbligatoria. Il battesimo, amministrato ai bambini nel 40° giorno e alle bambine nell'80° giorno dopo la nascita, è amministrato con la triplice immersione. I tre sacramenti dell'iniziazione cristiana (battesimo, confermazione e prima comunione) vengono conferiti ai bambini contemporaneamente. Il matrimonio, se celebrato in chiesa e sigillato dalla ricezione dell'Eucarestia, è indissolubile, eccetto in caso di adulterio. La fermezza della chiesa circa l'indissolubilità del "matrimonio con la comunione" (*be-qwerban*), fa sì che molti fedeli si sposino secondo le leggi consuetudinarie o sotto forma di contratti temporanei. Casi di divorzio e di secondo matrimonio sono perciò non pochi. E' uno degli aspetti in cui si evidenzia un varco fra la fede e il suo impatto sulla condotta morale. Il rispetto per le prescrizioni veterotestamentarie circa la purezza rituale relativamente ai rapporti sessuali induce anche coloro che si sposano con la comunione a dilazionare la ricezione dell'Eucarestia a un'età più avanzata. Questi fattori e le suddette forme matrimoniali extra-eucaristiche, oltreché la ristrettezza degli ambienti rispetto al grande afflusso dei fedeli, spiegano perché molti frequentatori di chiese si vedono fuori della chiesa durante le celebrazioni liturgiche.

Il metodo dell'adattamento del Cristianesimo alla cultura locale, così sapientemente adottato dagli evangelizzatori fin dai secoli più antichi, ha ispirato un approccio di continuità, anziché di rottura, con il substrato precristiano anche a livello popolare. In tal contesto, l'eccezionale venerazione per la Vergine potrebbe essere un remoto lascito del culto pagano di una divinità femminile, possibilmente la madre-terra (C. Conti Rossini, 1937, 173), così come certe feste celebrate con scadenza mensile potrebbero risalire all'antico calendario lunare. Le cime di montagne dove sono erette le chiese, i grandi alberi che le circondano, le acque e le sorgenti curative verso cui affluiscono le masse popolari per guarire dalle malattie, sono molto plausibilmente da ricollegarsi ad antiche credenze pagane colleganti tali località con la presenza di spiriti e di geni. Il *Damiera*, il gran falò che viene acceso a *Mesquel* (festa del ritrovamento delle Croci) alla fine della stagione piovosa, risale anch'esso ad antichissimi riti pagani incentrati sul ciclo produttivo della natura.

Mentre le suddette tradizioni sono state compiutamente cristianizzate, il medesimo processo ha avuto un effetto collaterale nella sopravvivenza di un intero corpo di credenze e di pratiche superstiziose nella religione popolare: amuleti, rotoli magici, rituali, simboli contro cattivi spiriti, malocchio e cose simili sono contestualmente molto diffuse. Ci sono nella storia esempi di re e di autorità ecclesiastiche impegnate nella purificazione della religione da tali sopravvivenze del substrato precristiano. L'imperatore Zer'a Ya'iqob ne fu un campione di tutto rispetto. Nondimeno, ancor oggi, si vedono preti e *debtera* comporre rotoli magici (*lelfare tzedq*) e abbinare l'esorcismo cristiano con formule e simboli di dubbia o nessuna ortodossia. Ciò non deve indurre a sottovalutare l'importanza storica, oltreché pastorale, della religiosità popolare: se il Cristianesimo è sopravvissuto nel paese contro tutte le avversità, lo si deve non solo ai monarchi e ai guerrieri cristiani, ai monaci teologi e scrittori, ma anche alla sua capacità di impregnare, ispirare e intrecciare insieme le miriadi di fili che compongono il tessuto quotidiano della vita del popolo.

Le sfide della modernità

Quale lo stato di salute del Cristianesimo oggi nei due paesi, in un momento in cui, come dappertutto, le trasformazioni sono tanto rapide quanto rivoluzionarie? Segnalo tre problemi che, in qualche misura, esemplificano le sfide che il Cristianesimo si trova ad affrontare.

1. Relazioni fra Stato e Chiesa. Dopo diciassette secoli, la rivoluzione del 1974 ha posto fine alla monarchia ufficialmente cristiana. Le leggi dei due paesi oggi sanzionano la separazione fra lo Stato e la Chiesa. Tuttavia, la Chiesa Ortodossa gode ancora di taluni speciali diritti che, come sempre in questi casi, hanno una controparte in termini di interferenze statali negli affari della Chiesa con la conseguente limitazione delle sue libertà. Il ruolo decisivo del potere politico nelle nomine dei patriarchi e dei vescovi ne è un esempio emblematico. Eppure ci sono ancora larghi strati del clero tradizionale che, poco realisticamente, rimpiangono i bei vecchi tempi di unione fra trono ed altare, con tutte le conseguenze che gli impulsi nostalgici comportano. Ma è evidente che, in sistemi politici che garantiscono pari cittadinanza a tutte le fedi, il Cristianesimo è destinato a perdere, in tempi più o meno lunghi, trattamenti di particolare riguardo. La Chiesa può e deve saper trarre dalla sua Grande Tradizione e dalle sue plurisecolari risorse ideali e spirituali l'energia che la doterà di nuova credibilità di fronte all'emergente società pluralistica.

2. Tradizione e modernità. La seconda domanda è infatti: come rendere attuale e rilevante il patrimonio culturale e spirituale tradizionale per le nuove generazioni di Etiopici ed Eritrei, ormai sradicati dal tradizionale e religiosamente impregnato contesto rurale e implicati nei processi di rapida urbanizzazione, dove il sistema di valori e di simboli cristiani, che per secoli ha agito da essenziale punto di riferimento, è gravemente minacciato da nuovi ed inediti modelli culturali fortemente inclini al secolarismo e al materialismo? Sta di fatto che un consolidato arroccamento nel passato aveva reso la Chiesa ostile verso tutto quello che sapeva di "moderno", con particolare incidenza sull'incontro fra Fede e Scienza moderna. Un esempio significativo di tale atteggiamento erano, negli anni sessanta e settanta, gli intrighi e le manovre opposte di tempo in tempo da settori dell'apparato clericale tradizionale contro il *Theological College* di Addis Abeba, fondato nel 1960 con il preciso scopo di gettare un ponte verso la società e la cultura moderna. La nomina del patriarca Abune Paulos nel 1991 ha effettivamente rappresentato uno spartiacque in questo ambito: la formazione di un crescente numero di membri del giovane clero in scuole teologiche moderne nazionali e internazionali, l'impiego dei mass-media, le organizzazioni giovanili, le scuole domenicali, forme collegiali di governo, ecc., hanno ricevuto un vigoroso impulso. Mentre ci sono segni a indicare una tendenza in crescita ed espansione in tal senso, maggior attenzione andrebbe concentrata sullo sforzo di elaborare un'ermeneutica teologica moderna, in grado di trasmettere alle nuove generazione gli irrinunciabili valori della fede e della tradizione cristiana attraverso categorie culturali e linguaggi capaci di intercettare le loro nuove domande, problemi e sfide.

3. Ecumenismo. Dopo il fallimento della missione gesuitica nel 1632, la Santa Sede studiò e intraprese piani di ripristino della missione cattolica. Accanto ai tentativi compiuti da missionari gesuiti, francescani riformati e cappuccini, venne presa in seria considerazione la preparazione e la nomina di vescovi nativi. Nel 1668 un sacerdote etiopico-portoghese, Antonio Andrade, venne consacrato vescovo a Roma, ma venne ucciso dai Turchi di lì a poco nei pressi di Massawa. Nel 1788 il monaco etiopico Tobiya Ghiyorghis Ghebre-Egziabiher

(1755-1801) venne consacrato vescovo titolare di Adulis e vicario apostolico dell’Etiopia, con l’obbligo, sotto giuramento, di eseguire tutte le celebrazioni in rito ghe’ez. Dopo otto anni di eroico, ma infruttuoso apostolato in Eritrea, nel Tigray e nello Scewa, si ritirò in Egitto, dove morì di peste nel 1801.

Nel 1839 a Giustino de Jacobis e confratelli lazzaristi venne affidata la nuova prefettura apostolica dell’Abissinia, elevata a vicariato nel 1847. Nel 1847 l’intera Etiopia meridionale fu eretta a vicariato apostolico e affidata al cappuccino Guglielmo Massaja. Grazie al metodo seguito dal de Jacobis e dai suoi successori lazzaristi e cappuccini di coltivare il clero nativo e di mantenere le loro comunità nel rito ghe’ez, ci son oggi nel nord Etiopia e in Eritrea: 1 arcieparchia con sede ad Addis Abeba²⁴ e 6 eparchie dello stesso rito. Nel sud Etiopia, il già “vicariato apostolico dei Galla” del Massaja si è via via articolato in 8 vicariati e 1 prefettura di rito latino, più una diocesi di Rito ghe’ez di recente istituzione, l’eparchia di Emdeber.

In Eritrea, in seguito alla creazione della colonia italiana (1890), il territorio venne affidato ai Cappuccini italiani, prima come prefettura apostolica (1894), poi come vicariato (1911). Nel 1930, sempre in Eritrea, venne istituita la gerarchia ecclesiastica autoctona con un Ordinario per i fedeli di rito ghe’ez, mentre il vicariato apostolico limitò il suo ministero ai fedeli di rito latino (italiani e altri stranieri) e alle aree di prima evangelizzazione. Nel decennio 1951-1961 venne effettuata una riorganizzazione delle giurisdizioni ecclesiastiche di Rito ghe’ez nel nord Etiopia e in Eritrea: nel 1951 Addis Abeba e Asmara divennero esarcati apostolici; nel 1961 venne creata una provincia ecclesiastica con Addis Abeba come sede metropolitana e con Asmara e Addi Grat (Tiray) come eparchie suffraganee. Nel 1995, in Eritrea, venne soppresso il vicariato apostolico dei latini e l’intero territorio venne ristrutturato in tre eparchie: Asmara, Cheren e Barentù. Recentemente sono state aggiunte alla medesima provincia ecclesiastica le eparchie di Emdibir in Etiopia e di Segheneiti in Eritrea.

Per quanto riguarda le relazioni fra la Chiesa Ortodossa e la Chiesa Cattolica rimane il problema dell’*uniatismo*: le comunità cattoliche di rito orientale in entrambi i paesi sarebbero per sé meglio attrezzate per un fruttuoso dialogo ecumenico; ma il fatto stesso di usare il rito liturgico di una chiesa a cui esse non appartengono è visto dagli ortodossi con risentimento. Non v’è dubbio tuttavia che, una volta superati gli atteggiamenti di reciproca recriminazione, queste Chiese si troveranno meglio avvantaggiate nel cammino verso l’unità dei cristiani. Se la nozione di reciprocità è intrinseca all’ecumenismo, ai Cattolici spetterà rimodellare la propria identità sullo specchio della tradizione ortodossa etiopica e a quest’ultima recepire lo stimolo per una più alacre lettura dei segni dei tempi e per una sana apertura alla modernità, cui i Cattolici sono stati indirizzati dal Concilio Vaticano II.

Il problema delle comunità cattoliche nel sud Etiopia si pone in ben altri termini. La poco saggia scelta dei missionari di mantenerle nel rito latino²⁵ potrebbe essere foriera di situazioni poco

24 L’attuale arcieparchia di Addis Abeba fu staccata dal vicariato apostolico dei Galla ed elevata a vicariato apostolico nel 1937.

25 A giustificazione di questa drastica e arrischiata scelta, si adduce l’estraneità degli Oromo e degli altri popoli del sud Etiopia alla tradizione cristiano-abissina del nord. L’argomento è fallace sotto vari aspetti. Storicamente, i contatti fra il sud-sudovest e la cristiana Abissinia sono di secoli più antichi dell’arrivo dei missionari occidentali in quelle regioni. Gli insediamenti di colonie militari cristiane e l’opera di evangelizzazione del movimento monastico di Abune Tekele-Haymanot, fin dai primi decenni della dinastia salomonide, hanno lasciato notevoli e ben documentate tracce. Per citare solo qualche esempio: nel regno di Ennarya, Bedancio, secondo successore di Sepenhi, si convertì al Cristianesimo in occasione di una spedizione del re Melek-Seghed nel 1586; nel regno di Hadya, la dinastia era musulmana, ma da

invidiabili: private dell'accesso alle ricchezze di una ricchissima ed unica tradizione, considerate culturalmente estranee dagli Ortodossi, potrebbero un domani, dopo la fine dell'epoca missionaria, dover affrontare la dolorosa esperienza di essere forestiere a casa loro.

Fra il XIX e gli inizi del XX secolo, hanno preso piede varie denominazioni protestanti in entrambi i paesi, le più importanti fra le quali sono: la Chiesa Evangelica Svedese, la Chiesa Presbiteriana Unita d'America, la Missionssällskapet Bibletröng, la Sudan Interior Mission (Faith Mission) e la Seventh Day Adventist Church. Quando l'occupazione coloniale italiana terminò in Etiopia e tutti i missionari italiani ne vennero espulsi, ripresero le loro attività alcune delle vecchie denominazioni e un certo numero di nuove. In anni recenti tre gruppi hanno registrato ragguardevoli sviluppi particolarmente in Etiopia: la Evangelical Church Mekane Yesus, la Qale-Hywet Church e la Mulu-Wenghiel Church. In Etiopia, il numero dei nuovi movimenti pentecostali è pure in continua crescita, diversamente dall'Eritrea, dove la politica governativa in materia è estremamente restrittiva.²⁶ Se le comunità protestanti storiche, la cui attenzione all'inculturazione liturgica e teologica è stata notevolmente minore, si trovano in situazioni meno ideali per un approccio ecumenico con la Chiesa Ortodossa, le nuove sette di tipo pentecostali pongono, da parte loro, nuovi e ulteriori problemi all'ecumenismo per il loro approccio fondamentalista alla Bibbia e per il loro proselitismo invadente e aggressivo, favorito dall'abbondanza di risorse finanziarie e dall'efficacia dei mezzi a loro disposizione.

Bibliografia scelta

Agostinos Tedla da Hebo, *Il Tabot: la sua importanza religiosa e giuridico-culturale nella Chiesa Etiopica*, in *Orientalia Christiana Periodica*, Habtemichael-Kidane, ed., 60 (1994), pp. 131-157; Aymro Wondemaghegnehu - J. Motuvu, *The Ethiopian Orthodox Church*, Addis Ababa 1970; Bender M.L., Bowen J. D., Cooper R.L., Fergouson C. A., *Language in Ethiopia*, London 1976; Budge E. A. W., *The Queen of Sheba and Her Only Son Menyelik*, London 1932; Buxton D., *The Abyssinians*, London 1970; Conti Rossini C., *Storia d'Etiopia*, Bergamo 1928; Id., *Etiopia e genti d'Etiopia*, Firenze 1937; Cerulli E., *Il monachesimo in Etiopia*, "Orientalia Christiana Analecta 153", pp. 259-278; Id., *La letteratura etiopica*, Milan 1968; Chaillot C., *The Ethiopian Orthodox Tewahedo Church Tradition*, Paris 2002; Chojnacki S., *Major Themes in Ethiopia Painting*, Wiesbaden 1983; Cohen L., *The Missionary Strategies of the Jesuits in Ethiopia (1555-1632)*, Wiesbaden 2009; Crummey D., *Priests and Politicians in Orthodox Ethiopia, 1830-1868*, Oxford 1972; Daoud M. – Mersie Hazen, *The Liturgy of the Ethiopian Church*, Cairo 1959; Ethiopian Orthodox Church, *The Church of Ethiopia. A panorama of History and Spiritual Life*, Addis Ababa 1972; Getachew Haile, *Religious Controversies and the*

essa proveniva la regina Illeni, moglie del negus Zer'a-Ya'iqob, costruttrice di chiese e autrice di pregevoli composizioni innografiche; le origini del regno di Wolayta risalgono al medievale regno del Damot, il cui fondatore, Metlomie, fu convertito al Cristianesimo da Abune Tekle-Haymanot. Proprio per questi motivi l'opera missionaria stessa del Massaja capitalizzò essenzialmente sugli elementi cristiani della regione: recenti immigrati, sopravvivenze di antiche colonie, e la tenacemente persistente Chiesa ortodossa del Kefa. Tali contatti facevano parte di una più ampia rete di rapporti storici, culturali ed economici che supportano i legami delle popolazioni meridionali con lo stato etiopico. Risultato di questa situazione è, oggi, la convivenza tutt'altro che idilliaca di due comunità ecclesiali cattoliche in Etiopia: una seguace del rito ghe'ez, l'altra del rito latino. Questo stato di cose ha dato adito fin dal secondo dopoguerra ad un contrasto fra i missionari operanti nell'ex vicariato apostolico dei Galla e il clero nativo dell'ex vicariato apostolico dell'Abissinia, il quale ha articolato le sue preoccupazioni in una serie di appelli nel corso dell'ultimo cinquantennio.

²⁶ In Eritrea, solo la Chiesa Ortodossa Tewahedo, la Chiesa Cattolica, la Chiesa Evangelica, e l'Islam tradizionale sono ufficialmente ammesse dal governo. Altri movimenti e sette, di matrice sia cristiana che islamica, sono rigorosamente vietati

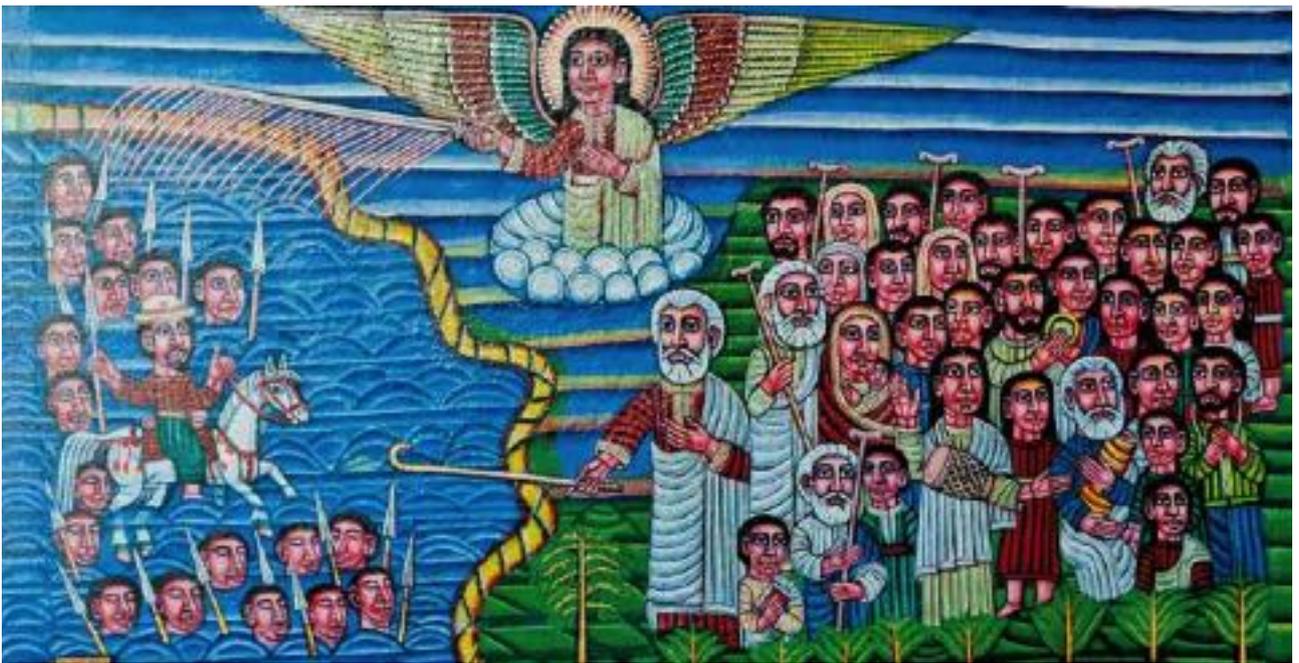
Growth of Ethiopic Literature in the Fourteenth and Fifteenth Centuries, in *Oriens Christianus*, 65 (1981), pp 102-136; Grierson R.–Munro-Hay S. C., *The True Story of the Greatest Relic of Antiquity. The Ark of the Covenant*, London 1999; Guidi. I., *Breve storia della letteratura etiopica*, Rome 1932; Kaplan S., *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia: from Earliest Times to the Twentieth Century*, New York 1992; Habtemichael Kidane, *L'ufficio divino della Chiesa Etiopica*, Rome 1998; Id., *Origine ed evoluzione della "Liturgia Ghe'ez"*, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, (5/2008), pp. 113-146; Mario da Aby Addi, *Inizi, vicende e situazione attuale del monachesimo della Chiesa Etiopica*, in *Studi Francescani*, 67 (1970), pp. 1331-1339; Marcus H., *A History of Ethiopia*, London 2002; Mercier S. A. B., *The Ethiopic Liturgy. Its Sources, Development and Present Form*, London 1915; Munro-Hay S.C., *Ethiopia and Alexandria. The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia*, Warszawa-Wiesbaden 1997; Pederson K., *Gli Etiopi*, Vatican City 1993; Ricci L., *Le letterature d'Etiopia*, "Storia delle letterature d'Oriente", Milan 1969, pp. 802-891; Rodinson M., *Le problem du christianisme étiopien: substrat juif ou christianisme judaissant?*, in *Journal of Semitic Studies*, 9 (1964), pp. 11-19; Sergew Hable Sellassie, *Ancient and Medieval Ethiopian History to 1270*, Addis Ababa 1972; Taddese Tamrat, *Church and State in Ethiopia 1270-1527*, Oxford 1972; Taft R., *The Liturgy of the Hours in the East and West*, Collegeville 1984, pp. 261-271; Teklemariam Semharay, *La Messe Ethiopienne*, Rome 1937; Tewelde Beyene, *La politica cattolica di Saltan Sagad I (1607-1632) e la missione della Compagnia di Gesù in Etiopia. Precedenti, evoluzione e problematiche (1689-1632)*, Rome 1983; Id., *Inculturation and Evangelization in the History of Ethiopian Christianity*, in "Faith and Culture in Ethiopia", *Ethiopian Review of Cultures*, 6/7 (1996-97), pp. 5-20; Id., "Hanno riconsacrato i nostri Tabot". *Conflitti fra inculturazione e latinizzazione nella storia missionaria in Etiopia ed Eritrea*, in *Ad Gentes. Teologia ed antropologia della missione*, 17 (2013), pp- 148-177; Ullendorff E., *The Ethiopians*, Oxford 1963; Id., *Ethiopia and the Bible*, London 1968; Yaqob Beyene, *L'unzione di Cristo nella teologia etiopica*, Rome 1982; Uhlig S. et al., ed., *Encyclopaedia Aethiopica*, 5 voll., Wiesbaden 2003-.



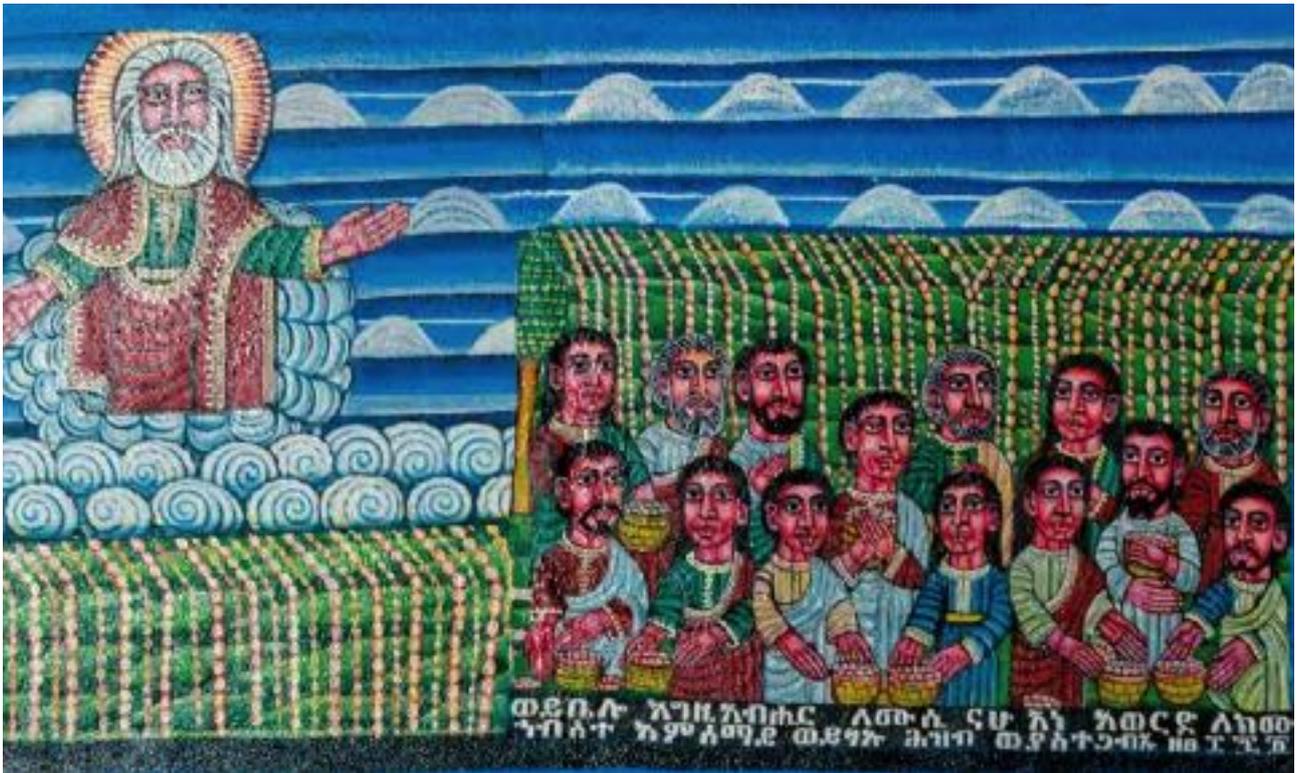
La barca di Noè; la Torre di Babele / *The Ark of Noè; the tower of Babel.*



Abramo accoglie i tre ospiti e offre a loro ospitalità; la scala di Giacobbe / *Abraham welcomes the three guests and offers them hospitality; the ladder of Jacob.*



Mosè e il roveto ardente; il Popolo di Dio attraversa il Mar Rosso / *Moses and the burning bush; the People of God crossing the Red Sea.*



La manna nel deserto; la sfida di Elia e l'insuccesso dei pagani / *The manna in the desert; Elia's challenge and the pagans' failure.*



Il sacrificio di Elia; San Gabriele e i tre fanciulli nella fornace; Davide con l'arpa.

The sacrifice of Elijah; St. Gabriel and the three children in the furnace; David and his harp.

Christian life and tradition in Ethiopia*

Tewelde Beyene

It happens quite often to hear speaking about Ethiopian Christianity¹ in terms of uniqueness and distinctiveness in the context of Sub-Saharan Africa. Most significantly, an international Synod of catholic Bishops for Africa (Rome 1994), while pointing to the Ethiopian (and Egyptian/Coptic) model of Christianity as an example of a successful inculturation, attributed its survival against all odds – especially militant Islamic expansion - to the deep rooting of the Christian faith in the country’s cultural milieu. The reference is obviously to the Ethiopian Orthodox Tewahedo (Unionist) Church, which, with a membership of more than 32.000.000, is “the most profound expression of the national existence of the Ethiopians... the storehouse of the cultural, political and social life of the people”(E. Ullendorff 1973, p. 93). It is impossible, within the compass of a brief survey, to do justice to the cultural and spiritual legacy that has shaped much of the history and identity of a large section of the people in this area of North-East Africa. Purposefully introductory and informative in approach, the following notes are therefore nothing more than small fragments of the Ethiopian Christian heritage.

1. Centuries of survival against all odds

Most of today’s populations of Ethiopia and Eritrea came to be included within the contemporary political boundaries of the two countries through centuries-long movements of migration and expansion and complex processes of ethnic and cultural interaction and integration. One of the most prominent scholars of Ethiopia, the Italian Carlo Conti Rossini (+1949), has once defined the region a “museum of peoples”. With a population of about 71.000.000 (2007 estimate) in Ethiopia and 4.400.000 in Eritrea (2004 estimate), more than 90 languages spoken, and an amazing variety of cultures, the area is, one would prefer to say, indeed a *mosaic* of peoples.

Linguistic scholars have reached a consensus that the languages spoken in both countries today can be classified into four groups or families: the *Nilo-Saharan* (28 languages), the *Cushitic* (25 languages), the *Omotic* (26 languages), and the *Semitic* (14 languages). While the Nilo-Saharan group represents an independent family, the other three groups originate from a common ancestor, the Proto-Afroasiatic, comprehensive too of other languages spoken inside the northern half of Africa and in south-western Asia.²

* A revised version of a paper published in: *Katalog der Athiopienabteilung*, Museum Haus Volker und Kulturen, Annelore Marx, ed., Sankt Augustin, 2001, pp. 195-213.

Rather than clutter the footnotes with bibliographical minutiae, I have preferred to offer, at the end, a select bibliography.

1 Though Eritrea is, since 1991, politically independent from Ethiopia, for convenience’s sake, the term “Ethiopian Christianity” will be used here to include the Christian communities in both countries. The usage is justified by the historical and spiritual heritage shared by both.

2 In recent studies North-East Africa, and more specifically the Ethio-Eritrean-Sudanese borderlands, are believed to

In terms of religious affiliation, Christianity and Islam share the largest majority of the population. The remaining minority adheres to a variety of traditional beliefs.³ Christian tradition and culture developed preeminently in northern Ethiopia and southern Eritrea, the cradle of a remarkable civilization and the power center of the Christian kingdom. The remote origins of that civilization are placed at the first half of the first millennium BC, when South Arabian immigrants, mainly from the kingdom of Saba, crossing the coast settled in the highlands and intermingled with the preexisting mainly Cushitic populations. The outcome of the process was the emerging of a distinct culture, the result of an original synthesis of local African elements and external influences. A kingdom flourished in a stretch of seven hundred years, from the first to the seventh century AD, with Aksum (Tigray) as the capital city.⁴ Through the port of Adulis (40 km to the south of today's Massawa), Aksum became an independent and sovereign partner of the Greek-Roman political, cultural and economic networks, with the Greek language as the working and literary medium among the smallest section of the ruling and merchant classes. Greek was then supplanted by Ge'ez, which in the meantime was developing its own script. In one of Mani's *Kefalayas* (3rd cent.), Aksum is mentioned as one of the four greatest kingdoms of the time. Aspects of the Aksumite civilization are attested by inscriptions, medals and coins, impressive obelisks, palaces and temples, whose traces are still visible across an extended archeological area.

According to the Ethiopian tradition, in pre-Christian times one part of the people followed the Mosaic law, while the other worshipped a Serpent. Cycles of traditions, still vivid in popular memory, about such an ancient serpent ruling (*negus arwyè*) over the country, show how widespread that worship must have been. Along with it went the cult of a host of good and

have been the cradle of the Afroasiatic family of languages. Presumably, following the desertification of the Saharan region around the eighth millennium BC, this group of languages spread in various directions, in different language branches. Stemming from Afroasiatic - and developing in parallel with Berber, Chadic, and Egyptian - Proto-Cushitic and Proto-Semitic gave then way to, respectively, the Cushitic and the Semitic families of languages in our area (the Semitic also in the Middle East).

- 3 For Ethiopia the 2007 national census indicated the following figures: more than 32 million or 43.5% Orthodox Christians, more than 25 million or 33.9% Muslims; little less than 14 million or 18.6% Protestants, and less than 2 million or 2.6% followers of traditional religions. The census does not include references to other religions or denominations, present in the country though in small minorities. No trustworthy estimates are available for Eritrea, but it can be assumed fairly safely that Christianity and Islam share in approximately the same proportions, the majority of the population, while only a tiny minority – 3.000 of the 80.000 Kunamas – follows a traditional religion.

- 4 The Aksumite civilization was the point of arrival of a long historical process through two stages, which scholars have identified as: the *sabaic* or first *pre-Aksumite* period (ca 500 – 300 BC) and the *intermediate* or second *pre-Aksumite* period (ca. 300 BC – 100 AD). Archeological investigation has brought into light the name of a pre-Aksumite state, which dominated the highlands of eastern Tigray from Yeha, its capital: the kingdom of D.mt (Di'amat). Though the name of Aksum emerges, for the first time in a historical source - The *Periplus of the Erythraean Sea* by an unknown author - as early as the I century AD, the true kingdom rose in the III cent. AD, when the country was unified under one king and expeditions of conquest were organized in South Arabia and the Nile valley.

In recent decades much discussion has developed with regard to the origin and the characteristics of the above mentioned pre-Aksumite cultures. Without delving into too many details, I will cite a brief assessment I have made elsewhere in that connection: "Scholarship in the past, with C. Conti Rossini at the head, had focused on the predominance of South Arabian Semitic characteristics. Against this trend, Pirenne, Anfray, Fattovich and others have emphasized the original local aspects of this culture. This apparent discrepancy of views may be due to a certain polarization in the approach to the sources: while in the past scholarship had mainly privileged the study of élite and intellectual culture (monuments, inscriptions, temples...), recent scholarship is placing greater emphasis on more popular cultural expressions, such as pottery, metal work and implements of various kinds, in which African characteristics are more explicit. As a result, the first pre-Aksumite culture is today better defined as *Ethio-Sabeian*, rather than simply *Sabeian* as in the past". Tewelde Beyene, *Evangelization and Inculturation in the History of Ethiopian Christianity*, "Proceedings of the Symposium on the Ist Centenary of the Capuchin Presence in Eritrea", Asmara 1966, p. 62.

evil spirits and genii, associated with trees, springs and mountain tops. Archaeological evidence shows that the religious universe was even more complex than the above mentioned traditions might suggest. In the fourth century, the time of Christianity's official introduction, Aksum was indeed an eclectic microcosm of religions, whose pantheon was shared by both local African and foreign – South Arabian, Greek and other – divinities.

The existence of an Ethiopian cultural and religious group, the *Bete Israel* or *Falasha*,⁵ followers of a peculiar branch of Judaism, and the embodiment in Ethiopian Christianity of such Old Testament practices as circumcision, ritual purity, dietary laws, the observance of the Sabbath (in addition to the Sunday), are the result of not accidental relationships with the ancient biblical world. These practices are all the more relevant if one considers that they are part of a larger picture comprehensive of such persistent traditions as the one revolving around the Ark of the Covenant, believed to have been abducted from Jerusalem and still preserved in Aksum, the origin of the Aksumite clergy from Aaron, and the consciousness of the Ethiopians to have inherited the right to be regarded as the chosen people of God from Israel. From a more properly historical viewpoint, the story of the Queen of Saba and her son Menelik, allegedly born of a relationship of the queen with king Solomon, as both the initiators of Judaism in Ethiopia and the founders of a tri-millennial dynasty, has no reliable critical-historical bases for its claim. Nonetheless, one can hardly overstate its role as a foundation myth in the shaping of the identity, culture and traditions of people, and of the aura of sacredness surrounding the Solomonic dynasty rulers throughout the centuries. Though not historical in itself, it has forged centuries of history and has determined the course of central events.

Surely, the "Ethiopian" eunuch referred to in the Acts of the Apostles (8,26-40) was not an Aksumite. He was in fact a servant of Candace, queen of Meroë. Nonetheless, small Christian nuclei were present in the country as early as the first century AD among the foreign traders and their native partners. Around the half of the fourth century, a Syrian young man, Frumentius, introduced Christianity in the Aksumite court, where it was proclaimed the official state religion by king Ezana (r. 330-65/70), a position which it was to hold up to the fall of emperor Haile-Sellassie in 1974. Frumentius was later on consecrated the first bishop of Aksum by St. Athanasius of Alexandria. This very fact became the basis for the hierarchical dependency of the Ethiopian Church upon Alexandria, which, up to the half of the twentieth century, supplied the country with the only metropolitan bishop. This, by law, had to be always of Egyptian origin. Around the sixth century a *pseudo-nicene* canon was elaborated in Alexandria to provide a juridical basis to the claim. The pseudo-canon was later on incorporated into the *Fetha Neghest* (art. 42), the Ethiopian traditional code of religious and civil laws.

5 Up to the 1970s scholarly views about the origins of the Falasha were basically "diffusionist"; i.e., they attributed their presence in Ethiopia to one or the other immigration: the lost tribe of Dan, immigrants from South Arabia, Jews from military garrisons in Elephantine, or a combination of all of these and more. Over the last decades however, without excluding direct Jewish influences on Ethiopia, consensus has swung in favor of the Falasha not as the survival of a distinct Jewish group culturally separate from the surrounding populations, but as ethnically Ethiopian groups giving paramount emphasis to Judaic elements. Their self-identification as an ethnic group is supposed not to date before the XIV and XV cent. AD. Cf. S. S. Kaplan, *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia. From Earliest Times to the Twentieth Century*, New York 1992a, pp. 13-32; Id., "Beta Esraël", *Encyclopaedia Aethiopica*, S. Uhlig, ed., Wiesbaden 2003, I, pp. 552-559.

Christianity entered its second stage of evolution in the fifth and sixth centuries with the arrival of Syrian Byzantine missionaries, grouped in traditional narratives in three cycles. Monks and evangelizers, they are given the credit for the early expansion and the incipient inculturation of Christianity, the introduction of monastic life and the translation of biblical, liturgical and monastic texts. Though not directly present at the council of Chalcedon (451), Ethiopia joined the group of non-Chalcedonian Churches as a function of its dependence upon Alexandria. Here we will not delve into the still much debated issue of the time and the modalities of such an event. It is sufficient to mention only that in Christology the difference between the teaching of the Roman Catholic Church and the Ethiopian dogmatic stand is basically one of theo-terminological formulation.⁶ In fact, the Ethiopian Church adheres strictly to the Cyrillian formula “*The one incarnated nature of God the Word*”, rejecting the term *monophysis*, and preferring instead “*miaphysis*”.⁷ Besides the question of the Primacy of the Roman See, there are, among other things, theological differences concerning the Procession of the Holy Spirit, the Epiclesis of the Mass, the origin of the human soul and aspects of the intermediate eschatology.

It is most difficult to assess the extent and the hierarchical organization of the Church in the couple of centuries after Ezana and Frumentius, and for some time after. From the very scanty sources at our disposal, it has been possible to infer that Aksum was the head of an ecclesiastical province with a few suffraganean dioceses, one of which was Adulis. Some names of bishops have also survived in the traditions and in archaeological sources (Emberem, Yosieph, Musiè, Thomas, Europios, Qirillos, Eliyas...).

Aksum began to decline in the early decades of the seventh century, following the rise of Islam, introduced in the country during Mohammed’s lifetime. In 702 it lost the control over the Red Sea possessions to the Arabs. Cut off from all external connections, deprived of its access to the maritime commercial trade routes, impoverished by the decline of the monetary system, unable to keep up a strong army, troubled by internal centrifugal rebellions,

6 “The different expressions of the one faith are due in large part to non-theological issues such as “unfortunate circumstances, cultural differences and the difficulty of translating terms. It is debated whether the opposition to Chalcedon was out of Christological issues or an attempt to assert Coptic and Syrian identity against the Byzantine.” M. F. Wabba, *Monophysitism Reconsidered*, www. Coptic. Net, 01/05/2014.

The common declaration signed by Paul VI and the Pope of Alexandria Shounda III in 1973, and reflecting the Christology of the Ethiopian Church as well, has established a mutually acceptable terminological ground: “We confess that our Lord and God and Savior and King of us all, Jesus Christ, is perfect God with respect to His Divinity, perfect man with respect to His humanity. In Him His Divinity is united with His humanity in a real, perfect union without mingling, without commixtion, without confusion, without alteration, without division, without separation. His Divinity did not separate from His humanity for an instant, not for the twinkling of an eye. He who is God eternal and invisible became visible in the flesh, and took upon Himself the form of a servant. In Him are preserved all the properties of the divinity and all the properties of the humanity, together in a real, perfect, indivisible and inseparable union.”

7 “It is unfair for the Church to be nicknamed “monophysite” by the faithful who accept the Chalcedonian formula of “Two natures in the one Person of Jesus Christ”, because the expression used by the non-Chalcedonian side was always *miaphysis*, and never *monophysis* (*mia* standing for a composite unity unlike *mone* standing for an elemental unity)... “Tewahido” is the Ethiopian term (meaning “made one”), which is the best expression conveying the faith of the Church, since it emphasizes the inseparable unity of the Godhead and manhood in the person of Christ. The Church’s title is “The Ethiopian Orthodox Tewahedo Bete Christian”. After the union, Christ was no longer in two natures. The two natures became united into one nature without separation, without confusion and without change. Thus he was at the same time perfect God and perfect man. This is the union of the natures in the Incarnation. After the union, Christ is not two persons or two natures, but one person, one incarnated nature of God the Son, with one will, but being at once divine and human”. Aymro Wondemagegnehu-J. Motuvu, *The Ethiopian Orthodox Church*, Addis Ababa, 1970, p. 98-99.

the country entered several centuries of isolation and decline shrouded in utter darkness. The period is dimly illuminated only by a few coins and hints in contemporary Arab authors (Al Ya'equbi, Al Mas'udi, Ibn Hawqal) and in the *History of the Patriarchs of Alexandria*. Under the pressure of populations from the north – the Beja (the *Blemii* of the classic sources) – the political fulcrum shifted from Aksum southwards, in the direction of today's central-northern Ethiopia. Here, in the twelfth century, the ancient rulers of Aksumite descent were replaced by a local dynasty of Cushitic origin, the Zagwe (r. 1150-1270). In 1270, the Amhara, speakers of a language of the ethio-south-semitic cluster, took over by founding a dynasty that claimed its origin all the way from king Solomon and the Queen of Saba, and hence therefore called "Solomonic dynasty". The Solomonids were to rule, with alternate success, for the following seven centuries (1270-1974).

Meanwhile, trade routes linking the Gulf of Aden port of Zeyla with the rich eastern and southern Ethiopian interior had led to the cropping of a string of militant Muslim princedoms governed by merchant rulers. Inevitably bloody conflicts between the Christian and Muslim powers followed, the root cause of which was not so much religious as, and perhaps overridingly, economic. The most crucial factors of contention were in fact the population movements away from the drought stricken south-eastern provinces, the demographic explosion in the same areas and, particularly, the bid for the control of the lucrative trade routes. The policy of territorial expansion, pursued by the Solomonids up to the sixteenth century with a varying degree of success in both the Muslim sultanates of the south-east and the pagan areas of the west, led to the "feudalization" of the Church through the accumulation of extensive land grants made by the Christian rulers in the newly conquered territories. The typically medieval union between Church and State was, as a result, consolidated further. Most importantly, the evangelization of the new provinces went along with territorial expansion. Behind the evangelizing drive was, as its major agent, the monastic movement, which in the thirteenth century had been invigorated by a highly spirited revival, reform and expansion under the leadership of three great Ethiopian monastic leaders: Iyesus Mo'a (1214 ca.-1294) of Debre Hayq (in medieval Amhara, later renamed Wello), Tekle-Haymanot (d. 1313) of Debre 'Asbo (renamed Debre Libanos from the fifteenth century onwards) in Shewa, and Ewstathewos (1273 ca.-1352 ca.) in the north. A most powerful development of Christian culture in literature, theology, liturgy, spirituality and canon law went side by side with the expansion of both the Church and the State. Thus the period from the thirteenth to the fifteenth century became veritably a second golden age, after the Aksumite period, in the history of Ethiopian Christian culture.

Symptoms of decline began to come into sight in the early sixteenth century, the combined effect of weakness in political leadership, problems of royal succession, and the reassertion of provincial autonomies. Such a predicament offered a welcome chance to Muslim power, revived under the leadership of Ahmed ibn Ibrahim al-Ghazi (nicknamed *Gragn*: the left-handed), to make a fresh and concentrated effort at conquest. Beginning in 1527, Islamic *jihad* attacks became so overwhelming that Christian Ethiopia, on the brink of collapse, was compelled to call upon Portuguese intervention on its side. The eventual victory of the joint Luso-Ethiopian Christian army in 1543 paved the way for the establishment of a Catholic mission, prepared jointly by the king of Portugal John III and Ignatius of Loyola, the founder

of the Company of Jesus. It was the fulfillment of the unsuccessful plans and attempts made by the Franciscans and the Dominicans in the previous couple of centuries. In the first half of the seventeenth century, the Jesuits succeeded in converting Emperor Sesenyos (1607-1632) and having Catholicism proclaimed as the official religion of the kingdom, with a Portuguese patriarch of its own, the Jesuit Alfonso Mendes. However, the short-sighted policy of forced and sweeping westernization and latinization imposed on the Ethiopian Church and the methods adopted to the purpose, such as the recourse to the secular arm, antagonistic polemics, disregard for the popular character of the religious opposition, led to the fall of the Catholic emperor, the demise of Catholicism and the expulsion of the missionaries (1632).

“*They have reconsecrated our Tabots*”⁸: such was how emperor Fasilides motivated the expulsion, a synthesis of the revolutionary attempt made by Jesuits. One fatal consequence of the experiment was Ethiopia’s self-imposed isolation from contacts with the western world, a situation which was to last for the following two hundred years or so. It is ironic that this should have happened after a period when travelers and missionaries had begun to supply Europe with first hand information on the hitherto mysterious kingdom of the *Prester John*.⁹ Of even greater consequence in that connection was the presence of Ethiopian monks and pilgrims in Italy. Their presence in Rome is attested to as early as 1404, when three envoys of the Prester John are reported to have been hosted by Cardinal Caietani on the Tiber island.

8 It is virtually impossible to overstate the importance of, and the veneration for, the *Tabot* in the Ethiopian Church. The term derives from the Aramaic *tebuta* and, in Ge‘ez as well as in other Semitic languages, means chest, case, coffer. By extension it came to indicate also ark, temple, sanctuary. It is a small rectangular tab of wood or, less frequently, of stone, corresponding to the sacred stone used by the Latins for the Eucharistic celebration. The average *Tabot* slab is approximately 3 to 5 cm thick and 0,50 x 0,30 wide. Its surface and various sides are engraved with legends and symbols indicating the names of the Trinity, of Mary and the particular saint to whom a given church is dedicated. Consecrated by the bishop with solemn rituals, and placed in the innermost section of the church, it cannot be seen by any lay person. On particular occasions it is carried out for procession, enveloped in precious clothes, with cantors and *debteras* performing liturgical songs and dances before it. The most solemn of such celebrations is that of *Temqet*, the feast of Jesus’ baptism. On the eve of the feast, the *Tabot* is taken to a riverside where the entire night is spent in prayers, hymns and liturgical dance, in an atmosphere strongly reminiscent of the place and the veneration enjoyed by the Old Testament Ark of the Covenant containing the tables of the Ten Commandments. In fact, the *Tabot*, in the Ethiopian Church, is a symbolic representation or, more accurately, a replica of the true and original Ark of the Covenant believed to be preserved in the mother Church of Aksum, the second Zion, since the times when, according to the *Kibre Neghest*, Menlik I, son of king Solomon and Queen of Saba, abducted it from Jerusalem. Being the center-piece of the liturgical service, the basis of the Ethiopian claim to being the chosen people of God and the emblem of the community’s spiritual and social unity, the *Tabot* is, with the Cross, the most treasured and venerated symbolic object in Ethiopia and Eritrea. Cf. E. Ullendorff, *Ethiopia and the Bible*, Oxford 1968, pp. 77, 82-89, 122; Agostinos Tedla da Hebo, *il Tabot: la sua importanza religiosa e giuridico-culturale nella Chiesa Etiopica*, ed. Habtemichael Kidane, in *Orientalia Christiana Periodica*, 60(1994), pp. 131-157.

9 The first mention in historical documents of *Prester John* - a name given in the West to a not better defined imaginary medieval Christian king believed to rule over a vast and fabulously rich empire somewhere in Central Asia - is found in the *Chronicle* of Otto of Freisingen, who heard news about a powerful Christian king reigning in the East from a Syrian bishop visiting the Papal Court in Viterbo in 1145. In 1177, Pope Alexander III wrote a letter to “Presbiter Johannes” in the hope of involving him in the struggle for the liberation of the Holy Land from the Muslims. Due to the fact that at that time Ethiopia and India were often confused, it was believed that the Prester John was a sovereign of an Asian country near India. According to the renaissance Venice cartographer Fra Mauro, only a narrow strait separated Ethiopia from the Indian sub-continent. It was only at the beginning of the 13th century, during the fifth crusade, that, owing to the information collected by the crusaders, the existence and the location of the Christian kingdom of Ethiopia began to be known and the name “Prester John” applied to its ruler. For example, the *Mirabilia descripta*, written by the Dominican friar Jourdain Catalani in 1322, is very exact in the identification of the Prester John with the Ethiopian Christian sovereign. The first extensive eye-witness account of Ethiopia by an European author was offered by Francisco Alvares, a member of the Portuguese mission - sent to Ethiopia by king Manoel I of Portugal in 1515, in his *Ho Preste Joam das Indias. Verdadera informaçam das terras do Preste Joam*, printed in Lisbon in 1540.

The number of pilgrims had been growing particularly since 1441/42, when an Ethiopian delegation sent by the abbot of the Ethiopian monastery of Jerusalem intervened at the Council of Florence, without however signing any doctrinal agreement, as has been erroneously stated some times by some authors. In 1539 the Holy See designated a house behind St. Peter's Basilica to serve as a permanent residence for them. Not too long thereafter, European scholars began to look to the residents of "Santo Stefano dei Mori" – such was the name of the small church to which the residence was attached - as treasured mentors and suppliers of information on Ethiopian culture, history and language. It was the beginning of western scholarship on Ethiopia, the most illustrious example of which was the great German Scholar Job Ludolf (1625-1704). His monumental contributions to the study of Ge'ez, Amharic and history of Ethiopia have earned him the honor of the founder of Ethiopian Studies in Europe.

Back in Ethiopia, before the Christian kingdom could have recovered from the Muslim onslaught in the first half of the sixteenth century, the most powerful population movement in recent centuries took place. The Oromo, a numerous ethnic cluster of the Cushitic stock, setting out from the southern areas around today's Bali and the Ghenale river's valleys, swept through provinces depopulated by the Muslim-Christian wars, across the whole northern half of the country, as far up as the southern fringes of Tigray. As a result, the political fulcrum of the Christian kingdom shifted northwards where, in 1632, Gonder became the capital city. The Gonder period was a time of intellectual and artistic effervescence (theology, liturgy, painting, architecture), but politically was one of the weakest moments in the history of the Christian monarchy. Removed from the centre of the territory, debilitated by the endless wars of the previous centuries, the monarchs turned out to be unable to check and curb the outburst of regionalism. The unity of the empire was thus reduced to a mere shade of itself by provincial feudal lords in their relentless struggle for the control of the monarchs, who by then played only the role of puppets in the hands of the most powerful men at any given moment. All of this ushered in what has come down to history as the "*Zemene Mesafent: Era of Princes*" (1769-1855), resembling very closely the Old Testament "Age of Judges", when "there was no king in Israel; every man did that which was right in his own eyes" (Judges, 17:6).

Very much entangled with the prevailing political climate of divisiveness were the hair splitting theological controversies. Occasioned at their origin by the confrontation with the Jesuits, as a way to refuting Catholic diophysism, they raged within the Ethiopian Church after the Catholic missionary interlude. Focusing on the Incarnation of Christ, the debate revolved around the deification of Jesus' humanity and his divine filiation. Three schools of thought emerged, as a result, in what came to be known as "The Controversy on Christ's Anointment". While all agreed on the deification of the Incarnate Word through anointment, views differed – to put it didactically - as to *how* and by *whom* was such an anointment done. Far from being a futile speculative exercise or an idle theory, the issue was about the very need of framing the theological conceptualization of the mystery of the hypostatic union of Christ, juggling through terms such as nature, person, action, union, unction. According to the *Tewahedo* or *Karra (Unionists)*, anointment was done by the Word himself through the very action of uniting the human nature to himself. For the *Qebat (Unctionists)*, the anointment was a separate action of the Holy Spirit deifying the human nature. According to the *Ye-Tzegga Lijj (Son through Grace)* school, coming forward at the Council of Kayla Meda in

1763, the “ennoblement” was effected through the union of divinity with humanity, but the receiver of the Holy Spirit’s unction, in as much as the latter is the “channel” of created gifts, was the human nature. Strictly connected with the above or, indeed, an essential dimension of it, was the controversy on the “Births of Christ”, developed in the nineteenth century. While the *Tewahedo/Karra*, and the *Qebat*, posited that Christ was born twice (*hulet ledet*), i. e. once from the Father from eternity and the other from Mary in time, their adversaries, the *Ye-Tzegga Lijj*, added a third birth (*Sost Lidet*) from the Holy Spirit at the incarnation or, according to a variant of the same school, at the Baptism on the Jordan (=adoptionism, according to some of their adversaries).¹⁰ Theological differences had highly political overtones as they became associated with regional political loyalties. While *Qebat* was followed mainly by the Gojjam nobility, and *Ye-Tzegga Lejj* was ascendant first in Gonder, then in Shewa, *Tewahedo* was, instead, paramount in much of Tigray and Lasta.

It was not before the nineteenth century that both political regionalism and religious sectarianism were brought to an end. The process was started by Emperor Tewodros II (r. 1855-1868), whose ambitious program included the modernization and the unification of the country. Modernization focused on an attempt to abolish slave trade and polygamy, the organization of a standing salaried army, the curtailment of the Church’s exorbitantly extensive land endowments, and the numerical reduction of the plethoric clergy serving the parishes. Unification, on the other hand, could be attained not only through the defeat of the most ambitious regional lords, but also through the settlement of the theological differences. An agreement between the emperor and the Egyptian metropolitan bishop Abune Selama III led to the proclamation of the *Weld Qeb’e* thesis (the Son himself is the anointment) of the *Tewahedo* school, more consistent with received Alexandrian orthodoxy, as the official doctrine. In the event, all Tewodros’ reform attempts were crushed by the mishaps of the final years of his rule, through a combination of clashes with Abune Selama and the rest of the clergy, miscalculated foreign policies, re-explosion of regional ambitions and, not least, the deterioration of the emperor’s own temperament. When his successor, Yohannes IV (r. 1872-1889), came to power after four years of struggle with his rivals, it became once again apparent that no empire building program would be viable without the attainment of doctrinal unity and religious uniformity.

Thus, at a council held at Borumeda in 1878, the *Hulet Ledet* doctrine of the *Tewahedo/Karra* school was definitively sanctioned through an imperial edict. Conversion and baptism of Muslims and other non Christians were also imposed as a precondition for access to power at the central and peripheral government structures. Yohannes IV has also the merit to having obtained from Alexandria, after long negotiations, for the first time in modern times, the appointment of three local bishops to serve under the metropolitan bishop. They were still Egyptians, but the emperor’s long term plan was apparently the establishment of a national episcopacy.

¹⁰ The introductory character of these pages does not allow any further elaboration of the complex and controversial issue and of its various, more or less scholarly, modern interpretations. A recent contribution to the debate is the doctoral dissertation by Kindeneh Endeg Mihretie, *Monks and Monarchs. Christological Controversy of the Ethiopian Church and its Impact on the State (1632-1878)*, Florida State University, 2011, viewable also on: www.diginol.lib.fsu.edu.

During the colonial scramble for Africa - while Eritrea was given over to Italy after a sequence of conflicts and treaties - Ethiopia succeeded in preserving its sovereignty with a resounding victory of emperor Menelik II over the Italians at the battle of Adwa in 1896. Ethiopian independence was briefly interrupted only during the 1935-1941 Italian occupation. As brief as it may have been, the Italian fascist rule marked the Church's history of the time through a number of brutal measures. In 1936 two bishops, Abune Petros and Abuna Michael, were executed for having supported the patriotic resistance movement. In 1937 hundreds of monks of Debre Libanos¹¹ were exterminated for allegedly sheltering the two young men who had made an attempt on the Italian viceroy marshal Graziani's life, and numerous churches were destroyed.¹² Jurisdictional ties with the Coptic Patriarchate were also severed when, during a period of metropolitan Cyril's retirement to Cairo, for protest, Graziani convened a Synod in which the old Abune Abreham, blinded through contacts with Mussolini's gas¹³, was elevated to the rank of metropolitan bishop. The Ethiopian Church was thus made autonomous. The Coptic Patriarchate excommunicated the prelate and all those consecrated by him. Following Abune Abraham's death in 1939, Etcheghe Yohannes was appointed to succeed. Upon Haile-Sellassiè's return from exile, relations with Egypt were restored and the excommunicated prelates and clergy pardoned and reinstated. In the following years, by the emperor's initiative, and in continuity to the appointment of the first five Ethiopian bishops back in 1929, negotiations were resumed leading to full autocephaly. In 1959 Abune Basilyos was elected the first Ethiopian Patriarch. Through an astute legislative machinery and administrative reforms, the emperor turned the autocephaly into a useful means to maximize the Church's position in society as a powerful underpinning to the crown.

A turning point in more recent history was his overthrow as the last emperor of the Solomonic dynasty in 1974. Following the revolution of that year, Christianity lost its status as the official religion of the state in the name of the "equality of faiths". Despite the atheistic orientation of the new Marxist regime, a policy of dictatorial-revolutionary control over the Church, rather than its suppression, was preferred. Clearly, an institution with the pride of such a long and rich history and tradition, and commanding the loyalty of extended strata of society, could not be written off at one stroke. Her life, organization and activities were nonetheless put under severe strain as a consequence of the regime's heavy-handed interference. The second Patriarch, Abune Thewoflos, was arrested in 1976 and brutally executed in 1979, along with other top representatives of the old regime.

The link with the Church of Alexandria, which continued to exist even after the appointment of the first Ethiopian patriarch, was broken in 1976, when, under the sway of the Military Council, Abune Tekle-Haymanot was appointed new patriarch in ways that the Coptic Church,

11 According to a study conducted in 1999, the number of the inmates of the Debre Libanos monastery who fell victims of Graziani's retaliations would amount to no less than 1.423 up to 2.033. Cf. I. L. Campbell - Degife Ghebre-Tzadiq *La repression fascista in Etiopia: il massacro segreto di Engecha*, in *Studi Piacentini*, 24/25 (1999), pp. 23-46.

12 At the Paris Conference of 1946, it was reported that up to 2,000 churches were destroyed during the occupation. To the above are to be added the thousands of common people executed in the whole process.

13 The employment of chemical weapons by the Italians during the Ethiopian campaign, long denied by authoritative Italian opinion-makers such as Indro Montanelli, has been definitively proven by Angelo del Boca and other historians on the basis of irrefutable archival sources, leading the same Montanelli to confess: "*Gas in Ethiopia: the documents have proven me wrong*". Cf. A. del Boca. *I gas di Mussolini. Il fascismo e la Guerra d' Etiopia*, Roma 1996.

the All Africa Conference of Churches and the World Council of Churches condemned as uncanonical. After the fall of the Menghitsu regime in 1991, Abune Merqorewos, the successor of Abune Tekle-Haymanot, was deposed and the late Abune Paulos was elected. Formal relations with the Coptic patriarchate were restored only in 1997.

The circumstances attendant upon the 1991 events are still difficult to assess. They are, at any rate, among the factors underlying the present not all together relaxed situation. Today the Ethiopian Church is still troubled by its own problems of internal unity. The former Patriarch Abune Merqorewos has declared, from his exile, that his renunciation had taken place under duress, and therefore he considered himself still the legitimate patriarch. A number of bishops in exile recognized him as such and formed a break-away synod, supported by sections of the Ethiopian communities in North America and Europe.

In Eritrea, as an immediate result of the independence of the new state in 1991, the Orthodox Church too became virtually autonomous, seeking formal legitimization of its status not from Ethiopia, but from the See of Alexandria. After the consecration of the first five bishops, Abune Philippos, former abbot of Debre Bizen, was appointed the first Patriarch of the Eritrean Church in May 1998. Following his death in 2002, he was briefly succeeded by Abune Ya'iqob. The third Patriarch, Abune Antonios, was elected in 2003, to be deposed in 2006 by the Eritrean Holy Synod, under the government's pressure. Since 2006 he has been under house arrest. He was replaced by the incumbent and ailing Patriarch Abune Diosqoros, the validity of whose appointment however continues to be widely questioned.

2. Monastic leadership and spirituality

Through a constant supply of evangelizers, writers, theologians and saints, the monasteries have, throughout the centuries, provided a leadership whose range of influence extended to virtually all aspects of the life of the people. In principle, the head of the Ethiopian Church was always an Egyptian metropolitan, but an effective leadership was wielded by the *Etcheghe*, i. e. the abbot of Debre Libanos, the monastery founded by Abune Tekle-Haymanot in 1284, and enjoying, since the fifteenth century, primacy over all the other monasteries. Attended by seekers of holiness and knowledge whose life was an uninterrupted journey from place to place, the monasteries were, along with local parishes and churches, the only educational facilities in the country up to the rise of modern schools in the twentieth century. The corpus of ecclesiastical learning they offer consists basically of five fields: the *nebab biet*, the *qeddasie biet*, the *ziema biet*, the *qene biet*, and the *mezhafe biet*, i. e. respectively: reading, Mass liturgy, chanting, poetry, and Bible exegesis (*andemta*), with extensions into such subjects as computation and astronomy. The completion of this corpus, much more sophisticated than it might appear, may take a period of more than a decade. A distinguished figure in Ethiopian traditional learning is the *debtera*, a lay specialist in ecclesiastical subjects, holding an intermediate position between the clergy and the laity, with the main task of steering liturgical chant.

As a function of monasticism's pivotal role in the Church, the Ethiopian Christian spirituality in general displays a vivid monastic imprint in its forms of private and public prayer, ascetic practices and religious expressions. It is not rare, for example, for an Ethiopian lay man or woman to pray the divine office with the same prayer books used by the monks, to retire in

a monastery in a situation of widowhood, or to ask to be buried in a monastery's premises. Monastic life exists in both the anachoretic and coenobitic forms, for both men and women. Introduced by Syrian monks in the sixth century, coenobitic monasticism is mainly rooted in the Egyptian and Syrian monastic traditions, with the rule of St. Pachomius as the primary guideline, and with Egyptian and Syrian hagiographic and ascetic sources as the basis of its spirituality.¹⁴ The *Gedl* or hagiography of the founder of the monastery and of other saints is another powerful source of inspiration. Thoroughly indigenized after the Aksumite era, monasticism is, since the thirteenth/fourteenth century divided, as already mentioned, into two orders or houses: the *House of Ewstathewos* in the north and the *House of Tekle-Haymanot* in the south. The coexistence of the two monastic houses was not always peaceful. Differences in theological issues (the observance of the Sabbath,¹⁵ the anointment of Christ¹⁶, for example), claim for prestige in terms of monastic seniority and regionalistic rivalries were behind protracted tensions and conflicts. This explains why the primacy of Debre Libanos was either ignored or defied by the northern monasteries of the house of Ewstathewos for several decades in the middle-ages.

In terms of monastic ideals the difference between the two houses is one of emphasis on one or the other element of spirituality, ascetic practice, and organization. Common to both traditions are: the *fuga mundi*, leading to the establishment of monastic settlements on inaccessible mountains and wooded heights, strict enclosure (at times extended even to female animals!), private and common liturgical prayer, long and rigorous fastings, hospitality, study and manual work. In the vicinities of all monasteries live the hermit monks (*bahtawyan*) residing in simple huts and caves, totally devoted to prayer, meditation and penance after the great tradition of St. Paul of Thebes and St. Anthony the Great. Among the hermits we find also the *Nazrawyan* who, from time to time, leave their seclusion to preach penance to the people, easily recognizable by their long and rough hair, the leather cloak they dress, and the long cruciform iron stick they carry.

The history and the presence of female monasticism, comprehensive of both cloistered and not cloistered nuns, is not less remarkable. Most probably as ancient as male monasticism, it grew under the aegis of, and in dependence upon, the former. This however did not prevent female monasticism from enlisting the leadership or the membership of nuns who have left a lasting imprint on the spiritual and political history of the country. Ziyena-Maryam (14th cent.) and Christos-Samra (15th cent.) are two splendid examples of, respectively, virginal and widowed female monastic holiness. In the seventeenth century, Wellete-Pietros became a champion of the Orthodox cause in the conflict with Catholicism at the time of the Jesuit mission. At present, Ethiopia and Eritrea have more monks and nuns, monasteries and convents, than all the non Chalcedonian and Orthodox Churches together. Male monastic settlements, coupled very often with female convents, amount to about 800. I don't know of recent estimates, but a 1970 census indicated the presence of 12.078 monks. Far more numerous is

14 Among the many sources the following may be mentioned (in Ge'ez translation): the *Collectio Monastica*, the *Patericon Aethiopice*, the *Asceticon*, the *Gerenticon*, normative and ritual rules (*ser'ate menqwesenna*) such as those of Pacomius and Anthony, and the three Syrian authors known as the *Filkesyos*, the *Mar Yes'haq* and the *Menfesawi Aregawy*.

15 Defended by the Ewsthateans and rejected by the monks of Tekle-Haymanot.

16 The disciples of Tekle-Haymanot defended the *tewahedo* doctrine, while those of Ewsthatewos advocated the *qebat* formula.

the secular clergy, consisting of married priests, and therefore ineligible for episcopacy and for a second marriage in case of widowhood. Theologically less trained, fully integrated into the economic and social life of the common peasantry, although quite important for their pastoral services, the secular priests enjoy a far lesser prestige than the monastic clergy.

3. Aspects of the Christian heritage

The success of the Ethiopian Christianity in the inculturation of faith can be basically attributed, once again, to its ability to integrate local cultures with a variety of influences into a harmonious blend leading, in turn, to a unique model of Christianity. This becomes evident as we come to review some of the most distinctive aspects of its spiritual and cultural heritage.

Liturgy. It is believed that Frumentius, after his consecration in Alexandria, introduced the Coptic liturgy, which, before being translated into Ge'ez, was celebrated in Greek in the Aksumite churches and chapels. Subsequently, liturgy underwent an intensive local elaboration, to the extent that today the Ge'ez and the Coptic rites make up two autonomous branches of the Alexandrian liturgical family. A deeper analysis of the characteristics of the Ge'ez liturgy shows the variety of influences that went into the process. Tough difficult to assess with any degree of certainty when and how it took place, the embodiment of Old Testament Hebraic elements - such as the presence of the *Sancta Sanctorum* within the internal structural arrangement of the churches, the observance of the Sabbath, and several other practices - is impressive.¹⁷ It is much easier to explain the influence of the Syrian liturgy. Frumentius and most of the missionary monks who came to the country several decades after him were in fact Syrian by origin and culture. The incorporation of Syrian terms in the Ge'ez vocabulary is one example of such an influence. More input came from various oriental liturgies through the contacts that the Ethiopian monks had with various Christian communities in Jerusalem, beginning at least from the early decades of the thirteenth century. The first half of the second millennium saw the confluence of a twofold movement: an inflow of numerous texts of the Coptic Church in Arabic translated into Ghe'ez on the one hand and, on the other, the contribution of Ethiopian theologians and liturgists composers of texts and treatises and liturgical books. The convergence between external influences and local input came thus to its height with the emerging of a distinctively Ethiopian liturgy.

The Mass, always chanted and characterized by the active participation of the faithful, is divided into two parts: the 1st part, the *Ordinary*, invariable except for the Biblical readings, includes the *Liturgy of the Catechumens* (preparation of the offerings, offertory, liturgy of the word) and the *Pre-Anaphora* (various prayers, lavabo, kiss of peace). The 2nd part, the *Anaphora*, includes: the Preface, the Eucharistic Prayer proper, and the rites of communion. The printed edition of the Orthodox Ge'ez Missal contains 14 Anaphoras, but more are found in manuscripts. Five ministrants - two priests, a deacon, a sub-deacon and an acolyte - are

17 The traditional views, either emphasizing the role of a direct contact with Jewish communities in pre-Christian or early Christian times (E. Ullendorff), or attributing the main responsibility to king Zer'a Ya'iqob (C. Conti Rossini), have been challenged by different scholars. According to some, a direct influence was wielded by missionaries from the Judeo-Christian circles in Syria (E. Isaac). A second school of thought, excluding the direct contact theory, attributes the fact to internal processes of direct imitation of the Bible (M. Rodinson). Such processes, according to yet another interpretation, seem to have taken place during the period of isolation of the country following the fall of Aksum, when the people were left to their own devices, with the Bible as their only guideline (T. Tamrat).

required for the celebration of the Mass. The *Tabot* on which the Eucharist is celebrated, is the focal point of the whole liturgical service.

The divine office had a remarkably rich development. The Cathedral services, which necessitate a *debtera*, are solemnly celebrated in cathedrals or major churches on Sundays and major feasts. They include: the *Waziema* or solemn Vigil Vespers that last from four to five hours, the *Meweddes* or office of the night, and the *Sebhate Negh*, corresponding to the Latin matins or lauds, directly connected with the *Meweddes*. They are then followed by the Eucharistic celebration. All such services consist of hymns, prayers, intercessions, psalms, and antiphons. Along with the Cathedral services, there is the *Office of the Hours* or *Monastic Hours* or *Horologion*, celebrated not only in the monasteries or parish churches, but also privately by numerous pious Christians, cleric and lay people.

The Mass and the Cathedral services are entirely chanted with the help of a notation (*melek- ket*) to remind the singers of the music to which each piece should be sung. The whole office is performed in standing position, with the support of a long prayer stick (*meqomiya*). Two musical instruments are used: the sistrum (*tzenatzel*) and the drum (*kebero*). Stick, drum and sistrum are all involved when, at regular intervals, chant is accompanied by dance. Tradition attributes the invention, by divine inspiration, of liturgical music and dance to Yared, a sixth century priest. However, it has been realistically suggested that Old Testament Hebraic sources, pre-Christian and Christian Egypt and the Eastern Christian world must have had a share in the origin of the Ethiopian liturgical music and dance. Yet, Yared may very well have had a central role in the re-elaboration, initial indigenization and development of a nucleus of the liturgical musical corpus.

Besides the Missal (*Metzhafe Qeddassie*) and the ritual of the Sacraments, other liturgical books in the Ethiopian Church include: the *Senkesar* or Sinaxary, the *Degwa* or antiphonary, the *Mewas'et*, or collection of responsorials, the *Me'eraf* or hymnary, and the *Metzhafe Getzawye*, or liturgical calendar.

The Ethiopian calendar, just as the Julian calendar, has a three year cycle with 365 days and one leap year with 366 days. On the other hand, due to the difference in computing the date of creation and of Christ's birth, the Ethiopian calendar is 7 years and 8 months behind the common Christian era. The year consists of 13 months, i. e. 12 with 30 days, and one (*Pagumen*) with 5/6 days. The more numerous feasts are those of our Lord (Incarnation, Circumcision, Epiphany, Presentation to the temple, Journey to Egypt, the Miracle of Cana...), followed by 32 yearly feasts of the Virgin Mary, the feast of Angels, Old Testament figures, and monastic founders.

Literature. Although some non religious texts may be detected as early as the fourteenth century, up to the nineteenth century literature was religious and namely Christian in content, with Ge'ez as the only literary language.¹⁸ In fact "In terms of content [...] it touches upon a whole thematic spectrum suggested by the great eastern Christian literatures after which it is molded: the theological-apologetical doctrinal writing, the devotional and liturgical and the exoteric and magical ones [...]; secular science itself as an auxiliary tool for the knowledge, interpretation and application of religious law; and finally the literary genre re-

18 It is presumed that Ge'ez, as a spoken language, began to decline and terminated altogether contemporarily with the decline of Aksum, or not long thereafter.

ording earthly events which have the monarch as a protagonist, invested with the supreme temporal authority for the accomplishment of the mission, entrusted to him by the divine bounty, to guiding the Christian community of his subjects” (L. Ricci 1969, 809).

Ge’ez script, originating from the *Sabaic* and developing with its own distinct characteristics, appeared in the immediate pre-Christian Aksumite time in the form of epigraphy.¹⁹ Its development as a full-fledged literary language started with the introduction of Christianity, through the translation of the Bible, most of which seems to have been completed by the seventh century. Text criticism shows that the translation was performed on Greek exemplars, i. e. the Septuagint for the Old Testament and the Syriac Lucianic for the New. Along with the Biblical books shared as canonical by the other Christian Churches, the Ethiopians have translated into Ge’ez other texts which are considered divinely inspired.²⁰ Books such as Enoch and Jubilees are of paramount importance in biblical studies today, for their texts have survived in their entirety only in their Ge’ez version. Along with the Bible, up to the seventh century, patristic, liturgical and monastic texts were translated again from Greek. Among the patristic books, the *Qerillos* is prominent for its teaching authority. It takes its Ethiopic name from St. Cyril of Alexandria, the author of the opening treatise as well as of most of the other sections, consisting of a collection of Christological and Trinitarian homilies.

After an extended gap following the decline of Aksum²¹, the thirteenth century ushered in a second most fertile literary period, reaching its peak in the fourteenth and fifteenth centuries. The *Kibre Neghest* (Glory of the Kings) was elaborated with the definitive appropriation of the story of the Queen of Sheba, by then already transformed into a national saga as well as an instrument of legitimization of the Solomonic dynasty against the Zagwe²² Among the Alexandrian religious texts translated from Arabic into Ge’ez to keep the Ethiopian Church in the mainstream doctrinal tradition of the Coptic mother Church, were the *Senkesar*, sources of doctrinal and canonical content such as the *Synodos* and the *Didascalia*, the great anthology of patristic texts known as the *Hyamanote Abew* (The Faith of the Fathers), the *Te’amre Maryam* (The Miracles of Mary) and other mariological compositions. For the first time, as far as we know, local hagiographers began to compose the lives, stories and miracles of national monastic saints. Thus the literary genre known as *Gedl*, which was to enjoy the greatest popularity, came to be. Along with it we have the earliest known examples of *qene*,

19 While the earliest Sabaic inscriptions, found especially in Yeha, seem to date back to the fifth century BC, Ge’ez in its written form does not appear before the kingdom of Aksum, at the earliest in the 1st/2nd century AD. Cf. A. Avanzini, “Inscriptions”, *Encyclopaedia Aethiopica*, III, p. 160.

20 There is no official statement of the Ethiopian Orthodox Church concerning the canonicity of the Scriptures, but only references to authoritative Biblical Books; in fact “The concept of canonicity is regarded more loosely than it is among other churches” (R. Cowley). Whereas all books held as canonical in other Christian Churches are received by the Ethiopian Church as well, there are other books sharing the same authority. Today a distinction is made between “broader” and “narrower canon”. Due to a different method of counting, both of them have 81 books. The “narrower canon”, apparently influenced by western Churches, does not include the books whose authority is doubted by other Christian traditions. The “broader canon” has in addition a number of apocryphal and deuterocanonical books such as Enoch, Jubilees, the “Shepherd” of Hermas, Judit, Tobit, Ecclesiasticus. Cf. P. Brandt, “Bible Canon”, *Encyclopaedia Aethiopica*, I, pp. 371-373.

21 It is possible to assume that the gap was one of transmission of manuscripts rather than a total lack of literary activity in that period. At any rate, the most ancient extant manuscripts today do not go back farther than the XIV and XV centuries, the older ones having been lost due to material deterioration, historical adversities, and other factors.

22 Other authors have interpreted it as a claim of primacy of the north, the seat of ancient Aksum, against the ascent of the Amhara dynasty in the south. See for example L. Ricci, *Le Letterature d’ Etiopia*, “Storia delle letterature d’ Oriente”, Milano 1969, p. 815.

another peculiarly Ethiopian form of religious poetry. To this period of spiritual and doctrinal effervescence belong such eminent writers and theologians and liturgists as king Zer'a-Ya'iqob and the renowned monk Giyorghis Ze-Gassicha (or Ze-Sagla) whose *Metzhafe Mistir* (The Book of Mysteries) can be considered an accomplished summa of Ethiopian theology. Behind much of that spirited literary season there was, among other factors, the need to define the central contents and forms of the Orthodox faith vis-à-vis such controversial issues as the observance of the Sabbath and the rise of heretical movements. If *Stephanism* and *Michaelism* questioned fundamental aspects of the traditional doctrine on Trinity, Christology, Mariology, union between church and state, and (the Michaelites) advocated an intra-historical millenarian return of Christ (*Meseha Debre Tzyon: Supper on Mount Zion*), on the other hand the Ewstatheans' defense of the Sabbath became a serious challenge not only to the Church's unity, but also to the country's political unity. To avert such a divisive outcome, in 1450 emperor Zer'a Ya'iqob convened a council in Debre-Metmaq, where superstitious outgrowths were condemned, heretical deviations either proscribed or reabsorbed, the observance of the Sabbath preserved, and Church-State union reconfirmed.

In the sixteenth and seventeenth centuries the Muslim onslaught on Christianity and the clash with the Jesuit missionaries gave a new momentum to dialectical and apologetic theological composition. After the demise of the Jesuit mission, while the Anointment of Christ became the main focus of internal theological controversy, literary output increased its momentum in the fields of religious poetry, translation of rituals, doctrinal treatises, and the fundamental book of canon and civil law originating from Egypt and known as the *Fetha Neghest* (Legislation of Kings). Privileged and central themes in Ethiopian theological discourse were and are: Creation, Trinity, Incarnation, Unction, Death and Resurrection of Christ, and Mariology.²³ Other aspects – ecclesiology, for instance – though central in canon law, liturgy and spiritual life, seem to have enjoyed far lesser speculative attention.

In the nineteenth century, Ge'ez began to give way to Amharic and Tigrinya as literary languages. This development is in its full swing today, however more in the secular than in the religious realm. The Ethiopian Orthodox Church in fact tends to rely heavily on the literary corpus accumulated in past centuries.

Religious art. Here, again, one can afford only a few and quick hints.

a. Architecture. It started before and outside Christianity, with obelisks, stele and imperial palaces. This paved the way for the emergence, in the Aksumite period, of a strictly Christian church architecture. The earliest types had a rectangular form, combining the influence of both the pre-Christian Aksumite and the Roman-Hellenistic basilical styles. The earliest extant example is the beautiful church of the Monastery of Debre Damo, in Tigray, northern Ethiopia. It rises on a plateau that can be reached only by scaling a rope along a steep mountain cliff. It seems to date back to around the tenth century, while the monastery itself goes back to the sixth century.

During the Middle Ages, when the fulcrum of the Ethiopian politics shifted towards today's central provinces, a new artistic form of church building, i. e. the monolithic monuments of Lalibela (Lasta), emerged. Hewn out of a single solid living rock, and carved with a variety of

²³ According to the *A'emade Mistir*, the official catechism of the Ethiopian Church, the "Five Pillars of the Christian faith" are, each with its sub-articulations: Creation, Trinity, Incarnation, Baptism, Eucharist, Resurrection.

structural and stylistic motives, they stand as “great marvels” in their own right. While the Lalibela monuments can still be seen today, few of the ancient rectangular churches have survived the Muslim destructive fury of the sixteenth century and other subsequent predicaments. Ever since, more modest octagonal or round shaped, hut-like types of church tended to prevail in towns or villages, especially in the south.

Modern artistic architecture in urban centers has yielded much to contemporary building technology, however combined with an effort to maintain the essential traditional motives. Today, generally speaking, the churches have either rectangular, octagonal, circular, semi-oval or cruciform structures. Internally all churches are divided into three concentric areas, closely reminiscent of the Hebrew temple: the *qene mahliet* i. e. the outer area where hymns are sung and the cantors stand; the *qeddest*, or the intermediate section where Holy Communion is administered, and the *meqdes* or *qeddeste-qeddusan* (Sancta Sanctorum), the central square-shaped room, where the *Tabot* is kept in a wooden altar coffer (*menbere tabot*) and the Eucharist is celebrated. Only priests and kings are allowed to enter it. The internal walls are covered with a great number of paintings and icons, often difficult to inspect, due to the darkness prevailing inside the church.

b. *Painting.* Traditional Ethiopian painting consists of frescoes on church murals, miniature illumination on manuscripts and, since the sixteenth century, paintings on wood. Born in the form of rock drawing, of which there exist numerous pre-historical examples, traditional pictorial art has been influenced to a lesser degree by African artistic traditions than by those deriving from the Mediterranean and western Asian areas with which Ethiopia shared the Christian faith. Hence the Byzantine, Coptic, Armenian, Persian, Indian and, from the sixteenth century on, even European influences are evident. The medieval definition of painting as the “Bible of the illiterate” may be said to suit very well the Ethiopian pictorial tradition. To instruct on the essential contents of faith, to convey the central tenets of theological truth, to arouse the urgency of asceticism as a means of purification towards an intimate union with God: here are the canons determining both the content and the style of traditional painting. This being the case, the Ethiopian artist is much more inclined to paint the content rather than the shape, “To visualize dogmas and theological concepts, rather than offer a visual pleasure, to depict objective reality, more than express personal impression” (K. S. Pedersen 1988, 144). As a result, there is little concern for an interplay of colors, perspectives, and proportions. Instead, painting will be a display of essential traits, of vividness of colors and flatness of background. The range of privileged themes is made up of biblical stories from both Testaments, Trinity, Christology, Eucharist, Mariology, Angelology, Hagiology, as well as great national sagas, with the ubiquitous Solomon and Saba cycles, and moments of the history of the Christian nation, and much more.

c. *Sculpture.* In accordance with the tradition of the Eastern Churches, Ethiopia has always abided by the Old Testament command not to make sculptured images. However, ornamental bas-reliefs on wood or stone applied to church ceilings, column capitals and window frameworks, with the prevalence of cruciform motives, are common. Very much widespread is also metal work, applied above all to *procession, hand and neck crosses*, with the predominant quadrilateral flat piece at the center, a symbol of the table of the law, and with multifarious decorations.

4. Popular religion

In the about seventeen centuries of its existence in the country, Christianity has inspired and permeated not only intellectual culture, but also the daily life and the whole existence of the huge, largely illiterate, and generally peasant masses of people.

The central role of religion in traditional rural society has its most important symbol in the location of the church, with its *Tabot*, on the highest hill dominating the village. The authority and the veneration paid to the spiritual father (*Abbat Nefs*: Father of the soul) in every traditional family represents the natural link between the church and the individual member of the community. A prescription of the *Metzhafe Milad* (The Book of Nativity), a fourteenth century doctrinal and disciplinary text attributed to king Zer'a Ya'iqob, reads: "Love your Father Confessor as the pupil of your eye...and offer him from the fruits of you labor... and share with him whatever you have".

Circumcision, baptism, marriage and the funerals are the major events in which official and popular religion meet to mark the various stages of the faithful's existence. 250 fasting days in a year, a prodigious number of feasts, extra-liturgical devotions, votive offerings, processions and pilgrimages to numerous local and national shrines make up the fabric of the daily life of the people.

Though not a church prescription, circumcision, carried out on children on the 8th day after birth, is considered almost obligatory. Baptism, administered to boy babies on the 40th and to girl babies on the 80th day after birth, is administered by a threefold immersion. Baptism, Confirmation and first Communion are given to the baby at the same time. Marriage, if celebrated in church and sealed with the Holy Communion (*beqwerban*) of the spouses, is indissoluble, except in the case of adultery. The firmness of the Church on the indissolubility of the *beqwerban* marriage, leads many to marry outside the church, according to customary laws or under forms of contract or temporary union. Cases of divorce and second marriage are accordingly not few. This is one of the instances in which the gap between belief and its impact on moral conduct is apparent. The respect for Old Testament inspired norms on ritual cleanliness with regard to conjugal relations causes even those married *beqwerban* to delay the reception of the Eucharist to an older age. These factors, and the above mentioned forms of marriage, as well as problems of space with respect to the great numbers of people gathering to worship, explain why the majority of the lay church-goers are seen standing numerous outside the church during the liturgical celebrations.

The policy of molding Christianity into the local culture, so wisely adopted by the evangelizers since the earliest centuries, has inspired an approach of continuity, rather than of rupture, with the pre-existing mainly Cushitic religious substratum even at the level of popular religion. In that context, the exceptional veneration of the Virgin Mary is thought to be a remote legacy of the ancient worship of a pagan goddess, may be the earth mother (C. Conti Rossini 1937, 173), just as certain feasts celebrated once a month may go back to the ancient Semitic lunar calendar. The mountain tops where churches are erected, the trees surrounding the same churches, the healing waters and springs to which people flow in large numbers to cure their illnesses, are apparently legacies of ancient pagan beliefs connecting such locations with the presence of a variety of spirits and genii. The *Damiera*, i.e. the big bonfire lit on

Mesqel (feast of the finding of the Holy Cross) at the end of the rainy season, also goes back to most ancient pagan rituals around the productive cycles of the earth.

While the above aspects were thoroughly Christianized, the same process had a by-product in the survival of a whole body of superstitious beliefs and practices in the popular religion. Amulets, magical scrolls (*lelafe tzedq*), rituals, symbols against evil spirits, evil eye and the like, are widespread. There are in history several instances showing attempts by kings and church authorities to purify Christianity from such survivals and of the pagan substratum. Emperor Zera Ya'iqob may be cited as an example of a distinct championship in such an endeavor. Nonetheless, still today, some priests and *debteras* are found to write magical scrolls and combine Christian exorcism with formulas and symbols of dubious nature. This said, one could very hardly overstate the value and the critical importance of popular religion. Christianity has survived in the country against all odds thanks not only to warrior Christian emperors, to monastic theologians and writers, but also to its ability to control and weave together the myriad of strands of the life of the people: popular religion, in other words, with all its values and flaws!

The challenges of modernity

How well is Christianity faring today, at a time when changes in Ethiopia and Eritrea are as revolutionary and sweeping as elsewhere? I will limit myself to mentioning three problems which, to some extent, epitomize the challenges confronting traditional Christianity in the two countries.

1. *Church and state relations.* After almost seventeen centuries of history, the officially Christian empire was brought to an end by the 1974 revolution. In spite of the separation between Church and State sanctioned by the laws of both Ethiopia and Eritrea today, the Orthodox Church does still enjoy a number of special rights, however costly they may be for her freedom as, for example, in the case of the state's control over the appointment of top church office holders. It is clear however that in political systems that give equality of status to all religions, Christianity is headed towards losing any special treatment. The problem is that, quite unrealistically, large sections of the Ethiopian and Eritrean traditional clergy has been long, and to a large extent still is, all too nostalgic of the good old days of strict union between throne and altar, with all the consequences that nostalgic impulses may entail. These Churches do have, and therefore must make recourse to, the potentiality to find in their own spiritual resources the strength that will provide them with a renewed credibility before the pluralistic society now emerging.

2. *Tradition vis-à-vis modernity.* The second question is even more critical: how to make Christianity's traditional heritage relevant to the new generations of Ethiopians and Eritreans, especially to those involved in the process of urbanization, and hence therefore uprooted from the traditional much religiously impregnated environment of the villages? The global system of Christian values and symbols, which for centuries represented the essential point of reference, is today under the severe threat of new secularist and materialistic cultural models. The problem is that, up to very recent times, a long standing conservatism had rendered the Ethiopian Church all too diffident towards whatever is "modern", with particular reference to the interplay between faith and science. Outstanding examples of such an

attitude were, in the sixties and seventies, the intrigues and maneuvers put up, from time to time, by bishops and other sectors of the traditional church apparatus, against the Theological College in Addis Ababa, established in 1960 with the purpose of casting a bridge towards modern culture and society. The appointment of the late Patriarch Abune Paulos in 1991 has, however, represented a watershed in the life and organization of the Ethiopian Church. The training of a growing number of young clergymen in modern national and international theological schools, the use of the mass-media, youth organizations, Sunday schools, collegial forms of church governance, etc., have been given a powerful boost. While there are signs to show that the new trend will continue to grow and expand, more attention needs to be focused on the elaboration of a modern theological hermeneutics, that will enable the Church to convey her non-negotiable faith values and spiritual traditions to the new generations, in ways that intercept their new demands, languages, problems and challenges.

3. *Ecumenism*. After the demise of the Jesuit mission in 1632, the Holy See carried out a plan to restore the Catholic presence in the country. Along with the attempts made by Jesuit, Franciscan Reformed and Capuchin missionaries, serious consideration was given to the preparation and appointment of native bishops. A Portuguese-Ethiopian priest, Anthony de Andrade, was consecrated bishop in Rome in 1668, but was killed by the Turks in the vicinities of Massawa shortly thereafter. In 1788 the Ethiopian monk Tobiya Ghiyorghis Ghebre-Egziabiher (1755-1801) was consecrated titular bishop of Adulis and Apostolic Vicar of Ethiopia, with the obligation, under oath, to retain and perform all celebrations according to the Ge'ez Rite. After eight years of heroic but unsuccessful efforts in Eritrea, Tigray and Shewa, he retired to Egypt, where he died of plague in 1801.

In 1839 Justin de Jacobis and his Vincentian confreres were assigned the newly erected Apostolic Prefecture of Abyssinia, elevated to Vicariate in 1847. In 1846 the whole southern half of Ethiopia was erected as Apostolic Vicariate and entrusted to the Italian Capuchin Gulgielmo Massaja. As a result of the policy pursued by de Jacobis, and followed later on by his Capuchin successors, to develop the native clergy and keep the Catholic communities in their Ge'ez Rite, there are today in northern Ethiopia and in Eritrea 1 Archeparchy (Addis Ababa²⁴) and 6 Eparchies of the same rite. In southern Ethiopia, the former Massaja's "Apostolic Vicariate of the Galla" today is divided into 8 Apostolic Vicariates and 1 Apostolic Prefecture, all attached to the Latin Rite, with the exception of the recently erected Ge'ez Rite Eparchy of Emdeber.

In Eritrea, in the wake of the establishment of the Italian colony, the Catholic mission was entrusted to the Italian Capuchins, first as Apostolic Prefecture (1894), then as Apostolic Vicariate (1911). In 1930 the autochthonous ecclesiastical hierarchy for the faithful of the Ge'ez rite was established. In the decade between 1951 and 1961 a reorganization of the ecclesiastical jurisdictions was undertaken in the areas of Ge'ez Rite in the northern half of Ethiopia and in Eritrea: as a result, Addis Ababa and Asmara were erected as Apostolic Exarchates in 1951; in 1961 an ecclesiastical province was established with Addis Ababa as the

24 For precision's sake, I mention that the present Archeparchy of Addis Ababa had been previously detached from the Apostolic Vicariate of the Galla and elevated to Apostolic Vicariate in 1937.

metropolitan see and Asmara and Addi Grat (Tigray) as Suffraganean Eparchies. Recently the Eparchy of Emdeber in Ethiopia and the Eparchy of Segheneiti in Eritrea have been added to the Ge'ez rite ecclesiastical province. The remaining ecclesiastical jurisdictions in Ethiopia are still Apostolic Vicariates, following the Latin Rite.

With regard to the relations between the Orthodox and the Catholic Churches there is the problem of *uniatism* and of the liturgical rite. The Catholic communities following the Oriental rite in Northern Ethiopia and Eritrea are potentially better equipped to enter a fruitful ecumenical dialogue. But, at the same time, the very fact of using the liturgy of a Church to which they do not belong is often viewed by the Orthodox Church with some degree of resentment. There is no doubt however that, once reciprocal resentments are overcome, these communities will find themselves well ahead on the road towards Christian unity. If the concept of reciprocity is intrinsic to ecumenism, this will amount to the Catholics shaping their identity on the mirror of the Orthodox Christianity's heritage, and the latter welcoming the stimulus for an alert reading of the signs of the times, to which the Second Vatican Council has called the Catholic communities.

On the other hand, the Catholic groups in southern Ethiopia - where a misguided missionary policy persists in keeping them in the Latin Rite²⁵ - are exposed to the greatest peril: deprived of the opportunity of sharing the richness of a unique treasure, and considered by the Orthodox Christians foreign to the country's traditions, they are bound, when the missionary era comes to an end, to go through the painful experience of feeling uncomfortable in their own home. The Protestant denominations, whose attention to the theological and liturgical heritage of the Orthodox Church has been remarkably much limited, are in no better situation. Between the nineteenth century and the early decades of the twentieth, various Protestant denominations were established in both countries, the most important of them being the Swedish Evangelical Church, the United Presbyterian Church of America, the Missionsallskapet Bibletröng, the Sudan Interior Mission (Faith Mission), and the Seventh Day Adventists. When the Italian colonial occupation of Ethiopia ended, and all the Italian missionaries were banned, some of the old Protestant groups and a number of new ones resumed missionary work. In recent years three denominations have registered a remarkable development, particularly within Ethiopia: the Evangelical Church *Mekkane Iyesus*, the *Qale Hiywet* (Word of Life) and the *Mulu Wenghiel* (the full Gospel Believers). The number of the new Pentecostal movements is also rapidly growing in Ethiopia. Not so in Eritrea, where government religious policies are extremely restrictive.²⁶

25 At the basis of such a stand there is the missionaries' claim that the populations of those regions would be unconnected with the traditions of Christian Ethiopia. But this contention is fallacious under many aspects. Historically, contacts between Christian Ethiopia and the populations of the south and south-west are centuries older than those with the modern European missionaries. Christian military settlements and the evangelizing activity of the monastic movement of Abune Tekle-Haymanot have left persistent and documented traces since the early decades of the Solomonic dynasty. To mention only a few from many examples: in the kingdom of Ennarya, Bedancio, second successor of Sepenhi, was converted to Christianity during a military campaign of king Melek-Seghed in 1586. In the kingdom of Hadya, the dynasty was Muslim, but from there came queen Illeni, wife of emperor Zer'a-Ya'iqob, and author of acclaimed religious hymns. The origins of the kingdom of Wolayta trace back to the medieval kingdom of Damot, whose founder, Metlomie, was converted by Abune Teklehaymanot. Guglielmo Massaja himself invested much of his missionary work on the Christian elements of the area: recent immigrants, survivals of ancient Christian colonies, and the persistent Orthodox Church of Kefa.

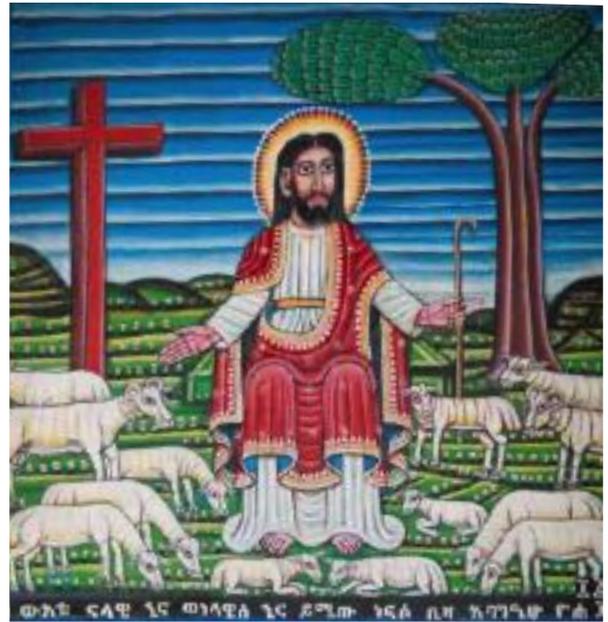
26 In Eritrea, only the Orthodox Tewahedo, the Catholic, and the Evangelical Churches, as well as traditional mainline Islam, are officially admitted by the government.

Select Bibliography

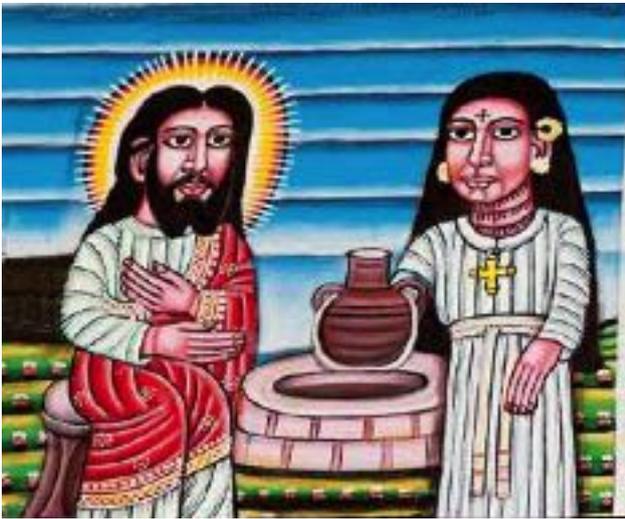
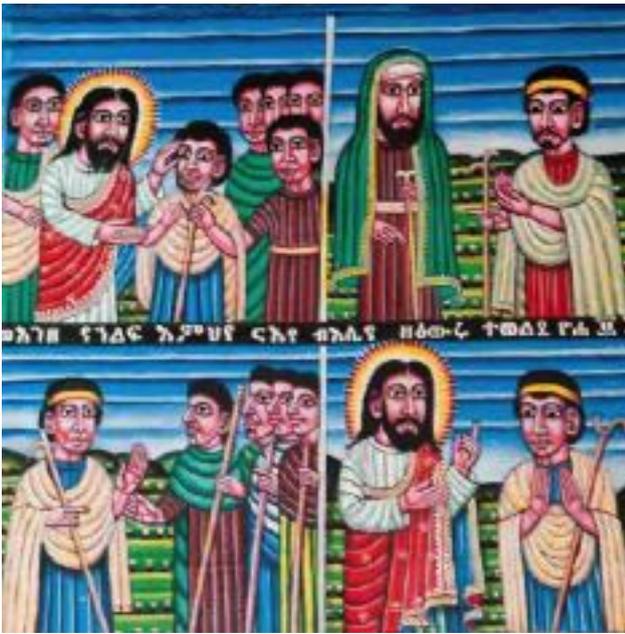
Agostinos Tedla da Hebo, *Il Tabot: la sua importanza religiosa e giuridico-culturale nella Chiesa Etiopica*, in *Orientalia Christiana Periodica*, Habtemichael Kidane, ed., 60 (1994), pp. 131-157; Aymro Wondemaghegnehu - J. Motuvu, *The Ethiopian Orthodox Church*, Addis Ababa 1970; Bender M.L., Bowen J. D., Cooper R.L., Ferguson C. A., *Language in Ethiopia*, London 1976; Budge E. A. W., *The Queen of Sheba and Her Only Son Menyelik*, London 1932; Buxton D., *The Abyssinians*, London 1970; Conti Rossini C., *Storia d' Etiopia*, Bergamo 1928; Id., *Etiopia e genti d' Etiopia*, Firenze 1937; Cerulli E., *Il monachesimo in Etiopia*, "Orientalia Christiana Analecta 153", pp. 259-278; Id., *La letteratura etiopica*, Milan 1968; Chaillot C., *The Ethiopian Orthodox Tewahedo Church Tradition*, Paris 2002; Chojnacki S., *Major Themes in Ethiopia Painting*, Wiesbaden 1983; Cohen L., *The Missionary Strategies of the Jesuits in Ethiopia (1555-1632)*, Wiesbaden 2009; Crummey D., *Priests and Politicians in Orthodox Ethiopia, 1830-1868*, Oxford 1972; Daoud M. – Mersie Hazen, *The Liturgy of the Ethiopian Church*, Cairo 1959; Ethiopian Orthodox Church, *The Church of Ethiopia. A panorama of History and Spiritual Life*, Addis Ababa 1972; Getachew Haile, *Religious Controversies and the Growth of Ethiopic Literature in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, in *Oriens Christianus*, 65 (1981), pp. 102-136; Grierson R.–Munro-Hay S. C., *The True Story of the Greatest Relic of Antiquity. The Ark of the Covenant*, London 1999; Guidi I., *Breve storia della letteratura etiopica*, Rome 1932; Kaplan S., *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia: from Earliest Times to the Twentieth Century*, New York 1992; Habtemichael Kidane, *L' ufficio divino della Chiesa Etiopica*, Rome 1998; Id., *Origine ed evoluzione della "Liturgia Ghe'ez"*, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, 5/2008), pp. 113-146; Mario da Aby Addi, *Inizi, vicende e situazione attuale del monachesimo della Chiesa Etiopica*, in *Studi Francescani*, 67 (1970), pp. 1331-1339; Marcus H., *A History of Ethiopia*, London 2002; Mercier S. A. B., *The Ethiopic Liturgy. Its Sources, Development and Present Form*, London 1915; Munro-Hay S.C., *Ethiopia and Alexandria. The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia*, Warszawa-Wiesbaden 1997; Pederson K., *Gli Etiopi*, Vatican City 1993; Ricci L., *Le letterature d' Etiopia*, "Storia delle letterature d'Oriente", Milan 1969, pp. 802-891; Rodinson M., *Le problem du christianisme étiopien: substrat juif ou christianisme judaissant?*, in *Journal of Semitic Studies*, 9 (1964), pp. 11-19; Sergew Hable Sellassie, *Ancient and Medieval Ethiopian History to 1270*, Addis Ababa 1972; Taddese Tamrat, *Church and State in Ethiopia 1270-1527*, Oxford 1972; Taft R., *The Liturgy of the Hours in the East and West*, Collegeville 1984, pp. 261-271; Teklemariam Semharay, *La Messe Ethiopienne*, Rome 1937; Tewelde Beyene, *La politica cattolica di Saltan Sagad I (1607-1632) e la missione della Compagnia di Gesù in Etiopia. Precedenti, evoluzione e problematiche (1689-1632)*, Rome 1983; Id., *Inculturation and Evangelization in the History of Ethiopian Christianity*, in "Faith and Culture in Ethiopia", *Ethiopian Review of Cultures*, 6/7 (1996-97), pp. 5-20; Id., "Hanno riconsacrato i nostri Tabot". *Conflitti fra inculturazione e latinizzazione nella storia missionaria in Etiopia ed Eritrea*, in *Ad Gentes. Teologia ed antropologia della missione*, 17 (2013), pp. 148-177; Ullendorff E., *The Ethiopians*, Oxford 1963; Id., *Ethiopia and the Bible*, London 1968; Yaqob Beyene, *L' unzione di Cristo nella teologia etiopica*, Rome 1982; Uhlig S. et al., ed., *Encyclopaedia Aethiopica*, 5 voll., Wiesbaden 2003.



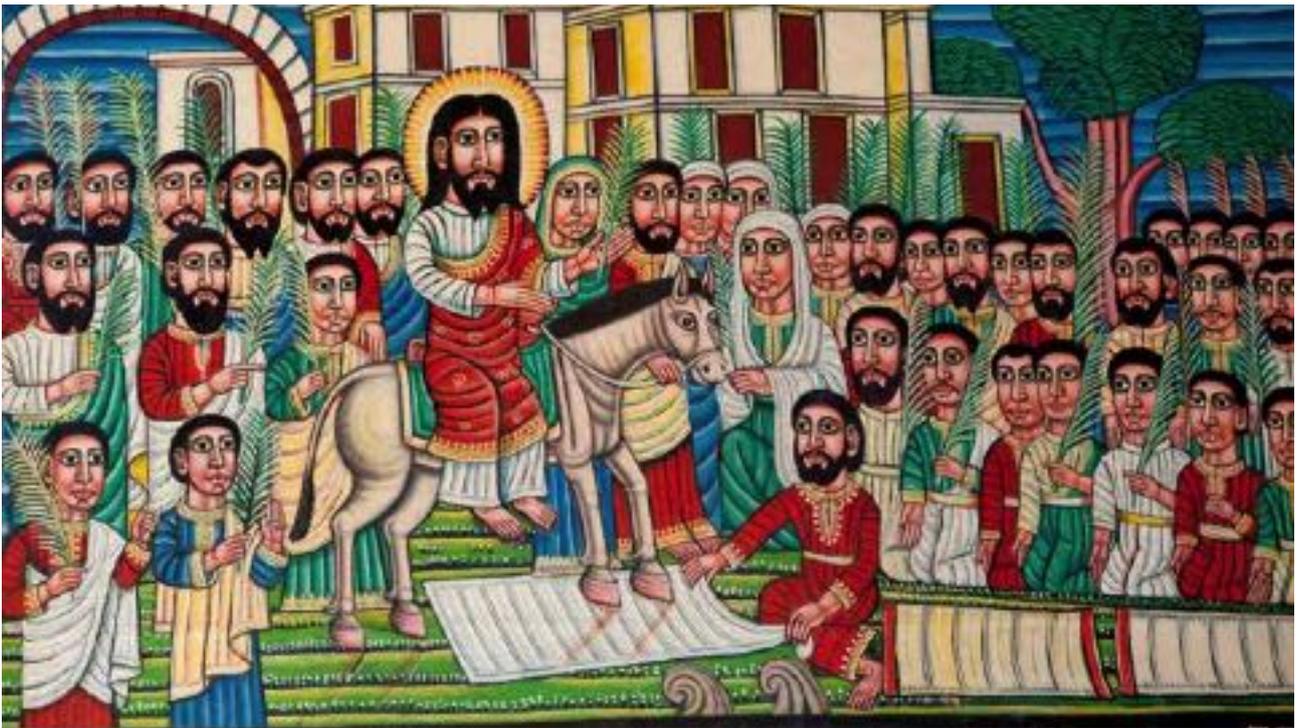
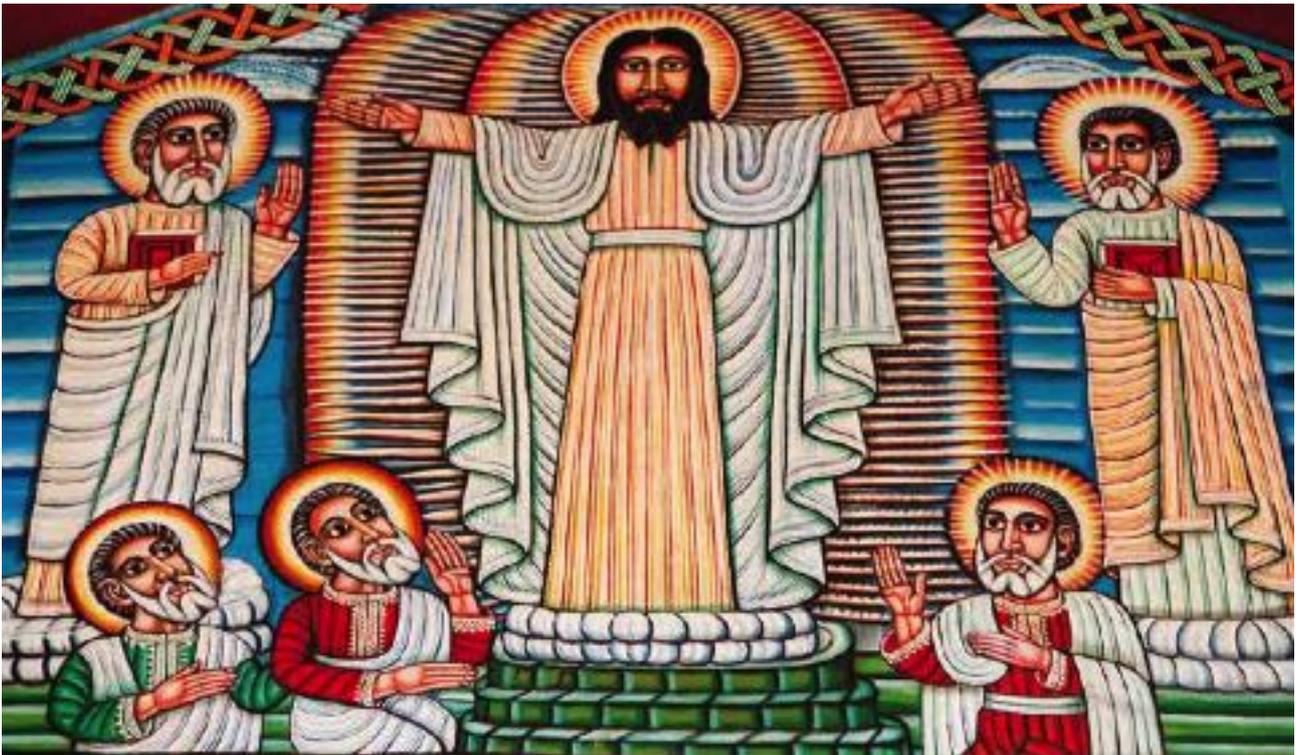
Il Battesimo di Gesù; la tentazione nel deserto; le nozze di Cana / *Jesus' Baptism; the temptation in the desert; the wedding of Cana.*



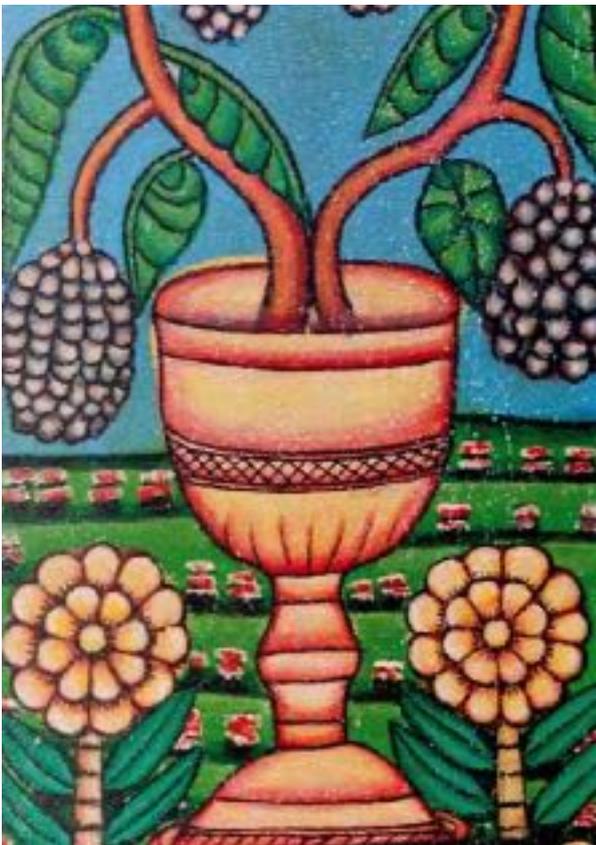
La moltiplicazione dei pani; il Buon Pastore; Gesù guarisce il paralitico *Multiplication of the breads; the Good Shepherd; Jesus heals the paralytic.*



Gesù guarisce il cieco nato; il Buon Samaritano; la Samaritana; il discorso della montagna; Maria Maddalena lava i piedi di Gesù / *Jesus heals the man born blind; the Good Samaritan; the Sermon on the Mountain; Mary Magdalene washes Jesus' feet.*



La trasfigurazione; l'entrata solenne di Gesù in Gerusalemme / *The transfiguration; the solemn entry of Jesus into Jerusalem.*



L'ultima cena/ *The Last Supper.*



Gesù lava i piedi degli apostoli; il tradimento di Giuda / *Jesus washes his disciples' feet; the betrayal of Judas.*



La Pentecoste; il Patto della Misericordia / *The Pentecost; the Covenant of Mercy.*

L'eparchia di Emdibir Guraghe - Etiopia

Musie Gebreghiorghis

L'Eparchia di Emdibir è stata eretta con il decreto *"Ad Universa Incrementum"* di Papa Giovanni Paolo II il 25 novembre 2003, con un territorio staccato dall'arcidiocesi di Addis Abeba. Il primo Eparca nominato, Abba Musié Ghebreghiorghis, è stato ordinato ad Addis Abeba l'8 febbraio 2004 e ufficialmente insediato a Emdibir il 15 febbraio 2004. L'Eparchia si estende su 9.000 km quadrati e conta circa tre milioni di abitanti. La stragrande maggioranza sono Ortodossi Tewahdo d'Etiopia. Una buona metà sono musulmani. I cattolici sono circa 24.000. L'Eparchia di Emdibir comprende due zone: la zona di Wolisso nello stato dell'Oromia e la zona del Guraghe nello stato del Sud. I confini naturali dell'Eparchia di Emdibir sono: a Nord il ponte di Awash, a 50 chilometri da Addis Abeba; a Sud la montagna di Mugo; a Est il lago Wonchi; a Ovest il fiume Gibie, affluente del fiume Omo.

Due sono le città principali nell'Eparchia: Wolisso, nella zona del Wolisso a 115 km da Addis Ababa; Wolkite, nella Zona del Guraghe, a 156 km da Addis Abeba. Per motivi storici l'Eparchia prende il nome di Emdibir da un piccolo paese a 185 km sud-ovest di Addis Abeba, dove è sorta la prima comunità cattolica agli inizi del ventesimo secolo. I protagonisti di questa missione sono tre catechisti, uno dei quali ha avuto la fortuna di essere formato dal grande e benemerito missionario cappuccino Card. Guglielmo Massaia (1846-1879) di Piovà d'Asti (oggi Piovà Massaia).

Padre Gabriele Sartori, OFM cappuccino da Casotto nel Piemonte, pure grande missionario, in una sua cronologia della missione del Guraghe riporta il seguente fatto. In seguito all'incursione militare dell'Imperatore Menelik nella zona del Guraghe durante la seconda metà dell'anno 1875, sei bambini sarebbero stati presi come ostaggi dai militari dell'imperatore Menelik e portati ad Ancober vicino a Debreberhan, allora sede dell'Impero. Il Card. Guglielmo Massaia, che si trovava ad Ancober quale consigliere preferito dell'Imperatore Menelik, prese in consegna con sé gli ostaggi e, dopo aver espresso il suo desiderio, mai realizzato, di visitare la zona del Guraghe, decise di convertirli alla fede cattolica e impartire loro la catechesi per poi inviarli a evangelizzare il loro paese.

In seguito al triste evento dell'esilio definitivo del Card. Guglielmo Massaia per ordine dell'Imperatore Yohannes IV nel 1879, gli ostaggi si trasferirono a Harar, dove risiedeva Mons. Taurin Cahagne (1880-1899) successore del Card. Guglielmo Massaia e a sua volta succeduto da Mons. André Jerosseau (1900-1938). A Harar uno degli alunni del Card Massaia, di nome Estifanos, incontra un giovane commerciante musulmano del Guraghe e lo prega di portargli il fratello minore rimasto a casa nell'Ennemor. Il giovane si limita non soltanto ad accompagnare il fratello minore a Harar ma decide di farsi cattolico lui stesso con il nome di battesimo di Rufael mentre il fratello minore di Estifanos prende il nome di Antonios.

Nel 1900 Estifanos e Rufael esprimono il loro desiderio di diventare sacerdoti a Mons. A. Jerosseau, il quale accoglie la richiesta di Estifanos e lo porta con sé a Roma per la formazione mentre Rufael viene inviato nel Guraghe per evangelizzare i suoi. Estifanos non sta a lungo in Europa. Dietro il consiglio del suo padre spirituale decide di tornare in patria e unirsi al suo compagno Rufael per l'evangelizzazione del Guraghe. Suo fratello minore Antonios pure rientra nel Guraghe e i tre valenti catechisti si dividono il campo dell'apostolato per svolgere un'opera di evangelizzazione efficace.

Estifanos decise di operare nell'Ennemor, Antonios a Emdibir, Rufael a Dakuna. Con il fervore apostolico che bruciava dentro di loro, i tre catechisti in breve tempo convertirono una ventina tra parenti e amici. Mancavano però nell'area preti ordinati per l'amministrazione dei sacramenti. Allora il catechista Rufael intraprese un lungo viaggio di un mese per raggiungere Harar e chiedere al Vescovo l'assistenza di un prete ordinato. Sfortunatamente Mons. A. Jerosseau non aveva preti da assegnargli. Nella via del ritorno però Rufael passò da Bacio dove, Abba Elias, nativo del Guraghe, uno dei primi preti ordinati dal Cardinal Masaia, svolgeva il suo apostolato e lo persuase a visitare la nuova comunità di cattolici nel Guraghe e ad amministrare i sacramenti.

In seguito il catechista Rufael si è recato per ben diciannove volte a Harar in cerca di sacerdoti senza alcun successo. Al diciannovesimo viaggio decise di passare da Addis Abeba e di chiedere soccorso ai Padri della Consolata, i quali non si fecero pregare una seconda volta per accogliere l'invito. In tre mesi gli mandarono P. Dolfino come responsabile della nuova comunità di Dakuna. Siamo nell'anno 1923. Il catechista Antonios, che svolgeva il suo apostolato a Emdibir, si fece uno scrupolo alla presenza di un padre della Consolata in un territorio affidato ai Frati Minori Cappuccini e si rivolse a Mons. Jerosseau per una spiegazione. Mons. Jerosseau a sua volta si rivolse alla Santa Sede per sapere la delimitazione dei suoi confini e così i Padri della Consolata furono invitati a ritirarsi oltre il fiume Omo dopo solo due anni di apostolato. Nello stesso tempo però Mons. A. Jerosseau fu costretto ad inviare Abba Pascal de Luchon nel Guraghe nel 1925.

Abba Pascal ha svolto un apostolato molto proficuo durante i suoi due anni di permanenza nel Guraghe. Dopo aver trasferito, per motivi pratici, la sede da Dakuna a Emdibir, ha iniziato un apostolato capillare, ha aperto diverse stazioni missionarie ed ha lasciato una grande eredità spirituale tuttora viva nella memoria dei fedeli che l'hanno conosciuto e vissuto con lui. La popolazione cattolica del Guraghe lo considera come un santo, come anche i tre catechisti che si sono prodigati per l'evangelizzazione del Guraghe con grande zelo apostolico, ammirati e venerati dagli Ortodossi, Musulmani e Protestanti oltre che dalla comunità cattolica e dalle autorità civili.

Quando Abba Pascal nel 1927 decise di spostarsi nel Kambatta-Hadiya e nel Wollaita, vennero i Frati Minori Cappuccini del Quebec a sostituirlo. Abba Bernard è ricordato per aver costruito la prima chiesa in pietre a Emdibir dedicata a Sant'Antonio di Padova e in ricordo anche del catechista Ababa Antonios. Conosciuto come il Santo di Emdibir, apprezzato da Ortodossi e Musulmani come il paciere, in un tempo record di pochi mesi per ovviare al divieto imposto ai cattolici di costruire chiese, prima che le autorità civili tornassero da una missione in battaglia, fece costruire la chiesa.

Durante la guerra italo-etioptica del 1935-1941, i missionari di lingua francese vennero sostituiti dai missionari cappuccini di Trento, tre dei quali furono trucidati il giorno delle Palme del 1938 e sono sepolti nel cimitero di Emdibir. I due superstiti, P. Gabriele Sartori e P. Cirillo, assieme agli altri missionari poi furono costretti a lasciare l'Etiopia nel 1941 in seguito alla sconfitta delle truppe italiane.

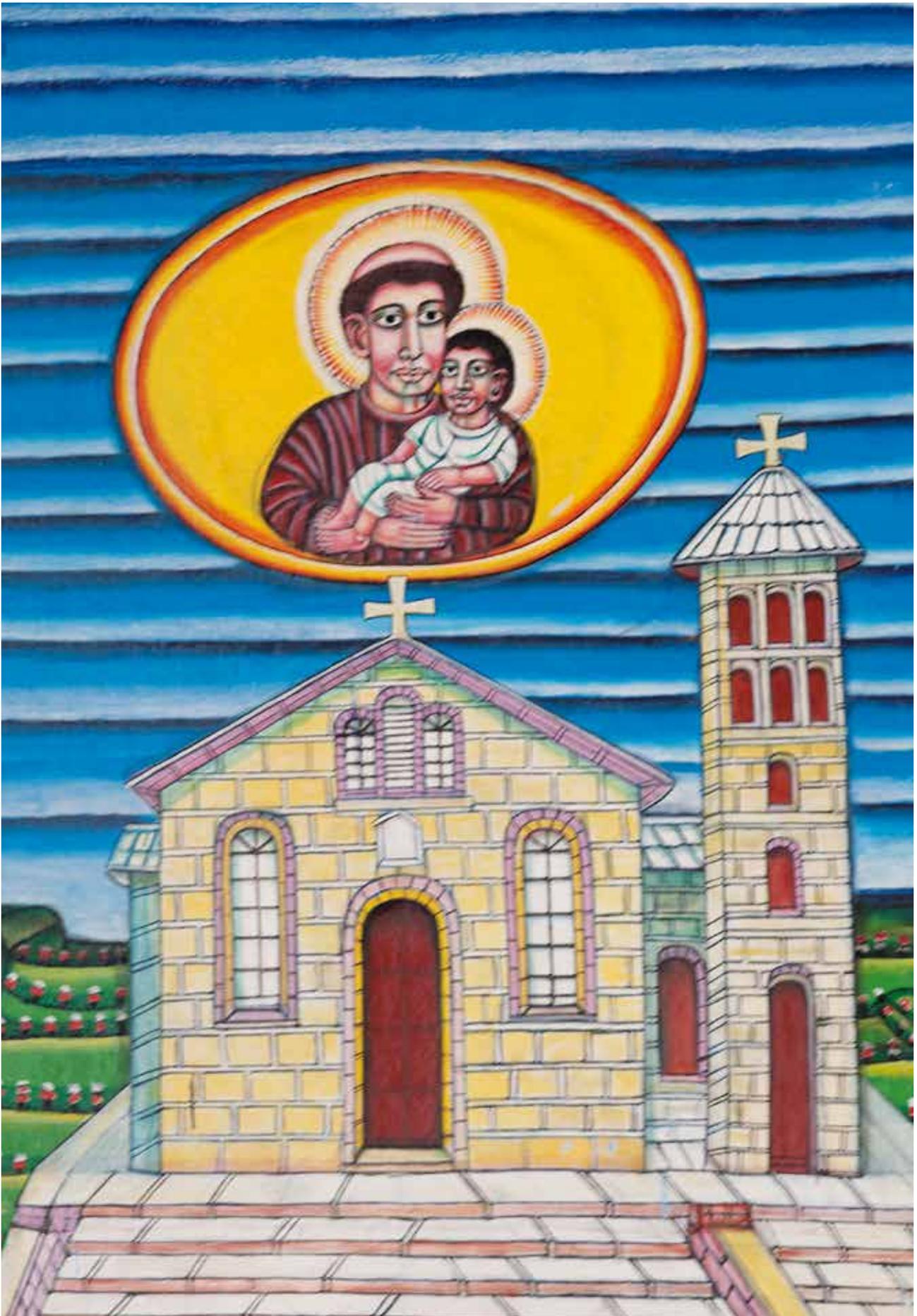
Intanto, nell'euforia del successo militare nel 1937, la Santa Sede aveva ristrutturato le circoscrizioni ecclesiastiche in Etiopia con l'erezione di diverse prefetture apostoliche. Con il territorio staccato dal Vicariato Apostolico di Harar il 13 febbraio del 1940 venne creata la prefettura di Emdibir e nominato prefetto P. Federico Baldassari da Baselga OFM della Provincia Cappuccina di Trento, il quale, in seguito ai conflitti armati della Seconda Guerra Mondiale, non ebbe mai la fortuna di raggiungere la sua sede.

Con la sconfitta delle truppe italiane e l'espulsione di tutti i missionari, la Santa Sede decise di inviare Mons. Kidanemariam Kasa, Ordinario degli etiopici di rito orientale, come delegato apostolico di Addis Abeba e amministratore pastorale di tutta l'Etiopia per salvare la proprietà della Chiesa Cattolica in Etiopia (1943-1949). Per ben cinque anni preti eritrei hanno svolto un apostolato molto efficace in tutta l'Etiopia, compresa l'Eparchia di Emdibir.

Anche Abba Francois Markos e Abba Gebrewold, preti diocesani nativi del Guraghe, dopo aver terminato la loro formazione sacerdotale a Harar con i Cappuccini, si sono trasferiti nel 1938 nel Guraghe e hanno svolto un apostolato fruttuoso. Ortodossi, Musulmani, protestanti e la popolazione cattolica del Guraghe conservano una grande devozione per Abba Francois, morto in odore di santità. L'Eparchia di Emdibir negli ultimi dieci anni si è impegnata a promuovere la sua causa di beatificazione con la preghiera e altre iniziative. E' stato Abba Francois ad ampliare la chiesa di Sant'Antonio di Emdibir (fatta costruire da Abba Bernard nel 1938) con i contributi della Nunziatura Apostolica di Addis Abeba e il salario di un mese di tutti i nativi salariati della zona. L'inaugurazione è stata fatta il 15 gennaio 1957 da Abune Hailemar'yam Kahsay, Esarca di Addis Abeba.

Una nuova ripresa dell'attività apostolica nel vecchio Vicariato Apostolico dei Galla, affidato al Card. Guglielmo Massaia nel 1846, è segnata nel 1952 con l'arrivo di Abune Urbain Person, Cappuccino, e con la susseguente suddivisione del territorio etiopico in diverse circoscrizioni ecclesiastiche: Arcidiocesi di Addis Abeba (1961), Eparchia di Adigrat (1961), Eparchia di Emdibir (2003), Vicariato Apostolico di Harar (1937), Vicariato Apostolico di Gimma-Bonga (2009), Vicariato Apostolico di Nekemt (1982), Vicariato Apostolico di Awasa (1972), Vicariato Apostolico di Meki (1992), Vicariato Apostolico di Soddo (1982), Vicariato Apostolico Hosanna (2010), Vicariato Apostolico di Gambela (2010) e Prefettura Apostolica di Robe (2012). I gruppi etnici rappresentati nell'Eparchia di Emdibir sono: Oromo (Cushiti), Guraghe (Semitici), Silte (Semitici), Qebena (Cusciti) e Gumuz (Nilotici).

Economicamente le popolazioni dell'Eparchia di Emdibir vivono di agricoltura. Nelle zone dell'Eparchia l'agricoltura è ancora molto primitiva e si limita alla coltivazione dell'enset (falsa banana) quale cibo di base. Occorrono dagli otto ai quindici anni per coltivarla e resiste alla siccità. Caffè e chat (una pianta droga) vengono coltivati in piccoli appezzamenti di terreno per il consumo locale e il commercio. Nell'altopiano cresce anche il tief, il grano duro, l'orzo, diversi tipi di frutta, legumi e ortaggi.



La chiesa di Emdibir e il patrono Sant'Antonio / *The church of Emdibir and patron St. Anthony.*

The eparchy of Emdibir Guraghe - Ethiopia

Teshome Fikre

Christianity was introduced to the people of Guraghe already around the 14th century by Abune Zena Markos who established Muhir Eyesus Orthodoxy Monastery in Muhir area. The Eyesus Monastery has played a great role in spreading good news to the people. Before this period the Guraghe people followed traditional beliefs. The Catholic Church however traces its presence in Guraghe area around the year 1900 when Mgr. Andre' Jarousseau (1900-1948) entrusted a young catechist by the name of Raphael the task to evangelize the Guraghe Zone. Raphael was one of the three stars of evangelization of this area. The other two, Estifanos and Antonios, blood brothers, had been instrumental in bringing Raphael to Christianity from his Muslim background. These three lay Catechists have done incredible works of evangelization in the area.

In fact, Card. Massaia originally trained Estifanos as catechist in Ankober. After the expulsion of Card. Massaia from Ethiopia by order of Emperor Yohannes in 1879, Estifanos went to Harar to pursue his religious training. It was during this period that he met Raphael and persuaded him to become a catholic. Soon after Antonios, and Marcos, Abba Francois' Father, joined the group.

At first, Estifanos wanted to serve the Lord as a Priest and in 1900 traveled to Italy together with Mgr. Jarousseau. After some discernment however, he decided to remain a lay catechist. The three catechists shared the field of evangelization: Estifanos took charge of Ennarmor, Antonios of Emdibir and Raphael of Dakuna. Within a short period of time, they had enough converts for baptism and the administration of other sacraments. Unfortunately, there were no priests to rely upon. Raphael traveled all the way to Harar, one month journey, in search of priests. The bishop of Harar had no priests to offer. On his way back however Raphael met, in Becho, Abba Elias, native of Guraghe and one of the candidates ordained to the priesthood by Card. Massaia and invited him to administer the sacraments, which he did. The work of evangelization of the three catechists continued for many more years without the support of any significant presence of ordained priest. Raphael would have traveled 19 times to Harar looking for a priest without success. Finally, he turned to the Consolata Missionaries. They responded positively and sent Fr. Dolphin to support the mission. He began his evangelizing mission in 1923 in Dakuna.

When Mgr. Jarousseau asked for the boundaries of his Prefecture to the Holy See, however, the Consolata missionaries were compelled to retreat beyond the Omo River. Fr. Paschal de Luncheon was then sent to take over the mission in 1925. He settled in Emdibir and within a short period, he laid solid foundations for the present Eparchy of Emdibir. The local population of Guraghe venerates him as a saint to this very day. When he moved further south to

Kembatta-Hadia and Wollaita in 1927, the Capuchin Friars of Quebec took over the mission in Guraghe. The very first church in stone was built in Emdibir by Fr. Bernard in 1938. At this stage, some Italian capuchin missionaries had also come to Guraghe area. Fr. Gabriele of Cassatto, founder of the Megegnasse missionary station was one of them. Abba Francois Marcos and Abba Ghebrewold, both natives of Guraghe having been ordained to the priesthood in Harar on the same year were sent for pastoral work respectively to Ennermor and Emdibir. In 1937, the Holy See had decided to restructure the ecclesiastical circumscription in Ethiopia by erecting the prefectures of Neghele, Dessie, Gondar, etc. Emdibir was erected into Prefectures in 1940. The Prefect designated Fr. Federico Baldassari of Baselga but he never succeeded to enter Ethiopia because of the war at that time. With the expulsion of all Italian Missionaries in 1941, Abune Kiddanemariam Cahsay came with several diocesan priests from Eritrea to ensure catholic presence in Southern Ethiopia.

As time went on and the fruits of evangelization continued to increase, Abba François Marcos felt the need of building a larger Church in Emdibir to replace the existing one. He did so through the financial support of the Apostolic Nunciature of Addis Ababa and one-month salary taxation of all salaried Guraghe wherever they operated. His Excellency Abune Haillemariam Cahsay inaugurated the present spacious and beautiful Church dedicated to St. Anthony of Padua in 1957.

Christians and non-Christians unanimously acknowledge the remarkable pastoral and social activities of Abba François Marcos in Guraghe area, especially in the field of education. He has established Christian community in many places, travelled on foot and on mule tirelessly to administer sacraments and to bring the gospel message to the communities he has established. He worked tirelessly for the advancement of the life of the Guraghe people at large in building schools, health infrastructures. Helped many young men and women to get chance to education at the center he built in Emdibir. He established the very first modern school in Emdibir. He tried his best to convince families to send their kids to schools and he himself chose young boys and girls and helped them to live in the boarding school and most of them were very successful at national level. He established schools in different parts of Guraghe land. He worked with local elders, religious leaders, local authorities, missionaries and local clergy and religious men and women in a perfect harmony.

He was a very respected figure by the Guraghe people and every one cherish his legacy. He was a father for all irrespective of their religious or ethnic background. His inclusive service to human kind has helped him to be very influential in spiritual, social and economic, cultural arena. He was a councilor, a mediator, a teacher and administrator. Most of all he has lived a saintly life according to the will of God. In 2010 the Emdibir Eparchy has taken the initiative to celebrate 100 years anniversary of his birth in order to promote his cause of beatification and keep his legacy among the young generation. People are praying for the cause of his beatification and sainthood.

Together with him and after him there were many priests who have labored tirelessly to preach the gospel in Guraghe and surrounding areas. They loved the people they have served and they were loved too. The names of the following clergy is worth mentioning among several priests who served in Guraghe area. Abba Paulos Tsadwa (Cardinal Paulos), Abba

Gebrewold, Abba Abebe Woldemariam, Abba Gebregzeabher, Abba Tewoldebirhan Tsegaye, Abba Amenu, Abba Petros Dubale, Abba Woldemariam Tesfaye, Abba Tesfamariam Adhanom, Abba Tsegaye Keneni and Abba Gabriel Sartori da Casotto, abba Sizinio, Later several Capuchin Brothers from the Province of Eritrea and the Vice Province of Ethiopia among them Abba Habtemariam Gebray, Abba Desta Teklehaymanot, Abba Musie Ghebreghiorghis are worth mentioning among many others.

Nuns who belong to Franciscan Missionaries of our Lady have helped the Church starting from the early years of service of Abba Franswa. They helped with the Christian formation and catechesis, trained girls skills, served the pious, and gave primary education to children in Emdibir town.

Around the beginning of 1960s the Arch Eparchy of Addis Ababa has established a seminary in Attat and with the help of German priests many young people have received modern education and seminary formation. Due to the remoteness of the place of formation the arch eparchy decided to close the Attat seminary and established one at Holeta. The infrastructures built in Attat remained closed for few years and Abba Franswa has taken great initiative to invite, together with the bishop of Addis Ababa, the medical mission sisters to come work in medical field. The first hospital in Guraghe land was established in 1969 and since then Attat Catholic Hospital is serving the people with great dedication and love.

Through time the fruits of labor and prayers of priests, religious men and women and Christian faithfuls has been seen with the coming up of native clergy and religious men and women. Starting from the beginning of 1990 many students joined seminaries and religious congregations to get formation. Many of them have finished successfully their formation and are working for the evangelization of the people. Currently there are more than 35 priests working in the Eparchy of Emdibir and in other dioceses and religious congregations.

Together with the growth of local priests, number of Catholics has also grown up and many other parishes have started to flourish. Taking this advantage the Holy See has taken an initiative to dismember Emdibir Eparchy from the Arch Eparchy of Addis Ababa. This took place on November 25th, 2003. The first Bishop of The Eparchy, His Excellency Abune Musie Ghebreghiorghis was ordained on February 8th, 2004 and was installed on 15th February 2004.

The See of the Eparchy is located in Emdibir town, Southwest of Addis Ababa, the capital of Ethiopia, at a distance of 185 kms and covers 2 zones, namely: Guraghe zone of the Southern Nations and Nationalities Peoples Regional State /SNNPRS/ and South West Shoa zone of Oromiya Regional State. It borders to the Northwest by Western Shoa zone of Oromiya Regional State, to the south by Hadiya and Kembata Timbaro zones of SNNPRS, to the East by Silte Zone of SNNPRS, and to the West by Gibe River. It covers 9,000 sq. km with an estimated population of 3 million. The major ethnic groups are Guraghe and Oromo with a variety of minority ethnic communities. The people in the area are farmers and live from subsistent farming.

The establishment of the Eparchy has helped strengthening the pastoral activities of the Church and reawakening of the Catholic Faith in the area. New Christian communities have been established in Guagure Bora (Weliso area), Galiye Rogda in Goro Wereda Oromiya, and Wegepecha in Cheha Woreda. This is part of the strategy of reaching out to those who are

thirsty of the gospel message. Pastoral activities in the parishes have been strengthened and most parishes started having resident priests. Currently there are 24,000 Catholics scattered in 24 parishes and in 10 out station churches.

Infrastructures have been built to help the smooth coordination of pastoral activities at the Eparchy and parish levels. Some old churches have been replaced by new buildings; new rectories and new convents have been built. More than 10 religious congregations of men and women have been invited to work in the Eparchy. They are engaged in catechesis and social service to the community in education and health. Education of lay leaders, catechists has been given great priority and many lay people are actively involved in the mission of the Church.

In all parishes schools have been built in order to give basic education to children. The service of the Catholic Church is to all people irrespective of their religious background. The church is actively involved in education, health services, clean water supply projects, agricultural projects with the help of partner organizations abroad.

Even though there were many young people from the Eparchy of Emdibir who moved to different towns of Ethiopia to look for jobs earlier, towards the end of communism young people started migrating to towns massively and this has brought significant economic and social changes among the Guraghe. Currently we see mostly elderly people and school age children in the villages. This has significant impact on the pastoral activity of the Church. The church considers this situation in her future pastoral plans and tries to address it. The Church will continue with renewed effort the work of evangelization and shall try to reach out to those places where the Catholic Church is not present.



Celebrazione liturgica del vescovo con i fedeli / *The bishop's liturgical celebration with the faithful.*



La cattedrale di Emdibir / *The cathedral of Emdibir.*

Storia della cattedrale e l'artista

Musie Gebreghiorghis

Nel 1924 ad Emdibir c'era soltanto una piccola comunità di cattolici che si radunava periodicamente per pregare e, quando capitava di avere un sacerdote, anche celebrare l'eucarestia nella casa del santo catechista Ababa Antonios, responsabile della comunità cristiana. A dieci chilometri verso il sud esisteva già, da un anno, una chiesa cattolica a Dakuna dedicata alla Vergine Madre, la prima nella zona, servita da Padre Dolfino dei Padri della Consolata.

La giurisdizione ecclesiastica affidata ai Padri della Consolata però si estendeva più a sud nel Kaffa. Il catechista Antonios quindi, memore delle leggi ecclesiastiche, si era posto il problema se i suoi cristiani potevano partecipare a funzioni religiose presiedute da ministri, abusivi secondo le sue vedute, dal momento che avevano varcato i confini di un'altra giurisdizione ecclesiastica. Per tranquillità di coscienza manda un messaggio a Mons. André Jerousseau, Vescovo di Harar, e attende risposta. Il vescovo di Harar a sua volta, non senza disappunto, chiede spiegazione alla Santa Sede circa i confini della sua giurisdizione ecclesiastica. Una volta avuta risposta, i Padri della Consolata si ritirano oltre il fiume Omo e il vescovo di Harar affida il ministero pastorale della zona ad Abba Paschal de Luchon, sacerdote cappuccino.

Arrivato a Dakuna nel 1925, Abba Paschal decide di trasferire la sede a Emdibir e costruisce la prima chiesa circolare, secondo la tradizione locale, in legno e paglia. Non è durata a lungo. Dopo qualche anno è stata distrutta dal fulmine secondo i pronostici di un santone locale, così dice Padre Gabriele da Casotto nel suo diario. Abba Paschal è stato solo due anni a Emdibir, prima di spostarsi nel Kambatta-Hadia e nel Wollaita nel 1927. In questo breve tempo però ha saputo dare una impostazione duratura all'apostolato aprendo diverse stazioni missionarie e non risparmiando niente di sé per la causa del Vangelo, tanto da essere ricordato come un santo fino ai nostri giorni.

A sostituirlo sono arrivati alcuni frati cappuccini dal Quebec. Abba Bernard è ricordato a Emdibir per aver costruito la prima chiesa in pietre nel 1938, poco prima della sua sostituzione con missionari italiani di Trento in seguito alla guerra italo-etiopica (1935-1941). La chiesa cattolica in quel tempo non era ben vista dalle autorità civili. Non poteva quindi intraprendere la costruzione di una chiesa con i dovuti permessi. E' ricorso allora allo stratagemma del "a fatti compiuti". Durante l'assenza delle autorità civili dalla zona per una missione di guerra, Abba Bernard si cerca dei bravi scalpellini tra gli Endagagne e costruisce in breve tempo la chiesa con pietre ben scolpite. Fa arrivare più di duecento lamiere da Wolisso, circa 70 km a nord di Emdibir, con operai pagati che fanno tutta la strada a piedi dal momento che non c'era ancora una strada camionabile. Così le autorità civili trovano la chiesa bella e fatta e non possono dire niente.

Le conversioni intanto continuano ad aumentare e la chiesa costruita da Abba Bernard non è più in grado di soddisfare le esigenze religiose della comunità cristiana di Emdibir. Abba Francois Markos, sacerdote diocesano, nativo della zona, decide di ampliarla. Si consiglia con architetti italiani; chiede aiuti alla Nunziatura Apostolica e impone una tassa, l'equivalente del salario di un mese, a tutti gli impiegati nativi della zona. La nuova chiesa, bella e spaziosa, venne inaugurata nel mese di gennaio 1957 da Abune Hailemariam Cahsay, Esarca di Addis Abeba. Il pavimento, i banchi ben solidi per circa settecento persone, e la massicciata attorno alla chiesa furono aggiunti dopo con i contributi di amici, nativi della zona, residenti ad Addis Abeba.

Quando fu eretta la nuova Eparchia di Emdibir il 25 novembre del 2003, staccata dall'arcidiocesi di Addis Abeba, la chiesa di Sant'Antonio di Padova di Emdibir era pronta. Mancava solo qualche pittura religiosa che desse un po' di vitalità e servisse come uno stimolo all'emulazione dei santi e alla comprensione delle Sacre Scritture. Così è iniziata la storia di affrescare la chiesa di Emdibir.

Trovare un'artista non era un'impresa facile. Il ricordo però di una chiesa affrescata a Wukrò, nel Tigray, ci ha aperto la strada per conoscere l'artista e per estendergli l'invito di venire da noi. Mel'Ake Genet Berhe Ghebrekidan, ottantenne - dice che durante la guerra italo-etiopica del 1935 aveva tre anni - accetta il nostro invito e inizia il suo lavoro assieme a suo figlio, Qesis Alem Berhè, il 17 di novembre 2010. Ci dice che aveva già affrescato altre 50 chiese della Chiesa Ortodossa Tewahdo d'Etiopia e cinque chiese cattoliche nel Tigray. La nostra quindi sarà la sesta delle chiese cattoliche e la 56.ma di tutte le chiese dipinte dall'artista. E' stato assunto dal governatore del Tigray Sium Menghesha per le sue capacità artistiche per circa sei anni e la sua opera artistica ha avuto risonanza nei giornali e alla televisione nazionale. Mel'Ake Genet Berhe dice di non avere conosciuto alcun artista nella sua famiglia. Considera questo un dono del Signore solo a lui concesso ed è convinto che quanto realizza viene dettato dallo Spirito Santo. Si dedica molto alla preghiera, sempre in piedi, per ore e ore ogni giorno, e non dorme mai senza recitare le Lodi della Madonna. Digiuna 250 giorni all'anno, compresi tutti i mercoledì e venerdì dell'anno, eccetto durante il periodo pasquale. Vive in continua meditazione: dalla contemplazione prolungata alla rappresentazione dell'invisibile che per lui è una estensione della preghiera (*Seale* ha due significati: disegnare, pregare). L'artista dice: quando lavoro, prego.

La sua umiltà è disarmante. Basta fargli una osservazione che non tarda a trovarvi una soluzione. Gli strumenti necessari per il suo lavoro se li prepara personalmente. Combina i colori secondo i criteri dell'arte etiopica. I volti, gli occhi, la prospettiva delle figure è costante. Il male è rappresentato da un occhio solo e dalla faccia deformata. A lui importa trasmettere il messaggio, non la simmetria, le proporzioni o altri piccoli dettagli. Quando gli abbiamo fatto osservare che le dita di Gesù nella rappresentazione dell'Ultima Cena coprivano quasi tutto il tavolo e gli abbiamo chiesto il perché, l'artista rispose immediatamente: ma che cosa può mancare a Dio? Può averle anche più lunghe! Eravamo su un'altra onda di ragionamento. Infatti nostro Signore, la Madonna, gli Angeli e i Santi, nella sua opera artistica, emergono sempre in proporzione e bellezza ben distinti in mezzo agli altri. Gli occhi belli rotondi e ben aperti dell'arte etiopica, dicono gli studiosi, rappresentano il dio sole Rah degli Egiziani per

indicare che l'uomo è partecipe della vita divina e non ti guardano direttamente perché contemplano Dio, non il creato. Dietro ogni figura poi c'è tutta una storia, un'esperienza, una interpretazione che solo l'Autore è capace di recitare.

Quanto è stato artisticamente realizzato nella chiesa è tutto di ispirazione biblica. Nell'interpretazione artistica però, oltre quanto viene narrato nella Scrittura, Mel'ake Genet Berhè conserva un repertorio interpretativo tradizionale molto colorito. Nella rappresentazione della Via Crucis, per esempio, alla stazione decima dove Gesù muore sulla croce, al fianco si vede un soldato con la lancia in mano che lo ferisce al costato. Secondo i canoni artistici, il soldato Longhinus avrebbe dovuto figurare con un occhio solo. Invece ne ha due; l'artista spiega perché era cieco ma il sangue che è spruzzato dal costato di Cristo gli ha ridato la vista. Un miracolo da proclamare. Padre perdona loro perché non sanno quello che fanno. I nemici stessi di Cristo usufruiscono della sua bontà misericordiosa. All'Inferno poi ci sono tutte queste anime avvolte nel buio, nude e umiliate, con gli occhi spalancati e terrorizzati che attendono il loro destino. Briel, il messaggero di Lucifero, brutto nell'aspetto, con gli occhi grossi, terrificanti e con le corna sulla testa, le prende una a una e le butta in una vorace di fuoco che non si estingue mai. Anche qui il canone dell'arte non viene rispettato perché alla fine dei tempi il premio o la pena va subito nell'integrità personale. Una volta chiesi all'Artista perché si deve entrare in chiesa senza scarpe. La sua risposta immediata: "Durante la celebrazione eucaristica tutti gli angeli, arcangeli, cherubini e serafini del cielo scendono in mezzo a noi per accompagnare Nostro Signore. La chiesa è così piena di esseri celesti che si ha paura di pestarli con le scarpe". Una spiegazione apparentemente semplicistica. In realtà la presenza del Cristo risorto in mezzo all'assemblea eucaristica è una verità di fede che non possiamo negare. La fede di quest'uomo è veramente profonda e contagiosa. Con la sua professione artistica ci ha lasciato una chiesa che ispira fede e riproduce l'invisibile, l'eternità in mezzo agli uomini, per incrementare la devozione dei fedeli.



L'artista che ha realizzato i dipinti / *The Artist who painted the Church.*

History of the building and the artist

Musie Ghebregiorghis

In 1924 there was no Church in Emdibir. The tiny Catholic Christian community gathered together in the house of the saintly catechist Ababa Antonios to pray and when a priest was available also for Eucharistic celebration. For sure there was a Church dedicated to Our Lady at about ten kilometres South of Emdibir in Dakuna served by Abba Dolfino, a Consolata Missionary, but the Catechist was not sure if that was a legitimate presence as the field of apostolate of the Consolata Missionaries was further South in Kaffa. Before sending his community to attend liturgy in Dakuna therefore Catechist Antonios decided to ask the Bishop of Harar Abune André Jerousseau, OFM Cap. about the legitimacy of that presence. The Bishop in turn, somehow surprised by the turn of events, asked the Holy See in writing about the boundary of his Vicariate and the Consolata Fathers were compelled to retreat beyond the Omo river.

Abba Paschal de Luchon, OFM Cap. was sent to take over the mission of Guraghe in 1925. His first act was to move the centre of his pastoral activity to Emdibir. The very first church he built in Emdibir was circular made in wood and straw like any other house in the surroundings. Unfortunately it did not last long. It was destroyed by fire accident provoked by the lightning, as foretold, Fr. Gabriele da Casotto, OFM Cap. says in his diary, by a wizard. Abba Paschal worked only for two years in the area of Emdibir, but within that short period of time, before he moved further south to Kambatta-Hadyia and to Wollaita in 1927, he has accomplished a lot of pastoral work opening new missionary stations and confirming the Christian community in their faith. He is considered as a saint to this very day by the local population.

He was replaced by the Capuchins of Quebec. Abba Bernard is remembered for building the very first Church in stone in Emdibir in 1938 just as he was forced to leave Emdibir to give space to Italian missionaries from Trento soon after the Italo-Ethiopian war of 1935-41. In those days the Catholic Church did not enjoy freedom to build Churches. Still Abba Bernard taking advantage of the absence of civil authorities in the area employed skilled workers from Endagagne and built a Church in carved stone dedicated to St. Anthony of Padua in a record time. The iron sheet for the roof was brought from Wolisso, about 70 kilometres on foot by people. By the time the concerned authorities came back from their military mission and found the Church of St. Anthony ready made for service.

Meanwhile the Catholic community continued to grow in number and the Church was no longer able to accommodate all. Abba Francois Markos, diocesan priest and native of the area decided to enlarge the Church. Having consulted an Italian architect he applies for financial help to the Apostolic Nunciature of Addis Ababa and imposes one month salary tax to all natives of the area employed anywhere. The newly built Church was inaugurated in January 1957 by Abune Hailemariam Cahsay, Exarch of Addis Ababa.

Floor and benches were added later through the financial support of friends native of the area living and working in Addis Ababa.

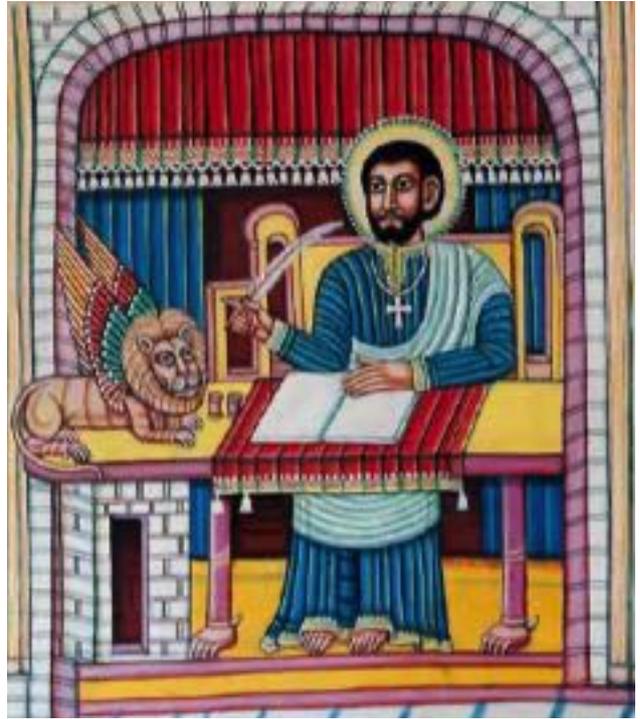
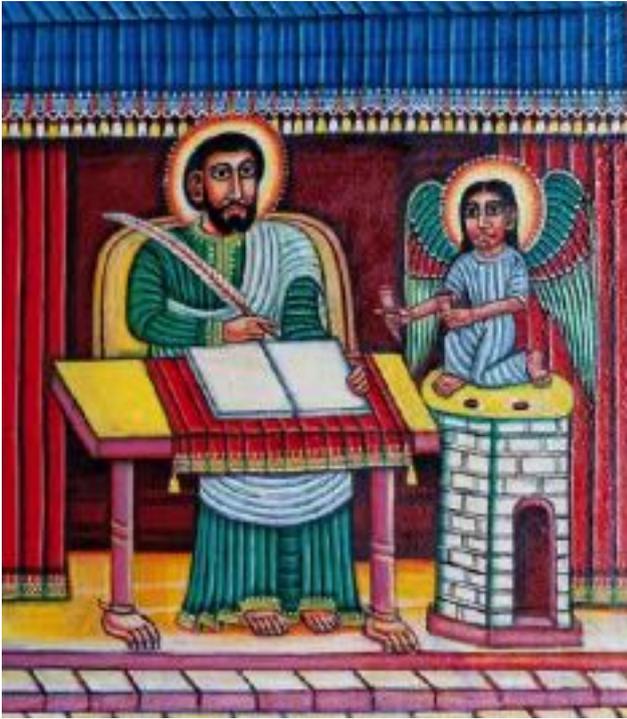
By the time of the erection of the Eparchy of Emdibir detached from the Archdiocese of Addis Ababa on November 25th, 2003 the Church of St. Anthony of Padua was well in order except for icons. We started inquiring therefore on where a professional artist could be found to decorate the Church. One of the Churches that had impressed us most during our visit to the Northern part of Ethiopia was the beautiful painting of Wukro Catholic Church. So we extended an invitation to the artist Mel'ake Genet Berhè who most willingly accepted to come and paint our Church. He came together with his son, Qesis Alem Berhè, and began his work on November 17th, 2010. This will be the 56th Church he is painting in his long artistic mission, 50 Orthodox Churches and 6 catholic churches. He has been employed by the governor of Tigray Sium Menghesa for six years and his artistic works have been publicised by the national radio and television in Ethiopia.

Apparently Mel'ake Ghenet Berè has no artistic background as none of his close relatives has ever been associated with the artistic profession. This, he says, is a special gift of the Holy Spirit donated to me. With this conviction he spends hours in prayer, standing, before he starts his artistic work. He has great devotion to Our Lady. He fasts 250 days a year included all Wednesdays and Fridays except during Easter season. He is a contemplative man. For him the transition from contemplation to painting marks continued contemplation because, he says, to paint also is another form of prayer (*Seale* in Ge'ez means both to paint and to pray).

Mel'ake Ghenet Berhè is a very humble person. He is always ready to accept any observation on his work and modify it to that effect. He prepares all the equipments he needs for painting by himself. He mixes colours to suit Ethiopian art. Faces and eyes in human paintings are all alike. Evil is represented by one eye and ugly look. In his artistic representation what is important is not the proportion, symmetry or any other detail but the meaning that is behind the painting, the spiritual message that he wants to convey. At some stage when someone remarked that Christ's fingers in the Last supper were covering the whole table his response was immediate: "Can He not have them even bigger? Nothing is impossible to God!". He has his own logic. In actual fact representations of Our Lord, of Our Lady and of the Angels and Saints emerge always in size and beauty in any painting. The round, wide open eyes characteristic of Ethiopian art, scholars say, represent the sun god Rah of the Egyptians just to remark that man is called to share divine life. They never look at you because they are contemplating God. Behind each painting moreover there is a colourful story, an experience, an interpretation that can be told only by him.

Most of the paintings Mel'ake Ghenet has been working at in our Church are of biblical inspiration. In his artistic interpretation however together with the biblical narrative Mel'ake Ghenet Berhe employs colourful traditional interpretations to embellish his work and proclaim God's mercy. In the representation of the way of the cross for instance at the tenth station when Jesus dies on the Cross there is a soldier with a spear that pierces his side. According to the artistic canon he should have been represented with one eye. He has two eyes because he was blind and the blood that spilt from Christ's side healed him. His name was *Longinos*. A miracle to be proclaimed. Father forgive them for they do not know what they do. In ano-

ther painting representing hell one sees some shadowy dark, naked figures all embarrassed and humiliated with both eyes wide open and terrified waiting for their final destiny. Briel, the head of the demons, ugly, also with the eyes wide open, takes the souls one by one and hands them over to Lucifer. Here also the canon of Ethiopian art is not respected because the final destiny is enjoyed or paid for by the whole person in his integrity. When requested as to why people have to enter the church without shoes his immediate response was “Don’t you know that during the Eucharistic celebration all the angels, the archangels, Seraphim and Cherubim of heaven are all present in the Church assisting the celebration presided over by Our Lord Jesus Christ? The Church then after the Eucharistic celebration is so crowded with Angels and saints that we run the risk of walking over them. We take off shoes for their respect. It may sound a simplistic explanation but there is a deep theology behind it. In actual fact nobody would ever deny the fact the Christ is presiding over Eucharistic celebration of the Christian community in the eyes of the believers. This man is a man of God with deep faith. Through his artistic representation he has opened for our Christian community in Em-dibir the door of faith that introduces to the invisible celestial mysteries.



I quattro evangelisti / *The four evangelists.*

Gli affreschi della cattedrale di Emdibir - Guraghe

Musie Ghebreghiorghis

Una breve descrizione della struttura architettonica delle chiese nella tradizione etiopica ci aiuta a comprendere meglio il tema degli affreschi recentemente eseguiti nella chiesa di Sant'Antonio in Emdibir per promuovere la devozione della comunità cristiana che la frequenta.

Le chiese più antiche hanno la struttura delle grandi basiliche con le navate suddivise da colonne imponenti e ben affrescate. La chiesa di Debredamo nel Tigray, che risale al sesto secolo, dedicata ad Abune Aregawi, uno dei nove santi Romani che vennero ad evangelizzare l'Etiopia alla fine del quinto secolo; come anche le undici chiese monolitiche di Roha scolpite nella viva roccia dal santo re Lalibela nel dodicesimo secolo, sono come una replica della Terra Santa in Etiopia, meta di pellegrinaggio per il popolo locale, impossibilitato allora a soddisfare il voto di pellegrinaggio in Terra Santa a causa del controllo di tutte le vie dai califfati musulmani.

Al nord del paese per la costruzione delle chiese si continua con la stessa struttura in forma molto ridimensionata e quadrangolare. Al sud invece si segue la struttura circolare delle abitazioni comuni. Questa struttura rettangolare, quadrangolare o circolare è sempre orientata verso il sorgere del sole (Cristo che viene dall'Oriente) ed ha una triplice suddivisione:

Il *Meqdes* (Santuario) nelle chiese rettangolari e quadrate si trova in fondo all'edificio verso l'oriente ed è la zona più sacra della chiesa. Rappresenta il paradiso, la presenza di Dio in mezzo agli uomini. E' separata quindi dal resto della chiesa con un muro, un sipario o una tenda bianca o rossa per custodire il mistero. Si apre soltanto quando si celebra l'Eucarestia ed è accessibile soltanto al ministro ordinato. L'ingresso è segnato da tre porte: una grande, al centro, e due piccole a settentrione e meridione.

Il *Qedest* (Santa) è lo spazio intermedio tra il Santuario e la navata principale della chiesa ed è riservato agli ecclesiastici e a quanti si accostano alla comunione. Serve per la celebrazione dei sacramenti, la distribuzione della comunione eucaristica e la proclamazione della Parola di Dio. Un cancelletto ne segna la separazione dalla navata.

Il *Qenie Mahliet* (Lode Poetica – Coro - Navata) è lo spazio più ampio della chiesa dove stanno i fedeli: le donne nell'ala sud e gli uomini nell'ala nord ed ognuno ha la propria porta d'ingresso. La porta centrale all'occidente è comune.

E' interessante notare che il Coro (o Lode Poetica) non è riservato ad un gruppo privilegiato. Tutta l'assemblea offre la sua lode poetica con la partecipazione attiva alla celebrazione eucaristica. Nella celebrazione dell'Eucarestia tutti cantano insieme. Tutti partecipano attivamente alla celebrazione eucaristica. Non esiste un coro separato, l'Eucarestia è un atto di sacrificio e di lode che va celebrato insieme a Cristo Signore. Il sacerdote fa da guida al popolo di Dio in cammino verso la vita eterna e guarda sempre verso l'Oriente con tutto il

popolo e legge il Vangelo verso l'Oriente per dimostrare che anche lui è invitato ad ascoltarlo e metterlo in pratica. Un coro separato di professionisti canta soltanto nelle celebrazioni paraliturgiche, mai durante la celebrazione eucaristica.

Nelle chiese circolari il *Meqdes* (Santuario) è al centro, separato da un muro quadrangolare e tre porte d'ingresso; questo dà la possibilità di orientarlo verso il sorgere del sole e nello stesso tempo rispettare la triplice suddivisione della chiesa a imitazione del tempio di Salomone in Gerusalemme.

La maggior parte delle chiese sono affrescate con motivi religiosi, storici, politici, culturali. La chiesa di Sant'Antonio di Padova di Emdibir, ha la forma rettangolare con la punta che finisce a croce, bella e spaziosa, con posti a sedere per circa 700 persone, costruita in pietre scolpite e guarda l'Oriente secondo la tradizione etiopica che era anche la tradizione della chiesa primitiva.

Gli affreschi ultimamente eseguiti nella chiesa sono stati realizzati secondo i canoni della tradizione etiopica. Non è la realtà fisica che conta ma il significato che sta dietro la figura. Gli occhi sono belli e rotondi, ben spalancati, e guardano non il creato ma l'invisibile perché sono in contemplazione. Non sono occhi terreni. Così rotondi rammentano il dio sole Rah degli Egiziani, per dire che l'uomo è in comunione con la divinità.

1. Nel *Meqdes* (Santuario) domina il Cristo Pantocratore con i quattro Esseri Viventi ai quattro lati del trono. Sotto, in bella evidenza, la Vergine Madre con il Divin Figlio quale frutto e sorgente dell'Eucarestia. Gli Angeli, gli Arcangeli, i Cherubini e Serafini sono inseparabili da Nostro Signore. C'è anche l'uva, il calice, il frumento e le candele per la celebrazione dell'Eucarestia. In cima, a destra e a sinistra, due angeli tengono uno scritto "Alfa-Omega" (principio e fine).

a. Sulla parete, a destra, Mosè riceve i Dieci Comandamenti; il sacrificio di Abele e il sacrificio di Abramo e Melchisedek.

b. A sinistra, in cima, si vedono Aronne e Zaccaria con il turibolo e l'incenso e la croce in mano che, a prima vista, può sembrare anacronistico ma in realtà è così perché il loro sacrificio ha significato soltanto in vista della croce di Cristo; sotto si vede il sacrificio di Abramo con il figlio Isacco.

c. Al centro del *Meqdes* (Santuario) sta il *Tabot* dove si offre il sacrificio di Cristo. Più che una mensa è un altare quadrangolare dalle dimensioni piuttosto ridotte con una cupola che poggia su quattro colonne. Qui domina lo Spirito Santo in forma di colomba.

Il *Tabot* originariamente si rifà all'Arca dell'Alleanza che custodiva le tavole della Legge di Mosè. L'Etiopia ha conservato questa bella tradizione nella convinzione che la vera arca dell'alleanza si trova in una cappella ad Aksum, custodita da un monaco e nessuno può mai vederla. Tutte le chiese quindi portano la replica dell'arca dell'Alleanza che può essere paragonata alla pietra sacra che contiene le reliquie dei santi.

Si tratta di una tavoletta rettangolare dalle dimensioni piuttosto ridotte dove viene riprodotto l'immagine della Santissima Trinità, della Vergine Madre di Dio, di S. Giovanni Evangelista, il patrono della Chiesa, e le lettere Alfa e Omega. Viene consacrata dal vescovo con il sacro Crisma *Myeron* che rende tutto l'ambiente sacro. Nella tradizione etiopica non si conserva l'Eucarestia perché il pane fresco e lievitato che si consacra non lo si può conservare più di un giorno e si consuma quindi subito. La chiesa, che porta un *Tabot* consacrato,

viene però venerata come se conservasse l'Eucarestia dal momento che viene celebrata sul *Tabot*, che diventa il trono di Cristo. Il *Tabot* segna la presenza di Dio, la presenza di Cristo nell'Eucarestia in mezzo al suo popolo.

Una volta all'anno, nella solennità del Battesimo di Nostro Signore, il 19 gennaio, alla vigilia, il *Tabot* (Arca dell'Alleanza) viene portato in processione con grande solennità al fiume più vicino o in altro luogo convenuto, accompagnato da canti e preghiere. Il giorno dopo si celebra l'Eucarestia sotto una tenda vicino al fiume, che rappresenta il fiume Giordano, e poi lo si riporta indietro in processione.

Il *Tabot* può essere fatto di legno pregiato, marmo o altro materiale prezioso.

La tenda che separa il *Meqdes* dalla *Qedest* invece rappresenta il corpo di Cristo (vero uomo) che ci introduce al mistero di Dio attraverso la sua divina presenza nell'Eucarestia (vero Dio).

2. Nel *Qedest* (Santa o Ambone) in cima domina la Santissima Trinità rappresentata da tre anziani con la barba bianca. Ai quattro angoli dell'affresco figurano i quattro Esseri Viventi (figura di uomo, di leone, di aquila e di bue). Ai due lati del trono sono allineati i ventiquattro anziani, dodici per lato, con il turibolo in mano in atto di venerazione alla Santissima Trinità.

Sulla parete a sinistra: in alto sono rappresentati Adamo ed Eva in vesti sgargianti da sposi, tipico della tradizione etiopica. Più sotto, il tranello del serpente e la scoperta di Adamo ed Eva della loro nudità. Più sotto ancora un Angelo con la spada in mano addita l'uscita dal Paradiso ai nostri progenitori. Si vede Adamo che, pentito, piange amaramente mentre Dio Padre nella sua misericordia lo conforta con la speranza della redenzione, additando la Vergine Madre che era già nella sua mente. Questa catena del peccato termina con quello perpetrato da Caino. L'artista fa notare l'efficace sacrificio di Abele e quello meno gradito di Caino con due altari del sacrificio, uno con vivide fiamme e l'altro con le fiamme smorzate. Interessante anche il mezzo del delitto.

Sulla parete che separa il Santuario dal *Qedest* (Santa o Ambone) l'adempimento della promessa di redenzione di Dio Padre ad Adamo viene rappresentata dall'Annunciazione, la nascita di Gesù e la crocifissione che culmina nel trionfo della risurrezione. In questa parete sono presenti anche il patrono della chiesa, S. Antonio di Padova, e l'apostolo dell'Etiopia, S. Frumenzio; a sinistra, la Vergine Madre con il Divin Figlio in braccio e S. Efrem e Hiriakos, due giullari della Madonna. Per ricordare l'ubicazione dell'Eparchia, l'artista ha aggiunto due piante rappresentative dell'Oromia (sicomoro) e del Guraghe (inset o falsa banana).

Sulla parete, lato destro, in cima, viene narrata la nuova creazione per opera di Cristo risorto. Scendendo, si vede l'ultima cena e il tradimento di Giuda con tutti i dettagli caratteristici della pittura etiopica. Seguono i quattro evangelisti ed episodi tipici della vita di Gesù.

3. Nel *Qenie Mahiliet* (Lodi poetiche, Coro, Navata) sono ricordati diversi temi.
 - a. Il Libro della Promessa (Vecchio Testamento) è rappresentato sulla parete nord. Gli affreschi più rappresentativi sono quelli della torre di Babele, il Diluvio, la traversata del Mar Rosso, il rovelto ardente del Monte Sinai, la manna nel deserto, Davide con la sua arpa, il saggio giudizio di Salomone, la visita della Regina di Saba a Salomone, la sfida di Elia.

- b. Il Libro del Compimento (Nuovo Testamento) è rappresentato sulla parete sud. Gli affreschi più significativi in questa parete sono: Il battesimo del Signore, la tentazione nel deserto, le nozze di Cana in Galilea, la risurrezione di Lazzaro, Lazzaro e il ricco epulone, la Samaritana, la moltiplicazione dei pani, la guarigione del paralitico, la Trasfigurazione, e Kidane Mehret (il Patto della Misericordia quale terzo testamento).
- c. Sul braccio orientale della parete, che sporge a destra e sinistra, abbiamo l'affresco dei quattro evangelisti: Matteo e Luca a sinistra, Marco e Giovanni a destra. Negli affreschi sono qui riportati: la missione degli Apostoli, il Buon Pastore, il Buon Samaritano, Maria Maddalena che lava i piedi di Gesù, Gesù che prega nel Getsemani.
- d. Sulla parete occidentale sono ricordati, a sinistra: l'innologo Yaried e i nove Santi Romani. Yaried è il padre della musica ecclesiastica dell'Etiopia. E' vissuto nel sesto secolo e avrebbe appreso la musica da tre uccelli che gli insegnarono tre melodie: *Ge'ez*, *Ezle* e *Araray* attribuite al Padre, Figlio e Spirito Santo.
- Quando il re Ghebremeskel venne a sapere dell'ispirazione avuta da Yaried circa la musica ecclesiastica, si dice abbia manifestato il desiderio di ascoltarla e durante l'esecuzione erano tutt'e due così presi e rapiti in estasi da non accorgersi che l'imperatore aveva inadvertitamente trafitto il piede di Yaried con la lancia.
- I Nove Santi Romani erano monaci che venivano dall'impero bizantino (La Nuova Roma) per evangelizzare l'Etiopia alla fine del quarto secolo. Introdussero la vita monastica e tradussero la Bibbia, regole monastiche, testi patristici e tanti altri scritti nella lingua locale in Ge'ez. Alcune di queste traduzioni restano gli unici testi disponibili per consultazione dagli studiosi, dal momento che l'originale è andato smarrito, come il Libro di Enoch.
- A destra, la parete dei santi: sono raffigurati S. Antonio del deserto, il beato Gebremichael, S. Giustino de Jacobis, S. Francesco, S. Chiara, S. Antonio di Padova, Madre Teresa di Calcutta.
- e. I due lati della navata, sud e nord, per metà sono dedicati alla vita di Cristo: Passione, Morte, Risurrezione e Ascensione al cielo. La seconda metà è dedicata alla storia della chiesa. Qui sono rievocate le apparizioni del Risorto, la conversione di Paolo, il martirio di Stefano, il battesimo dell'eunuco della regina di Candace dell'Etiopia da parte del diacono Filippo, il martirio dei Santi Pietro e Paolo, S. Giorgio, il Concilio di Nicea, le chiese di Axum e Lalibela, l'Etiopia cristiana che tende le braccia verso Dio e l'emblema dell'Eparchia di Emdibir.
- f. La parete occidentale è dedicata al Giudizio Universale. Dio Padre è assiso sul trono, circondato dagli Angeli, Arcangeli, Cherubini e Serafini. In mezzo signoreggia una bellissima colomba, simbolo dello Spirito Santo; sotto troneggia Cristo Signore circondato dai Profeti e dagli Apostoli con la Madonna. Due Angeli tengono il libro aperto della vita. In un angolo poi viene riportato il metro del Giudizio Universale come è riportato nel Vangelo di Matteo al capitolo 25: "Avevo fame e mi avete dato da mangiare, avevo sete e mi avete dato da bere, ero ignudo e mi avete vestito". A destra e a sinistra poi il destino riservato ai buoni e ai cattivi. Alla fine ci sono due registri aperti dove saranno notate le opere dei viventi, quale richiamo a fare del bene.

The painting of the cathedral of Emdibir - Guraghe

Musie Gebreghiorghis

A short description of Church architecture in Ethiopia may help us understand better the meaning of the paintings recently executed in Emdibir St. Anthony Catholic Church to foster the devotion of our Christian faithful. The oldest Churches, like the Church of Debredamo of Tigray, which was built around the fifth century by Abune Aregawi (one of the Nine Romans Saints who came to evangelize Ethiopia from the Byzantine Empire at end of the fifth century); the rock hewn monolithic churches of Roha, carved in the rock at the time of King Lalibela in the twelve century, which were built after the ancient basilicas with huge pillars and vividly decorated paintings.

In Northern Ethiopian regions this style of building Churches is still maintained on a rather reduced scale. While in Southern Ethiopia the traditional round houses have been taken as a model for building Churches. No matter what style has been adopted to build Churches however according to the canons of the Ethiopian tradition they should always look towards the East (direction Christ's coming at the parusia) with the following subdivisions:

the Meqdes (Sanctuary) is located in the extreme east side of the Church and it is the most sacred part of the Church. It represents heaven, God's presence among men. It is separated by a wall or curtain. The time to open or close the curtain is regulated by the liturgical rubrics. The Sanctuary is accessible only to ordained ministers. The wall of separation has three doors: a wide door at the centre and two small doors in the north and south.

The Qedest (Holy) marks the space between the Sanctuary and the main Church. It is reserved for celebration of the sacraments, for ecclesiastics for the proclamation of the Word of God and for those who feel worthy to receive the eucharist. It has a small grill of separation. The Qenie Mahliet (Poetic praise, Choir, Main Church) is the main space reserved for the faithful: women in the southern side and men on the northern side. They both have separate doors. The main door to the west serves for everybody.

It is important to keep in mind that liturgical chant is not reserved to professional choir solely. The whole assembly joins to praise the Lord through active participation. They all sing together the liturgy. The eucharist is a sacrifice of praise where everybody joins Christ the Lord who offers himself for our salvation. The priest leads the assembly towards Christ facing East like the rest of the assembly and reads the Gospel facing the east because he also has to listen and live by it.

The choir serves outside the liturgy of the Eucharist never within.

In circular Churches the Sanctuary is at the centre of the Church with its threefold divisions and three doors like the Temple of Solomon in Jerusalem.

Most Churches are decorated with paintings that evoke some biblical, religious, storical, apocypal and cultural themes.

The Church of St. Anthony of Emdibir is rectangular with the extreme eastern end of the Church branching in the form of a cross. It can accommodate about 700 people seating and it is built in stones. In line with the eastern tradition which was also the tradition of the early Christian communities, the church looks towards the East.

The paintings added lately to the Church of St. Anthony represent the rich artistic tradition of Ethiopia. There is more to the paintings than what one can see with his eyes. People are painted with big, well rounded and wide open eyes but they do not stare at you because they are eyes of contemplation. They contemplate God and the world beyond. Artists explain that the big round eyes represent the god sun Rah of the Egyptians just to remind people that man is in communion with God.

Structure of the Paintings

1. In the MEQDES (Sanctuary) we have Christ the Pantocrator in the middle and Our Lady with the divine child below him right at the middle surrounded by angels and archangels.
 - a. On the right side of the wall within the Meqdes we have Moses receiving the Law, the Sacrifice of Abel and the Sacrifice of Abraham and Melkizedeq.
 - b. On the Left side we have the sacrifice of Aron, the Sacrifice of Zachariah and the Sacrifice of Abraham. Aron and Zechariah anachronistically hold in their hands the cross just to show how their priesthood and sacrifices found fulfillment in the Cross of Christ.
 - c. In the middle we have the tabot carried by the four animals. Three doors and curtains on each door are an integral part of the Meqdes. The curtains represent the body of Christ (true man) born of the Virgin Mary that introduces us into the realm of the divinity (true God).

2. In the QEDEST (Holy) on the top we have the Most Holy Trinity represented as three elderly white bearded persons equal and distinct. Their throne is carried by the four animals. The 24 elders are lined up twelve on each side with censors in their hand in a symbolic act of censuring the throne of God.

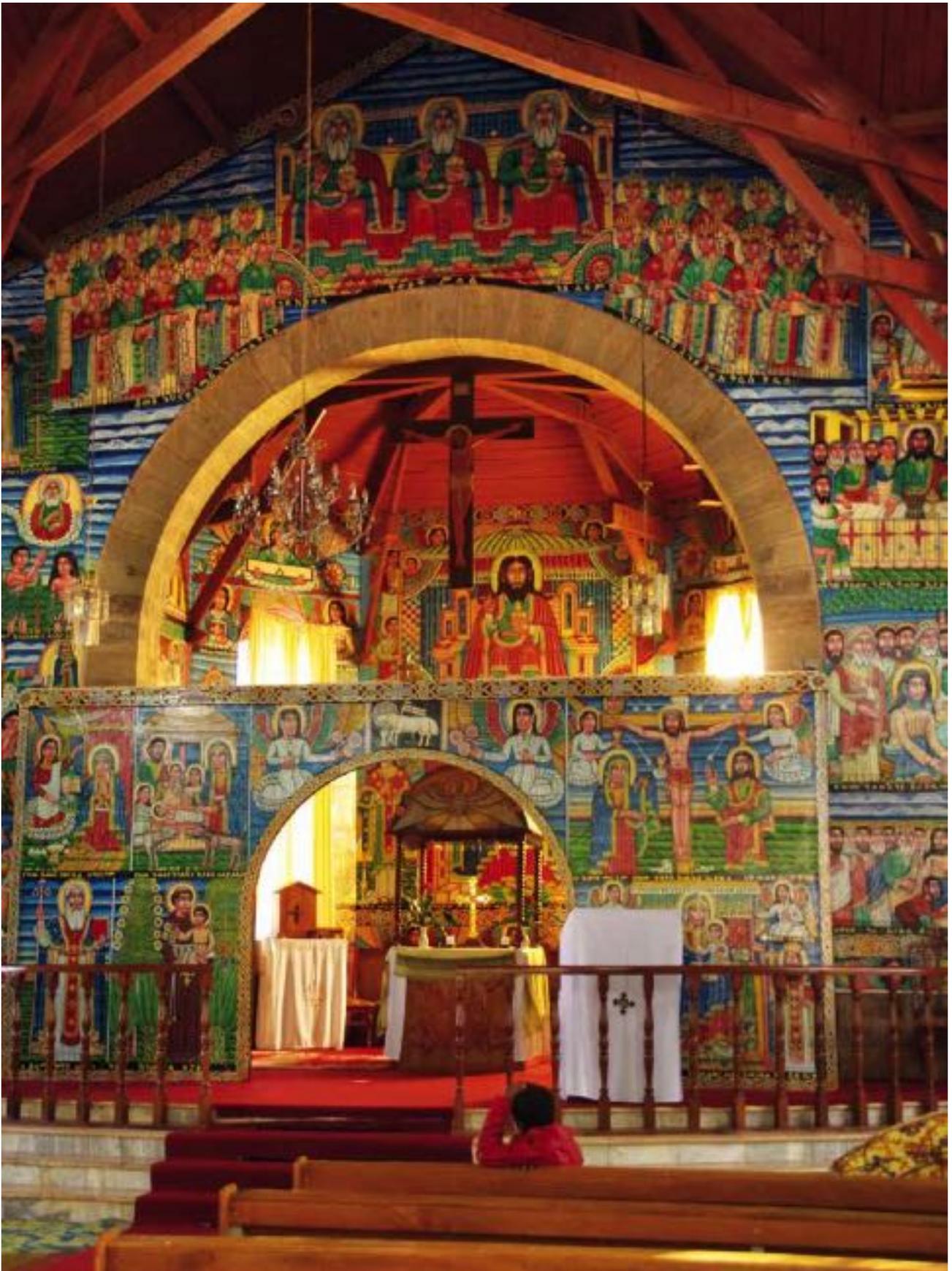
On the left side of the Qedest (Holy) on top we have the creation of Adam and Eve beautifully dressed as two bride groom ready for marriage. The next stage down represents the story of how sin entered the world. Adam and Eve are chased away from Eden by an Angel. Adam bitterly sorry, all in tears for the mess he made of his life gives his back to God and heads towards the unknown. God the Father however is there to console him indicating with his finger to a Lady and assuring him that a child born of that Lady would save him. The scene concludes with the drama of the chain of sin perpetrated by Cain against Abel. Interesting to notice the two alters of sacrifices and the interpretation of the means of murder in those primitive times.

On the right side, on top, we have the new creation operated by the resurrection of Christ. Below the triumphant and risen Christ the Last supper and the betrayal of Judas are vividly depicted. In the Qedest moreover we find the four evangelists and representative episodes of the life of Jesus as told by the Evangelists.

3. In the QENIE MAHILET (Poetic Praise, choir) we have various themes:
 - a. On the Northern wall we have paintings representing the Book of Promise: the tower

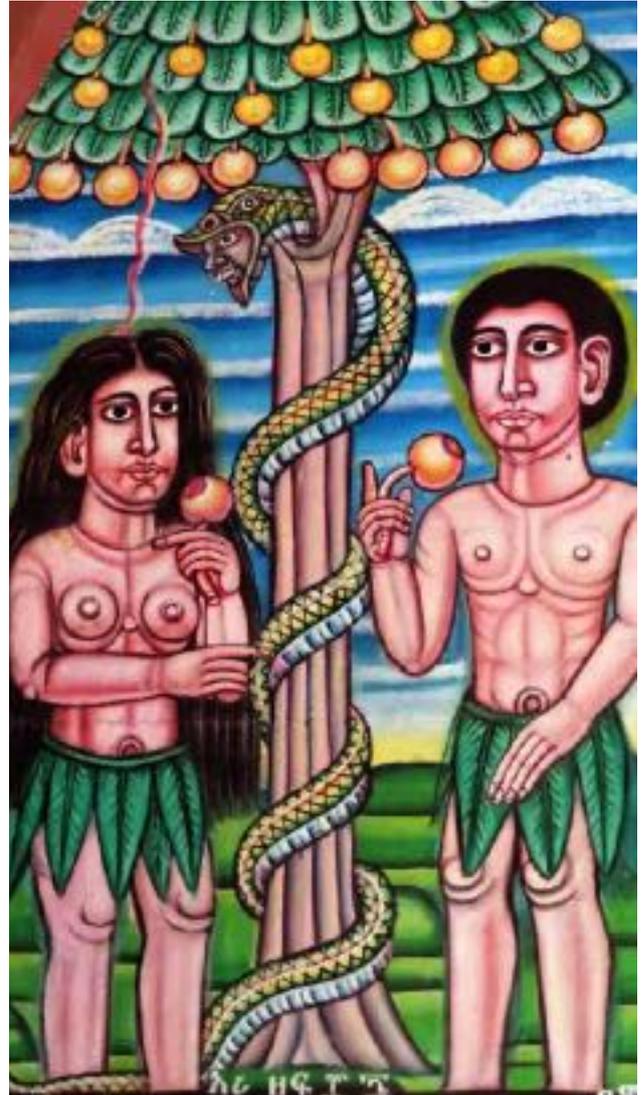
of Babel, the Deluge, the crossing of the red sea, coming down of the manna in the desert, David and his harp, Solomon and his wise judgment, the Queen of Sheeba visiting Solomon, Elaja have been taken as representative paintings.

- b. On the Southern wall we have paintings representing the Book of Fulfillment: the baptism of Jesus, the miracle of Cana in Galilee, Pentecost, the multiplication of bread, transfiguration, Lazarus, the Samaritan woman, the solemn entry to Jerusalem, Kidane Mehret (the testament of Mercy) and several others are represented.
- c. In the North West side of the wall we have Yariel and the Nine Roman Saints. Yariel is the ecclesiastic and saint of the 6th century who put into music liturgical celebrations in Ethiopia. Traditions has it that when Yariel was in a state of ecstatic prayer three birds would have taught him three melodies for the liturgical celebration: Ge'ez, Ezel, Araray. When king Gebremeskel heard about it he invited Yariel to perform the liturgical music in his presence and they were both in such an ecstatic adoration that the King never realized he had pierced Yariel's feet with his spear nor did Yariel feel the pain. The Nine Roman Saints are missionary monks coming from the Byzantine Empire (the new Rome) and evangelized Ethiopia at the end of the fourth century. They introduced the monastic life in Ethiopia which is flourishing to this very day and translated the bible, monastic and patristic writings into the local Ge'ez language. Some of these translations are the only one available for scholars to consult as the originals have gone astray, like the Book of Henoc.
- d. On the South-East wall we have St. Anthony of the desert, Blessed Gebremichael, St Justine de Jacobis, St. Francis of Assisi, St. Clare and Mother Theresa of Calcutta.
- e. The two sides of the main Church, East and South walls are dedicated to the Passion of Christ. Followed on the top by the history of the primitive Church.
- f. In the Western wall is represented the second coming of Christ. On top God the Father seats on his throne surrounded by the cherubim and Seraphim. Below stands a beautiful dove representing the Holy Spirit. Next comes Christ seating on his throne surrounded by the prophets and the Apostles with our Lady. Two Angels hold open the book of life. Episodes of the last judgement from Math 25 are represented below. Heaven and Hell find some space in the same wall. Finally there are two books on which nothing is written to remind those who are still alive that their the quality of life they live will eventually be registered.



Sulla parete che separa la navata dal santuario: i dipinti che riportano la storia della salvezza dalla creazione alla risurrezione.

On the wall that separates the main church nave from the sanctuary: paintings that reproduce the history of salvation from creation to the Resurrection.

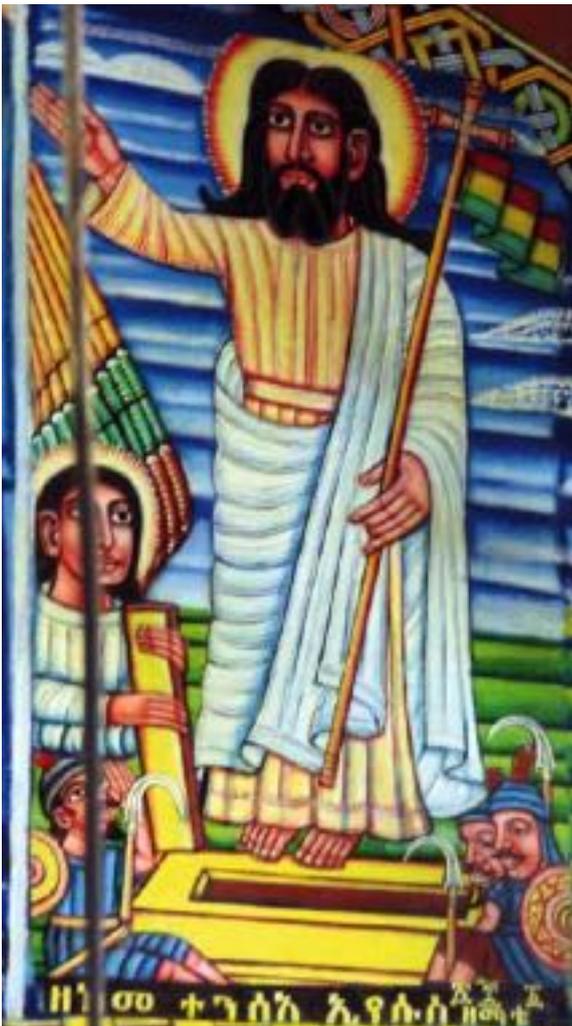


La creazione di Adamo ed Eva; la tentazione; il Proto Evangelo.

The creation of Adam and Eve; the temptation; the First Gospel.



Il peccato di Caino; l'Annunciazione; la nascita di Gesù / The sin of Cain; the Annunciation; the Birth of Jesus.



La crocifissione di Gesù; la risurrezione / *The crucifixion of Jesus; the Resurrection.*



Il frumento e la vite, l'uva e il calice, i simboli dell'Eucarestia.

The wheat and the vine, chalice and grape, symbols of the Eucharist.

Spazio liturgico e significato degli affreschi

José L. Bandrés Urdániz

Introduzione

La liturgia non è altro che l'opera salvifica dell'unico Figlio di Dio che si protrae nel tempo. Papa Leone Magno dice: "Quanto era percepibile nel Redentore è passato nei sacramenti". Quanto Gesù ha storicamente fatto durante la sua vita terrena continua a farlo attraverso i sacramenti nella celebrazione dei misteri che Lui stesso celebra nella Chiesa e assieme alla Chiesa.

La Costituzione *Sacrosanctum Concilium* del Concilio Vaticano II al N. 2 ribadisce la stessa cosa in altre parole: "*E' attraverso la liturgia che l'opera della redenzione trova compimento ed è nella liturgia che i fedeli in particolare trovano la forza di vivere e manifestare agli altri il mistero di Cristo e la vera natura della Chiesa*".

Come la Santissima Trinità ha voluto che il Verbo si facesse carne per portare la salvezza all'umanità e come Gesù non ha fatto discorsi teologici ma ha annunciato la Buona Novella con parabole, così l'azione liturgica, attraverso la quale l'opera della redenzione trova compimento nella storia fino al suo glorioso ritorno, ha bisogno di un linguaggio e di azioni simboliche attraverso le quali la grazia redentrice di Cristo nostro mediatore viene riversata sull'assemblea dei fedeli.

La definizione tradizionale ci ricorda che i sacramenti sono segni visibili della grazia invisibile di Dio. I fedeli ascoltano e partecipano attivamente alla liturgia e così sono in comunione con il mistero inesprimibile della misericordia salvifica di Dio. Sono introdotti nella misericordia salvifica attraverso segni visibili e mezzi umani come la preghiera, il pane, il vino, l'acqua, l'olio, le candele, l'incenso, l'altare (*tabot*), le immagini e altre decorazioni come porte e finestre. Tutte queste cose materiali, se usate bene, nella loro bellezza con decoro e ordine, nell'azione liturgica ricevono potenza dallo Spirito Santo nella preghiera.

I cristiani si radunano per manifestare la loro fede comune in Cristo. Essi sono le pietre vive della nuova dimora di Dio e la casa dove si radunano non è più una dimora senza forma e senza identità. Tutt'altro, è la casa di Dio perché in essa la famiglia di Dio, il tempio spirituale, il corpo di Cristo si raduna per l'adorazione e per ricevere la benedizione e le intercessioni dell'azione salvifica di Cristo.

Come la famiglia si prende cura della propria casa, dove i famigliari abitano, e si sforza anche di migliorare l'accoglienza, non soltanto per motivi pratici ma anche perché tutti i membri della famiglia si sentano a loro agio e soddisfatti, così l'edificio, gli arredi liturgici e gli affreschi hanno un ruolo importante per il benessere spirituale dei fedeli. Nell'assemblea liturgica essi diventano un segno visibile dell'economia divina della salvezza. Essi sono un segno visibile che mistagogicamente introducono i fedeli nel mistero dei canali sacramentali della

grazia. Quanto più questi strumenti visibili sono belli e quanto più si trovano inseriti come elementi della stessa azione sacra, tanto più l'azione liturgica avrà un esito soddisfacente. Le icone sono dipinte sul muro e distribuite sulle diverse pareti della chiesa. E' necessario quindi analizzare la struttura dell'edificio e la posizione geografica, prima di descrivere il significato liturgico delle pitture.

1. Posizione geografica della chiesa e della preghiera

a. Gerusalemme guarda l'Oriente (Baruc 4, 36)

L'orientamento nel linguaggio comune non è estraneo a nessuno. Se uno perde l'orientamento, perde anche la direzione e la meta da raggiungere. Pochi però si rendono conto che l'orientamento comporta in realtà l'atto di voltarsi verso l'oriente dal latino *oriens*, dove il sole sorge.

"Orientarsi" significa voltarsi verso un punto dell'orizzonte: l'Est, l'Oriente, nella direzione dove nasce il sole (in greco *anatole*, in ge'ez "tsebah"). Per noi cristiani il sole che sorge è Cristo (Luca 1, 78).

Ad esclusione dei liturgisti, ben pochi si rendono conto che quasi tutte le chiese, almeno fino all'era moderna, guardavano verso Oriente. Cioè erano costruite nella direzione orientale. Sin dall'inizio i cristiani avevano l'abitudine di pregare voltati verso l'Oriente.

L'orientamento verso l'est durante la preghiera aveva una importanza tale nella mente dei Santi Padri che vale la pena di soffermarci sul tema. Origene non ha dubbi: non ci sono ragioni che possano impedire ad un cristiano di pregare voltato verso l'oriente. Le ragioni per questo orientamento non sono nuove perché per i Padri della Chiesa l'oriente simbolicamente incarna un triplice significato: il paradiso perduto, la luce del sole che sorge, la parusia o seconda venuta di Cristo.

b. In Spirito e verità

Gli Ebrei adoravano a Gerusalemme e i Samaritani a Gerazin (Gv. 4, 20). Un Ebreo devoto che si trovava fuori della Città Santa si voltava in preghiera verso Gerusalemme dove era costruito il Tempio di Dio (Dan. 6, 10).

Con la venuta di Cristo però questo orientamento, ossia questo legame con un luogo, perde la sua consistenza, almeno in teoria. Il luogo dove Dio si manifesta è Cristo stesso: la vera adorazione è *l'adorazione del Padre in spirito e verità* (Gv. 4, 23). L'anonimo autore conosciuto come *Pseudo Giustino* osserva che la tradizione dei cristiani di voltarsi verso l'oriente nella preghiera è una convenzione umana. Non è nella natura delle cose.

Dio creatore che governa tutto il creato ha ordinato che tutto fosse a modello del cerchio ed è per questo che Davide ci sollecita a benedire il Signore in tutti i luoghi dove regna il Signore (Sal 102, 22). L'apostolo pure ci invita ad alzare le mani verso Dio in tutti i luoghi (1Tim. 2: 8). Perché allora andare in cerca della regione dell'orizzonte nella direzione del sole che sorge come fosse un'opera meritoria e come fosse la dimora di Dio? Perché dobbiamo innalzare i nostri canti e le nostre preghiere verso Dio con gli occhi fissi verso quella direzione? Chi ha mai insegnato questa tradizione ai cristiani? L'Autore risponde: Sono stati i Santi Apostoli a fare questo.

c. Il paradiso perduto

Il paradiso era in Oriente secondo Gen. 2, 8. *Dio ha cacciato Adamo e sua moglie dal paradiso, ma vi torneranno perché Dio non ha cacciato Adamo senza dargli la speranza di ritornarvi. Ed è per questo che ha ordinato ad Adamo ed Eva di fissare la loro dimora rivolta*

verso il paradiso per continuare a vivere con il ricordo di esso. Il loro sguardo fisso su di esso (Didymus the Blind, On Genesis, VII, 16, 9f).

L'azione salvifica di Cristo consiste nella realizzazione di questa promessa per recuperare l'intenzione originale di Dio in una nuova creazione. Ed è per questo che Cristo, parlando del divorzio, dice: *Mosè vi ha permesso di divorziare dalle vostre mogli, ma all'inizio non fu così (Mt. 19, 8).* Questo inizio (*arche*) però è e rimane un fattore decisivo, non solo nel senso cronologico, ma ancora di più in un senso molto più profondo di *Principio*.

Per questo marito e moglie non possono separarsi perché Dio li ha uniti all'inizio (Mt. 19, 4-6). Gesù, il Verbo di Dio, ha parlato così perché egli era con Dio fin dall'inizio (Gv. 1,1) ed è in perfetta sintonia con l'intenzione originale di Dio.

S. Giovanni di Damasco aggiunge:

Or dunque è nella ricerca della patria precedente e fissando gli occhi ad essa che adoriamo Dio. Il tabernacolo di Mosè pure aveva la tenda e la sedia del propiziatorio rivolti verso l'est (Lev. 16,14). La tribù di Giuda ha issato la sua tenda in Oriente (Num. 2,3) e il Messia discende da Giuda. Nel famoso Tempio di Salomone la porta del Signore è ad est (1Cr. 9, 18).

Così, nonostante la caduta, l'orientamento verso est è diventato, per i figli e le figlie di Adamo ed Eva, il simbolo dell'anelito naturale per Dio. Questo anelito verso il Dio Creatore, anche se un po' sbiadito, è come l'eco della voce di Dio che chiama la sua creazione persa e disorientata. Quando l'assemblea cristiana prega voltata verso l'oriente, verso Cristo risorto che è venuto e continua a venire nella Liturgia e verrà alla fine dei tempi dall'oriente, non fa altro che ribadire l'orientamento perso e ritrovato.

d. Il simbolo della luce

La finestra che guarda l'oriente in tutte le chiese dell'Etiopia si chiama "*meskote berhan*", la finestra della luce. In più, nella tradizione etiopica, la Vergine Madre viene chiamata "*hohete misraq*", "*emu leberhan*": Porta d'Oriente (il riferimento al tempio qui è evidente, Ez. 43, 1-6) e Madre della Luce (Cristo). *Tu brilli più del sole e sei al di sopra delle montagne.* E ancora Maria viene indicata come "*senbete senbetat*", "*elete berhan*": la Domenica delle Domeniche, Giorno di Luce. Maria è vista anche come il candelabro del Tempio.

Tu sei il candelabro d'oro che nessuna mano umana ha mai fatto; nessuno mai ci ha messo una candela se non la vera Luce del Padre, la Luce da Luce, che è venuta da te e in te continua ad illuminare fino ai confini della terra con la sua divinità (Jn 1,9). Ha scacciato le tenebre da tutte le nazioni e ci ha salvati attraverso il Verbo che dà la vita, come conferma lui stesso: "Io sono la luce del mondo". Credete quindi nella luce e camminate quando ancora c'è la luce con voi (Mt. 3: 20; Rev. 22: 16). (Anqesa berhan)

Nel vangelo (Mt. 5, 14-16) Gesù esorta i cristiani ad essere come la luce messa sul candelabro. Fin dall'inizio della cristianità il battesimo veniva chiamato "*l'illuminazione cristiana*". Così i cristiani riproducono nella loro vita il ruolo di Maria, figura della Chiesa e madre della vera luce che è Cristo. San Paolo esorta i Tessalonicesi a camminare nella luce e, intanto che attendono il giorno della seconda venuta, di essere figli del giorno.

"Ma voi, fratelli, non siete nelle tenebre, cosicché quel giorno possa sorprendervi come un ladro. Infatti siete tutti figli della luce e figli del giorno; noi non apparteniamo alla notte, né alle tenebre. Non dormiamo dunque, come gli altri, ma vigiliamo e siamo sobri" (1Tess. 5, 4-6).

Il Vangelo di Luca ci ricorda che non tutto quello che brilla in noi è luce (Lc. 11, 35). Il cristiano ha sempre bisogno di un punto di riferimento per la vera luce che è Cristo. Ed è per questo

che l'eucarestia è celebrata al sorgere del sole, con tutti i cristiani radunati nel tempio che guarda l'oriente verso il sole che sorge. E Cristo risorto viene in mezzo alla assemblea per illuminare e riscaldare il suo corpo, la Chiesa (Atti 20,7-12).

e. L'Oriente e la Parusia

Una tradizione antica, forse basata su Lc 23, 45, dice che il Signore quando pendeva dalla croce guardava verso l'occidente.

Mentre il sole naturale si è oscurato al momento della crocefissione, Cristo con la sua morte diventa il nuovo Sole di giustizia. Le sante donne si sono recate alla tomba quando era ancora buio per arrivare al sorgere del sole. All'ascensione Cristo è salito verso l'oriente (Atti 1, 11). In verità l'espressione "*verso l'oriente*" può servire come da parabola. Come il sole ritorna dal tramonto alla nascita, così Cristo risorge come se venisse dal profondo dello Sheol e si eleva verso l'alto dei cieli. "*Infatti, come la folgore viene da oriente e brilla fino a occidente, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo*" (Mt. 24, 27).

Quindi, intanto che aspettiamo il suo ritorno, noi cristiani lo adoriamo voltati verso l'oriente. Anche se ciò non è una tradizione apostolica messa in iscritto, tuttavia sappiamo che tante cose ci sono pervenute nella stessa maniera.

La Parusia o la seconda venuta di Cristo era, per antonomasia, la spinta spirituale delle prime generazioni cristiane e della vita monastica in genere. Il Nuovo Testamento la localizza in Oriente. Fonti etiopiche come il *Fetha Nagast* per esempio fa un chiaro riferimento a questo parlando della preghiera nel capitolo XIV quando dice:

Ci sono delle leggi per quelli che pregano. Prima di tutto: quando ti alzi per pregare sta in piedi, Mc. 11, 25; la parola di Davide pure dice: "Starò in piedi al mattino davanti a te". La seconda legge è di cingersi con la cintura: "I vostri fianchi siano cinti", Sal. 5, 5. La terza legge è quello di voltarsi verso l'oriente perché quella è la direzione dalla quale Cristo - lode a Lui - disse che sarebbe apparso nella seconda venuta; e perché il re Davide ha detto (Sal 67, 33): "Regni della terra, cantate a Dio, cantate inni al Signore, a colui che cavalca nei cieli, nei cieli eterni. Ecco, farà sentire la sua voce, una voce potente! La legge provvede e ordina che chi prega deve voltare la faccia nella direzione dalla quale è uscita la sua voce e dalla quale verrà. Non deve quindi voltare la testa a destra e sinistra, come disse il Signore ai figli di Israele quando ha parlato con loro.

L'archeologia ha dimostrato che le stanze dei monasteri egiziani del quarto secolo avevano due piccole celle: l'una dove il monaco dormiva, mangiava e faceva lavori manuali; l'altra con la pittura della croce sulla parete orientale dove il monaco pregava e faceva prostrazioni per ore e ore durante la notte voltato verso l'oriente.

La terza sezione della collezione monastica etiopica conosciuta come *Metzafe Monokosat* porta il titolo di *Fileksios*. Nel sottotitolo sesto di questa sezione parlando della preghiera, veglia, e meditazione, alla domanda 71 sta scritto:

Così dicono i Fratelli: (Il monaco) Arsenius la domenica di notte lasciava il sole dietro le spalle e poi alzando il braccio verso il cielo pregava finché il sole lo picchiava in faccia.

San Basilio ricollega la posizione di pregare in piedi verso oriente alla risurrezione e alla escatologia.

f. L'Occidente interpreta le tenebre con la morte, l'Oriente parla della luce e della risurrezione

Poco prima che Gesù spirasse (Lc. 23, 44-45), quando non era ancora passato mezzogiorno, *il sole si eclissò e le tenebre si stesero su tutta la terra*. Qui Luca vuole ribadire la dimensione

cosmica della morte di Gesù e *il regno delle tenebre* (Lc. 22, 53). Le tenebre hanno vinto la luce perché Cristo, il Sole di Giustizia, era in fin di vita (Mt 3,20; Lc. 1,78). Da qui i Padri concludono che Cristo morente in Croce guardava l'occidente ed è diventata opinione comune vederlo come il sole che tramonta. Sant'Atanasio si serve delle parole del Sal. 67,5 *"dall'uno che nasce dal tramonto"* all'*"uno che scende negli inferi."* Commentando il versetto 34 dello stesso salmo egli dice: *Il versetto precedente aveva annunziato la sofferenza di Cristo e la sua discesa agli inferi... (ora) come torna il sole dal tramonto al suo sorgere, così Cristo sorge come se venisse dal profondo degli inferi verso il Paradiso.*

Ci sono alcuni aspetti da prendere in considerazione per comprendere meglio il significato di *"voltarsi verso l'oriente"* durante la preghiera cristiana e in particolare la celebrazione eucaristica. Questo vale per i fedeli e il sacerdote.

Nella tradizione vigente, sia in oriente che in occidente, la dimensione di sacrificio nella celebrazione eucaristica è al centro del mistero. Durante la riforma alcuni cristiani si sono staccati da questa tradizione. Fin dall'inizio tuttavia e in linea con la tradizione vigente "il sacerdote agiva come un intermediario anonimo, il primo tra i fedeli che si volta verso Dio e non verso i fedeli, come qualcuno che rappresenta tutti e insieme a loro offre il sacrificio recitando le preghiere che sono state prescritte per lui.

Nella liturgia etiopica l'unico che dal santuario guarda il popolo è il diacono. Egli è l'intermediario tra il sacerdote – in una considerazione più generale tra l'azione che ha luogo nel santuario – e i fedeli che si trovano nella navata della chiesa.

Tutto questo apparato simbolico e le azioni della celebrazione possono sembrare, ad una mente occidentale, senza alcun significato. In realtà non è così. A questo riguardo bisogna tenere presente l'importanza della *Qedest*, il *Bema* dei Siriaci, lo spazio tra il santuario e la navata della chiesa oppure *Qenie Maheliet*. Qui hanno luogo le letture, l'omelia, l'incensazione e la comunione. Rappresenta il punto d'incontro tra il Paradiso – il Santuario – da una parte e il cammino in avanti della Chiesa pellegrina sulla terra, dall'altra. I fedeli sono entrati in chiesa attraverso il *nartex*, sono passati dal mondo esterno all'interno della chiesa. Ed è qui che Cristo ci viene incontro spiritualmente nei sacramenti, più che noi andiamo incontro a Lui.

g. L'unità di tutta l'assemblea

Guardare verso l'Oriente significa che l'attore principale della celebrazione è Cristo, Sommo Sacerdote, e che la vita che riceviamo è la vita trinitaria. Nessuna mentalità di pelagianismo deve infiltrarsi in questo *mysterium tremendum*. Nell'anamnesi dell'Anafora degli Apostoli, il sacerdote a nome di tutta l'assemblea dice: *Ti ringraziamo Signore perché ci hai resi degni del privilegio di stare davanti a te e di offrirti questo servizio sacerdotale.* E' logico quindi che uno che riceve si volti verso chi offre, chi chiede verso chi dà. Tutto questo si svolge in un atteggiamento di preghiera e di ringraziamento, di umiltà e di stupore nell'emulazione dell'atteggiamento di umiltà profonda delle creature celesti.

La gerarchia più alta degli angeli non chiede luce ma con cautela, come fanno gli angeli di rango inferiore... si sente imbarazzata. In questa maniera dimostra il suo desiderio di apprendere e di comprendere le operazioni di Dio senza affrettarsi a precedere l'illuminazione divina che per altro le viene incontro come dono divino.

Per mantenere lo stile e il ritmo dello svolgimento di tutta la celebrazione liturgica, quindi, l'orientamento verso l'est è essenziale. E' il segno esterno che esprime l'unità del Corpo di Cristo rivolto verso Cristo, lo sposo, che viene incontro alla sua sposa. Rappresenta l'unità

dei cuori, delle intenzioni, dei traguardi e, quindi, l'orientamento comune verso il Cristo risorto che è l'unico animatore dell'assemblea. Atti 2,44: *"I credenti erano una cosa sola [epi to auto]."*

Vale la pena di leggere e meditare sulle riflessioni del card. Joseph Ratzinger (Papa Benedetto XVI) nel suo libro *Lo Spirito della Liturgia*.

Il fatto che il sacerdote sia voltato verso il popolo ha trasformato la comunità in un cerchio chiuso in se stesso. Così come lo si vede esternamente non ha più quella apertura verso l'esterno, verso l'alto, ma è chiuso in se stesso... (nel passato però voltati verso l'oriente durante la Messa) non erano chiusi in se stessi come in un cerchio; non si guardavano gli uni gli altri; ma pellegrini, come il popolo di Dio, camminavano verso l'oriente in cerca di Cristo che ci viene incontro.

In una sintesi del pensiero del Papa Benedetto XVI, Eamon Duffy ha scritto:

Questo guardare verso l'oriente del sacerdote non è "dare le spalle al popolo", ma è questione di tutti, sacerdote compreso, che guardano nella stessa direzione, verso il sole che sorge, simbolo del Cristo risorto, verso la seconda venuta e la dimensione eucaristica dell'escatologia. Con questo gesto la chiesa professa la grandezza di Dio e manifesta la sua speranza e la sua fede che l'eucaristia sboccia verso l'eternità. Riconosce che la nostra salvezza qui in terra non è completa e manifesta il suo anelito per il ritorno del nostro Salvatore. Al contrario, come dice Papa Benedetto XVI, il cerchio chiuso dell'assemblea, dove sacerdote e popolo si guardano faccia a faccia sull'altare, è come chiudere la porta alla trascendenza di Dio, concentrarci su noi stessi e sulle comunità che abbiamo creato. Questo costituisce una frattura con l'apertura escatologica rappresentata dall'orientamento bimillenario della celebrazione cristiana. Benedetto XVI ribadisce: ristrutturazione "non significherebbe soltanto una nuova sistemazione esterna dei luoghi di culto ma anche della liturgia come mensa comune."

Se la memoria del sacrificio di Cristo, quale punto essenziale dell'eucarestia e della vita cristiana, è esclusa oppure lasciata in secondo ordine nella celebrazione eucaristica; se manteniamo soltanto l'aspetto comunitario della mensa, presto o tardi l'aspetto orizzontale, la dimensione della celebrazione comunitaria non lascerà posto per la sua dimensione verticale con le conseguenze elencate sopra dal Papa Benedetto XVI. Sfortunatamente questa corrente influisce anche nella espressione architettonica come le dimensioni dell'altare che si ingigantisce di volta in volta, prende l'aspetto di un tavolo e non ha più l'aspetto dell'altare del sacrificio e del trono di Cristo che viene in mezzo all'assemblea.

2. L'edificio

L'edificio sacro del tempio ha una triplice suddivisione: il *MEQDES* (Santuario); la *QEDEST* (lo spazio tra la navata ed il Santuario); il *QENIE MAHELIET* (la navata). La denominazione delle prime due sezioni deriva dalla radice *QDS* (santificare) mentre la denominazione della navata *QENIE MAHELIET* significa "Lode poetica. L'edificio punta verso una cupola (*GULELAT*) che invita a guardare in alto come una apertura verso il cielo. La parte bassa della navata invece rappresenta il mondo visibile e la chiesa pellegrina che cammina verso il Regno: la **Cupola** e particolarmente il **Santuario** (*Meqdes*) che sono l'immagine del paradiso dove il Dio Trino è adorato dagli angeli, arcangeli e assemblea della corte celeste. Durante la celebrazione eucaristica il Santuario (*Meqdes*) diventa Paradiso in terra. Secondo l'insegnamento del Concilio Vaticano II la liturgia celeste e la liturgia terrena si uniscono.

Nella liturgia terrena noi partecipiamo, pregustandola, a quella celeste, che viene celebrata nella santa città di Gerusalemme, verso la quale tendiamo come pellegrini, dove il Cristo siede alla destra del Padre quale ministro del santuario e del vero tabernacolo; insieme con tutte le schiere delle milizie celesti cantiamo al Signore l'inno di gloria; ricordando con venerazione i Santi, speriamo di ottenere un posto con essi, e aspettiamo, quale Salvatore, il Signore nostro Gesù Cristo, fino a quando Egli comparirà e noi appariremo con Lui nella gloria (Vat. II SC,8).

Secondo l'interpretazione ufficiale etiopica il "Santo, Santo, Santo Dio degli eserciti" è indirizzato a Cristo, il "Santo Dio Vittorioso sopra la morte"; questo fa parte anche della tradizione siriana secondo *Bar Salibi*, commentatore siriano del Medioevo sulla liturgia, quando dice che il profeta Isaia aveva previsto, seduto su un alto trono, circondato dai Serafini, uno della Trinità che doveva incarnarsi (Is 6, 2).

Nell'eucarestia Cristo offre se stesso al Padre come un sacrificio d'amore e dono di sé. I fedeli vengono coinvolti in quel sacrificio attraverso la partecipazione alla liturgia. La realtà spirituale dei Misteri celebra quanto l'edificio della chiesa e l'azione dell'assemblea proclamano attraverso la tipologia materiale dei sacramenti.

Il *Tabot* è il più importante arredamento sacro della chiesa. Corrisponde alla "pietra sacra dell'altare". Il *Tabot* propriamente detto è una mensa di legno, raramente di pietra, ed ha una misura media di 30 x 40 cm. Si posa sul "*membere tabot*" (un piccolo tavolo che spesso si trova in mezzo al santuario). C'è uno spazio aperto attorno che permette ai celebranti di girare in processione con l'incenso. La tavola sulla quale poggia il *Tabot* ha tre piani di suddivisione che si chiama "*kerse hamer*", il seno dell'arca, un termine che si riferisce alla camera interna dell'arca di Noè. Non c'è dubbio che la forma del *Tabot* ci richiami le tavole della Vecchia Alleanza che si conservavano nell'arca e poi si mettevano in fondo al tabernacolo, nel *Sancta Sanctorum*. Il sacerdote aveva accesso al *Sancta Sanctorum* soltanto un giorno all'anno e cioè nella festa del *Yom Kippur*, il giorno della propiziazione (Ebr. 9).

Di solito il Santuario (Meqdes) è separato dal Qedest con un muro a tre porte, uno in mezzo con la pittura di due angeli che custodiscono il santuario e gli altri due ai fianchi sud e nord. C'è anche una tenda. Le porte vengono chiuse quando non c'è un servizio religioso in corso; le tende vengono chiuse o aperte a seconda delle rubriche per il servizio religioso.

Secondo la tradizione etiopica, Adamo, dopo essere stato espulso dal paradiso avrebbe costruito un luogo di preghiera in occidente voltato verso il paradiso terrestre. La stessa tradizione riferisce che dopo la morte di Adamo i suoi figli costruirono il primo altare con i resti del loro padre. Questa storia fa parte di una tradizione diffusamente accolta, come si vede nelle pitture del crocifisso sia in occidente che in oriente, insieme con l'asserzione che la tomba di Adamo era sul calvario. (In diverse pitture questo è simboleggiato dallo scheletro sotto i piedi inchiodati di Gesù). Ed è per questo che gli Etiopici associano il *Tabot* con la tomba di Adamo e il Calvario, dove Cristo, il Secondo Adamo, è stato messo in croce. Rappresenta anche l'offerta che Cristo, come Sommo Sacerdote, fa sempre di se stesso al suo Padre in cielo dopo il suo ingresso nel tabernacolo non fatto da mano umana (Ebr. 9).

In più il *Tabot* racchiude tutto il ricco significato espiatorio dell'arca dell'Alleanza o *trono della misericordia "zufane sahle"*, che era il simbolo dell'incontro grazioso di Dio con il suo popolo nel giorno dell'espiazione (Rom. 3,25; Hebr. 9). L'esegeta siriano Dionisio Bar Salibi aggiunge: l'Altare significa Emmanuele, lui l'albero della vita, la croce... (e anche) la tomba

di Cristo. Cristo è quindi nello stesso tempo sacerdote, vittima e altare. In Etiopia il *Tabot* significa anche il trono di Dio in Paradiso dove Cristo, Sommo Sacerdote, siede alla destra del Padre e intercede per la Chiesa. Durante la celebrazione liturgica, quindi, l'altare diventa un autentico trono celeste.

Quanto è stato detto sopra sulla storia del *Tabot* riguarda esclusivamente lo scopo liturgico principale del *Tabot* come un altare del sacrificio. Il *Tabot* come tale s'identifica soprattutto con Cristo stesso che è il sacerdote, la vittima e l'altare. In più, siccome Cristo ci viene incontro attraverso i sacri misteri sotto le specie del pane e del vino che sono messi sul *Tabot*, diventa il trono dove il Cristo celeste regna, voltato verso l'assemblea. Il *Tabot* significa anche la croce del suo sacrificio, l'albero della vita che nutre i cristiani e la tomba di entrambi, Adamo e Cristo.

Non si può concepire una chiesa senza il *Tabot* ed è l'unico oggetto nella chiesa che viene consacrato dal vescovo con il santo crisma, il *Myeron*.

3. L'iconografia del Santuario (Meqdes)

Nel *MEQDES* abbiamo le seguenti pitture:

a) Sulla parete centrale si vede il Cristo Pantocratore e, sotto, la Vergine Madre con il suo divin Figlio, circondati dagli angeli e dagli arcangeli.

Abbiamo notato sopra che la divisione architettonica della chiesa trasmette un messaggio in termini di alcuni atteggiamenti cristiani delle verità fondamentali della fede; anche le icone fanno parte di questo messaggio. Sintonizzate con l'edificio servono come un invito alla confessione della fede dei fedeli. Inoltre abbiamo già detto che secondo i Vangeli la Parusia del Signore si manifesterà dall'oriente. Così l'icona del Pantocratore è messa precisamente sulla parete orientale del santuario. La figura del Pantocratore ci ricorda che Egli è Creatore e Redentore nello stesso tempo ed ora assiso in Cielo come il Sommo Sacerdote in eterno, intercede sempre per noi alla destra del Padre (Ebr. 7,25 e paralleli). Il Cristo glorioso, dopo aver superato le limitazioni della materia, della gravità, dello spazio e del tempo viene sul *Tabot* durante la celebrazione liturgica sotto le specie del pane e del vino, sacerdote vero che opera attraverso lo strumento umano dei ministri ordinati. Questi ministri, al contrario di quelli della Vecchia Legge, non hanno un loro sacerdozio ma condividono con tutti i battezzati, anche se in maniera particolare, l'unico sacerdozio del Signore risorto.

Al centro delle mura orientali del Santuario troneggia il *Tabot*, portato dai quattro animali, per indicare che nella celebrazione eucaristica i due altari, quello celeste e quello terreno, diventano un unico trono per il Cristo risorto che rinnova il suo unico sacrificio e che visita la sua chiesa pellegrina radunata per la celebrazione eucaristica.

Secondo la tradizione etiopica non si può fare a meno di mettere una immagine della Madre di Dio dentro il Santuario. Ad eccezione delle pitture che ricordano la presentazione di Maria al Tempio, la Pentecoste, il Trapasso (*Dormitio 'Erefta*), l'Assunta (*Felseta*), le icone della Madonna sono sempre "con il suo Divin Figlio" (*misle fikur welda*). L'immagine della Vergine con il Figlio rammenta il mistero dell'incarnazione come è stato decretato dalla Santissima Trinità sin dall'eternità e cioè la creazione del mondo assieme alla redenzione. Dio ci ha parlato ora attraverso il suo Figlio. Egli non è più invisibile ma si è fatto visibile.

Questo mistero è diventato storia duemila anni fa e resta il perno di tutte le cose visibili e

invisibili. La storia del mondo è legata a questo evento. Come tempo liturgico viene celebrato il 29 di ogni mese come la festa di Dio (*beale egzibehier*) assieme alla concezione verginale dopo l'annunciazione e la creazione del mondo (la festa annuale cade il 29 di Megabit). Maria, *Tabot* del Verbo fatto carne, è diventata lo strumento liberamente consenziente all'azione salvifica di Dio, la dimora di Dio, servita dai cherubini e serafini celesti sorgente quindi dell'eucaristia, mistero del corpo e sangue del Signore, come viene proclamato dal sacerdote nella professione della fede prima della comunione:

*Io credo, io credo, io credo e fino all'ultimo anelito del mio respiro io credo che questo è il corpo e il sangue di nostro Signore, Dio e Salvatore Gesù Cristo, che egli prese dalla nostra Signora, la Santa Maria doppiamente vergine. Egli l'ha unito alla sua divinità senza mescolare né aggiungere, senza dividere né cambiare. Egli ha dato testimonianza, testimonianza verace, nei giorni di Ponzio Pilato ed ha offerto il suo corpo e il suo sangue per noi e per la vita di tutti. Sulla parete destra, dentro il Santuario (*Meqdes*), abbiamo Mosè che riceve le tavole della legge, il sacrificio di Abele e il sacrificio di Melchisedek. A sinistra sono ben visibili il sacrificio di Aronne, il sacrificio di Zaccaria e il sacrificio di Abramo.*

La legge, i sacrifici e il sacerdozio della prima legge o preparazione della storia della salvezza, aprono la strada alla nuova legge (*Hadis Ser'at*), al sacrificio eterno e al sacerdozio di Cristo. Questi atti di sacrificio diventano segni (*typos*) che indirizzano verso la vera e definitiva realtà (*antitypos*) il sacrificio di Cristo. Ora nel Nuovo Testamento il nuovo Mosè è Gesù Cristo stesso che è il Verbo di Dio incarnato. Ed è per questo che troviamo sull'abside dell'altare la pittura della Vergine Madre di Dio, la *Theotokos*, con Cristo seduto tra le sue braccia. E questo perché Ella è il nuovo trono della misericordia, l'*hilasterion* – Propiziatorio, "*zufane Sahle*". La pittura del sacrificio dell'anonimo sacerdote, senza alcuna relazione tribale, Melchisedek è già una proiezione del sacerdozio eterno ed universale di Cristo come lo spiega la Lettera agli Ebrei. Il Santuario diventa il simbolo della Nuova Tenda, che non è fatta da mano umana, e cioè del Risorto, il Corpo glorioso di Cristo che si offre come capo per rafforzare i legami tra le membra del suo Corpo perché trovi una sicura ed eterna salvezza.

Tre porte e la tenda servono per entrare nel Santuario (*Meqdes*) e delimitano i confini del Sancta Santorum (*Qedest*), lo spazio tra il Santuario e la navata della chiesa, che è di importanza capitale per lo svolgimento ordinato dell'azione liturgica. Nel *Qedest*, in alto, è introdotta la Santissima Trinità rappresentata da tre anziani con la barba bianca, uguali e distinti. Il loro trono viene portato dai quattro animali. I ventiquattro vegliardi, parte integrante dell'iconografia etiopica, sono allineati a destra e sinistra, dodici per parte, con il turibolo in mano nell'atto di incensare il trono di Dio. La liturgia terrestre s'incontra con la liturgia celeste e diventa un'unica liturgia così com'è descritta nel libro dell'Apocalisse:

Subito fui preso dallo Spirito. Ed ecco c'era un trono nel cielo, e sul trono Uno stava seduto. Colui che stava seduto era simile nell'aspetto a diaspro e cornalina. Un arcobaleno simile nell'aspetto a smeraldo avvolgeva il trono. Attorno al trono c'erano ventiquattro seggi e sui seggi stavano seduti ventiquattro anziani avvolti in candide vesti con corone d'oro sul capo... In mezzo al trono e attorno al trono vi erano quattro esseri viventi... Il primo vivente era simile a un leone; il secondo vivente era simile a un vitello; il terzo vivente aveva l'aspetto come di un uomo; il quarto vivente era simile a un'aquila che vola... I quattro viventi giorno e notte non cessano di ripetere: Santo, Santo, Santo, Il Signore Dio Onnipotente, colui che era, che è e che viene... I ventiquattro anziani si prostrano davanti a colui che siede sul trono e adorano

colui che vive nei secoli dei secoli dicendo: 'Tu sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l'onore e la potenza, perché tu hai creato tutte le cose, per la tua volontà esistevano e furono create'(Ap. 4, 2-11).

La tragedia dell'umanità e la soluzione divina

Sulla parete a sinistra del *Qedest*, in cima, abbiamo la creazione di Adamo ed Eva vestiti da sposi. Segue la tragedia del peccato. Adamo ed Eva sono scacciati dal paradiso da un angelo. Adamo in lacrime pentito si dirige verso l'uscita e Dio Padre nella sua misericordia lo consola indicandogli una donna e assicurandogli che il figlio che nascerà da quella donna lo salverà. La scena si conclude con la catena del peccato nel mondo iniziato da Caino.

Sulla parete destra, in cima si vede la nuova creazione operata dal Cristo risorto. L'ultima cena e il tradimento di Giuda sono dipinti sotto e i quattro evangelisti trovano spazio a destra e sinistra della stessa parete assieme ad alcuni episodi della vita di Gesù.

Perché questi dipinti, che riportano alcuni episodi della vita del Gesù storico presi dal Vangelo, sono posti nella parete della *Qedest*? Perché la *Qedest* è il luogo dell'edificio della chiesa dove viene predicato il Vangelo, dove il libro del Vangelo è portato in processione, dove viene proclamata la Parola di Dio, dove la Parola proclamata da Gesù in cielo ci viene data attraverso la bocca del predicatore (il vescovo o il sacerdote celebrante principale); dove l'assemblea radunata quale sposa, dopo essere stata istruita dalla Parola del supremo Pastore, incontra lo sposo nella comunione.

Così tutto quello che si svolge in Chiesa, mentre si proclama il Vangelo, avviene e prende luogo tra la prima e la seconda venuta di Cristo: da una parte la nascita di Gesù da Maria Vergine, la vita terrena di Cristo, la sua risurrezione e la nuova creazione; dall'altra l'eucarestia e l'incontro con Cristo della chiesa pellegrinante finché ritornerà nella gloria. Il Vangelo viene proclamato e l'eucarestia è celebrata in memoria della prima venuta di Cristo e in anticipo della sua seconda venuta.

La Santissima Trinità è rappresentata da tre anziani, uguali e distinti, con la barba bianca. Il loro trono è portato da quattro animali. La Santissima Trinità è l'inizio, l'intermedio e la fine; il compimento, la perfezione e lo scopo finale di tutta la creazione (1Cor. 15,21-28). La Santissima Trinità rappresenta la perfezione stessa di Dio che è perfetto amore, condivisione armonica e ordinata della stessa divinità tra le tre Persone. La pittura della Santissima Trinità può essere riprodotta in una delle tre suddivisioni dell'edificio della chiesa. Tuttavia eseguita qui nel *Qedest* la pittura dei Tre in uno e di Uno in Tre ci dice che il solo Santo nel suo disegno eterno di creare e salvare il mondo è ora presente in persona nel suo compimento attraverso l'assemblea liturgica del Popolo di Dio.

La porta centrale e la tenda, entrata al Santuario, il "Meqdes"

Gesù dice "Io sono la porta delle pecore" (Gv. 10, 7). I Sinottici parlano della porta stretta che conduce al Regno. La porta centrale del santuario è nello stesso tempo un ostacolo e una apertura. Un ostacolo perché non tutti possono avere accesso autentico in qualunque ora e in qualunque maniera all'amore del Dio Trino vivente. Certo, per i cristiani "senza Cristo non c'è salvezza". La porta è un'apertura perché i cristiani, dopo aver ascoltato la Parola di Dio proclamata dalla *Qedest*, ritrovano la loro fede in Cristo salvatore e quindi hanno accesso al Santuario attraverso la comunione del Corpo e Sangue della Nuova ed Eterna Alleanza.

Vedi Lettera agli Ebrei 4, 2-3 e 12-16:

2. *Poiché anche noi, come quelli, abbiamo ricevuto il Vangelo; ma a loro la parola udita non giovò affatto, perché non sono rimasti uniti a quelli che avevano ascoltato con fede.*

3. *Infatti noi, che abbiamo creduto, entriamo in quel riposo, come Egli ha detto: Così ho giurato nella mia ira, non indurite i vostri cuori. Questo, benché le sue opere fossero compiute fin dalla fondazione del mondo.*

12. *Infatti la parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, fino alle giunture e alle midolla, e discerne i sentimenti e i pensieri del cuore.*

13. *Non vi è creatura che possa nascondersi davanti a Dio, ma tutto è nudo e scoperto agli occhi di colui al quale noi dobbiamo rendere conto.*

14. *Dunque, poiché abbiamo un sommo sacerdote grande, che è passato attraverso i cieli, Gesù il Figlio di Dio, manteniamo ferma la professione della fede.*

15. *Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia prendere parte alle nostre debolezze; egli stesso è stato messo alla prova in ogni cosa come noi, escluso il peccato.*

16. *Accostiamoci dunque con piena fiducia al trono della grazia per ricevere misericordia e trovare grazia, così da essere aiutati al momento opportuno.*

Le pitture dell'ultima cena, il corpo di Cristo e il velo del Tempio nella Lettera agli Ebrei 10, 19-25:

Fratelli, poiché abbiamo piena libertà di entrare nel santuario per mezzo del sangue di Gesù, via nuova e vivente che egli ha inaugurato per noi attraverso il velo, cioè la sua carne, e poiché abbiamo un sacerdote grande nella casa di Dio, accostiamoci con cuore sincero, nella pienezza della fede, con i cuori purificati da ogni cattiva coscienza e il corpo lavato con acqua pura. Manteniamo senza vacillare la professione della nostra speranza, perché è degno di fede colui che ha promesso. Prestiamo attenzione gli uni agli altri, per stimolarci a vicenda nella carità e nelle opere buone. Non disertiamo le nostre riunioni, come alcuni hanno l'abitudine di fare, ma esortiamoci a vicenda, tanto più che vedete avvicinarsi il giorno del Signore.

La nuova strada che porta a Dio passa attraverso la tenda che è appunto il corpo di Cristo. Si riferisce al velo del tempio che si è squarciato al momento della morte di Gesù (Mt. 27, 50-51). Quello che si può dire con certezza è che l'autore vuole confermare la mediazione unica e necessaria del corpo e sangue di Cristo. Per avere accesso a Dio quindi è necessario fare parte della dinamica della passione di Cristo che conduce alla nuova vita del Signore risorto. Questo è un punto fondamentale che gli scritti del Nuovo Testamento confermano circa la mediazione di Cristo.

Cristo non è un mediatore che toglie gli ostacoli dell'umanità nel suo cammino verso Dio. Egli non ha tolto gli ostacoli, li ha piuttosto trasformati in mezzi e strumenti di progresso nel cammino verso Dio. I credenti non sono esentati dall'affrontare le difficoltà della vita umana come la sofferenza e la morte; la mediazione di Cristo dà la forza ai credenti di superare questi ostacoli attraverso l'obbedienza filiale a Dio così come ha fatto Cristo in solidarietà con i fratelli affaticati dalle prove. Gesù ha condiviso la nostra sofferenza e la nostra morte (Ebr. 5,7-10).

Grazie alla mediazione di Cristo i cristiani godono piena libertà (*parresia*) di accedere a Dio. Questo privilegio è superiore a quello del sommo sacerdote del Vecchio Testamento. Non c'è

limite di tempo per loro. Il loro diritto di accesso riguarda il “vero santuario, il Dio vivente” e non già il vecchio, tangibile e inefficiente, costruito da mani umane. L’unica condizione richiesta è: avere il cuore libero da ogni male e il corpo pulito con acqua pura.

Come chiaramente viene descritto nella Lettera agli Ebrei 10,24, l’amore magnanimo (*agape*) che ha le sue sorgenti in Dio è profondamente legato alla mediazione di Cristo e alla nuova alleanza stipulata nel suo sangue. E’ Cristo che ci trasmette il movimento vitale che ci permette di stabilire rapporti di comunione con Dio e con le altre membra del corpo di Cristo. L’amore magnanimo comprende le due dimensioni della nuova alleanza (la regola d’oro dell’amore): nel movimento verticale, l’amore di Dio; nel movimento orizzontale, l’amore del prossimo fondato sulla natura dell’alleanza stipulata con il sacrificio di Cristo. L’incontro più santo che i cristiani possono sperimentare nella loro vita avviene nella *Qedest*, al momento della comunione, quando il Signore risorto viene loro incontro con il suo corpo e il suo sangue per sigillare la Nuova Alleanza d’amore che li rende degni di partecipare alla vita stessa della Santissima Trinità.

Le porte settentrionali e meridionali del Santuario

Durante la celebrazione eucaristica, prima della lettura delle Sante Scritture, il sacerdote incensa attorno all’altare nei quattro punti cardinali, verso i ministri e verso il santuario. Lascia quindi il santuario attraverso la porta settentrionale e si dirige verso la navata principale (*Qenie Maheliet*) incensando l’assemblea dei fedeli, l’edificio e le pitture, per ritornare poi al Santuario (*Meqdes*) attraverso la porta meridionale. Intanto l’assemblea canta il seguente inno indirizzato sia alla Vergine Madre che alla Chiesa:

Tu sei il turibolo d’oro che porta il carbone acceso. Sia benedetto colui che lo prese dal santuario, perdona i nostri peccati e cancella le nostre colpe. E’ lui il Verbo di Dio che prese la carne da te. Egli ha offerto se stesso al Padre come l’incenso e il sacrificio gradito. Ci prostriamo davanti a te o Cristo, assieme al tuo generoso Padre Celeste e il tuo Spirito Santo che dà la vita poiché sei venuto e ci hai salvato.

Sia l’incenso come anche la preghiera cantata dall’assemblea e le azioni del celebrante principale hanno un significato molto profondo. Dal momento che il carbone ardente acceso nel turibolo, a cui faceva riferimento l’inno cantato dai fedeli, è identificato con il sacrificio gradito di Cristo al Padre, il significato simbolico è che tutta l’assemblea, sacerdoti e fedeli senza alcuna distinzione, sono portati all’altare attraverso il fumo dell’incenso che sale. I due movimenti del sacerdote e l’incenso rappresentano la discesa di Cristo dal santuario celeste (uscita attraverso la porta settentrionale), e il suo ritorno al Padre con le nostre preghiere e i nostri sacrifici (ritorna al santuario attraverso la porta meridionale). Cristo, rappresentato dal presidente dell’assemblea, scende dal cielo e sale al Padre con tutto il suo corpo, la Chiesa. L’eucarestia dà vita alla chiesa come comunità. Nell’assemblea liturgica sperimenta la forza e la mediazione dell’unico Sommo Sacerdote, Gesù Cristo, che rinnova il suo sacrificio per attirare tutti i suoi membri a sé.

La navata (*Qenie Maheliet*) è il luogo dei membri battezzati della Chiesa pellegrinante verso la salvezza. Nella speranza siamo salvi, mentre siamo cittadini di un paese straniero.

Perciò anche Gesù, per santificare il popolo con il proprio sangue, subì la passione fuori della porta della città. Usciamo dunque verso di lui fuori dell’accampamento, portando il suo

disonore. Noi non abbiamo quaggiù una città stabile, ma andiamo in cerca di quella futura. Per mezzo di lui, dunque, offriamo a Dio continuamente un sacrificio di lode, cioè il frutto di labbra che confessano il suo nome. Non dimenticatevi della beneficenza e della comunione dei beni, perché di tali sacrifici il Signore si compiace (Ebr. 13, 12-16).

San Policarpo di Smirne, discepolo dell'Apostolo Giovanni, inizia la sua Lettera indirizzata ai Filippesi così:

"Policarpo e i presbiteri che sono con lui, alla chiesa di Dio che risiede come straniera a Filippi; misericordia a voi e pace abbondante dall'Onnipotente Dio e Gesù Cristo nostro Salvatore".

Sulla parete settentrionale abbiamo le icone che raffigurano il libro della promessa: la torre di Babele, il Diluvio, la traversata del Mar Rosso, la manna che scende dal cielo nel deserto, Davide, Salomone, la Regina di Saba, Elia. Queste raffigurazioni, che espongono in progressiva rappresentazione l'ambiente del Vecchio Testamento, ricordano al cristiano la storia dell'umanità e del popolo di Israele come tappe verso la manifestazione del piano di salvezza di Dio. L'intervento salvifico di Dio e il coraggioso esempio di fede lasciato da questi personaggi, che non videro ma credettero nella promessa fatta da Dio ad Abramo (Ebr. 11), trovano compimento nelle scene della parete meridionale e nei miracoli evangelici.

Il battesimo di Gesù è messo in relazione con il Diluvio e la traversata del Mar Rosso. Così pure la moltiplicazione dei pani e il miracolo di Cana di Galilea sono in relazione con la manna nel deserto. La confusione delle lingue della torre di Babele si rovescia a Pentecoste quando nasce una nuova umanità che vive nello spirito di pace e di concordia. La trasfigurazione del Signore e la risurrezione di Lazzaro offrono al cristiano una speranza sicura della sua futura trasformazione e risurrezione (1Gv. 3,2; 2Cor. 5,1-7). La Samaritana segna la fine di una speranza chiusa, che non va oltre il Popolo di Israele, e infonde nel cristiano la coscienza dell'universalità della salvezza portata da Cristo. La salvezza è aperta a tutti i popoli senza alcuna barriera di sesso o cultura, etnica o religiosa. L'entrata solenne di Gesù in Gerusalemme rappresenta il compimento delle profezie messianiche e l'acclamazione della chiesa universale del Cristo risorto che viene come il re escatologico in mezzo all'assemblea.

La chiesa apostolica di Alessandria si è geograficamente e culturalmente incarnata in Etiopia. Sulla parete nord-ovest della navata della chiesa sono dipinti alcuni personaggi che portarono la tradizione religiosa e liturgica della chiesa madre in Etiopia: San Yariet e i nove santi romani. Dopo sedici secoli la Chiesa Cattolica ha pienamente accolto questa eredità apostolica e si sforza di viverla con fedeltà. Sulla parete sud-est sono dipinti: Sant'Antonio del deserto, il beato Gebremichael, San Giustino de Jacobis, San Francesco d'Assisi, S. Chiara e Madre Teresa di Calcutta. Le congregazioni religiose vivono il carisma del loro fondatore e sono ben consapevoli della grande ricchezza spirituale dei fondatori del monachesimo in Egitto tuttora conservato dalla chiesa etiopica nei suoi monasteri quale sorgente di spiritualità da emulare. Le pareti est e sud della navata sono dedicate alla Passione di Cristo seguita, in alto, dalla storia della chiesa primitiva. La comunità dei credenti di questa chiesa rappresenta al vivo la tradizione della chiesa che ha le sue radici nella lontana madre chiesa di Gerusalemme fondata il giorno di Pentecoste attorno a Maria, gli Apostoli e i centoventi discepoli. Questa comunità si rende conto che la testimonianza cristiana basata sul battesimo rinnova nella sua vita quotidiana la condivisione mistica nella croce e risurrezione di Cristo.

La chiesa di Gerusalemme è cresciuta attraverso lo spirito del Signore risorto ed ha trovato

forza nella preghiera comune, nell'insegnamento degli Apostoli, nello spezzare il pane (l'Eucarestia) e nel mettere tutti i beni in comune (Atti 2,42-43). Queste pratiche diventano una garanzia per il progresso spirituale della comunità cristiana di Emdibir. La passione di Cristo rammenta ai fedeli che la Chiesa che non ha subito l'odio del mondo per il Regno non si qualifica come sposa.

Sulla parete occidentale della navata è rappresentata la seconda venuta di Cristo. In cima Dio Padre troneggia circondato dai cherubini e serafini. Sotto si vede una bellissima colomba, simbolo dello Spirito Santo. Più sotto troneggia Cristo Re circondato dai profeti e dagli Apostoli con la Vergine Madre in un atto del Giudizio universale alla fine dei tempi.

Due angeli tengono aperto un registro dove sta scritta la vita dei credenti. Scene del Giudizio finale, com'è descritto dall'evangelista Matteo cap. 25, sono riportate accanto. A destra e a sinistra rispettivamente il Paradiso e l'Inferno. Alla fine due angeli tengono in mano un registro aperto, per ricordare ai credenti ancora in vita che la loro testimonianza conta e verrà registrata. Queste scene di proposito sono messe davanti ai fedeli quando escono dalla chiesa al termine della celebrazione eucaristica. Sarà l'ultima impressione che si portano a casa e al lavoro in questo mondo provvisorio. Nello stesso tempo però questa scena sarà la prima a svelarsi alla fine della vita quando vedranno il Signore faccia a faccia nel Giudizio universale. Questa pittura ricorda ai fedeli gli ultimi tempi (l'escatologia), la storia che si chiude con la venuta gloriosa di Cristo che rivela tutto, che salva tutti quelli che hanno dato ascolto al suo invito di amare il prossimo in necessità. L'ultimo ingresso per godere la vera vita della Santissima Trinità che sarà rivelata alla fine della vita di ogni cristiano e alla fine della storia del mondo.

Bibliografia

- Andemmta qədase: (Commentary on the Missal). Addis Abeba 1926 EC.
- Mäṣəḥafä Qədase Ge'ez məs mäləkätun təgräñan, bənay 'Erətra 'Ortodoks
The Missal in Ge'ez with (musical) notations and Tigriña (translation). Printed by order of the Eritrean Orthodox Tewahedo Synod. Asmara (1993).
- Mäṣəḥəftä Mänäkosat, Filäksyos Gäbrä Krəstos. *The book of the Monks, Fileksyos, the Servant of Christ*. Tesfa Ghebreselassie Printing Press, Addis Abeba 1982, E.C.
- The Fetha Nagast* (The Law of the Kings), translated from Ge'ez by Abba Paulos Tzadua. Edit. by Peter L. Strauss, Haile Selassie I University, Addis Abeba (no year given).
- Colin Brown General Editor, *The New International Dictionary of NT Theology*.
- Dionysius Bar Salibi, *Commentary on the Eucharist*, trans. by Baby Varghese, Kottayam, 1998
- John Bar Zo'bi, *Explanation of the Divine Mysteries*, trans. by Thomas Mannooramparampil, Kottayam, 1992, p. 18-19.
- José L. Bandrés, *A Glace behind the Curtain*, Master Printing Press, Addis Abeba 2008.
- Gabriel Bunge *Vases d'Argile. La Pratique de la Prière personnelle suivant la Tradition des Saintes Pères*, Spiritualité Orientale, no.73, Abbaye de Bellefontaine, 1998.
- Eamon Duffy: "Benedict XVI and the Spirit of the Liturgy», *Doctrine and Life*, Vol. 55, no.10, December 2005
- Eamon. Duffy: "Benedict XVI's Mission to Restore the Glories of the Catholic Liturgy", *The Catholic Herald*, November 3, 2006, pp.8-9.



La Santissima Trinità e i ventiquattro Vegliardi che incensano il trono di Dio / *The Most Holy Trinity and the twenty-four Elders who incense the throne of God.*



I ventiquattro Vegliardi / *The twenty-four Elders.*

Liturgical space and meaning of the paintings

José L. Bandrés Urdániz

Introduction

Liturgy is nothing less than the ongoing saving work of God's only-begotten Son. That is why Pope St. Leo the Great could dare to say: "What was visible in our Redeemer has passed into the sacraments". What Jesus did in historical form during his earthly life, he continues to do sacramentally through the liturgical mysteries that he celebrates in and with his Church.¹

The Second Vatican Council's Constitution on the Sacred Liturgy - *Sacrosanctum Concilium* Nº 2 says the same thing in different words:

It is the liturgy through which... the work of our redemption is accomplished, and it is through the liturgy, especially, that the faithful are enabled to express in their lives and manifest to others the mystery of Christ and the real nature of the true Church.

In the same way as the Holy Trinity decided that the Word should become flesh in order to bring salvation to humans and thus Jesus did not preach theology but announced the good news in parables; similarly the liturgical action thorough which our redemption is accomplished throughout history until He comes in glory needs symbolic language and actions through which the redemptive grace of our mediator Christ is effectively bestowed upon the gathered assembly of the faithful. The traditional definition tells us: sacraments are material instruments of the invisible grace of God. Christian people see, hear, participate actively in the Liturgy and thus come into the presence of the unfathomable mystery of God saving mercy. They are introduced into the saving mysteries by visible material, created means such as prayers, bread, wine, water, oil, candles, incense, altar (tabot) paintings and other ornaments, doors and windows. All these material things when used beautifully, properly and orderly in the liturgical action become empowered by the Holy Spirit through prayer. The Christians gather because of their common faith in the same Christ; they are the living stones of the new house hold of God; and the house where they gather is not anymore a shapeless building without identity but becomes the house of God because in it the family of God, the spiritual temple, the body of Christ gathers to worship and to receive the blessings of Christ's saving action and intercession.

As a family takes care of its physical home where the members dwell and try to improve its habitability not only for practical reasons but as well for comfort and emotional purposes of all and each of the individual members of the family, so the physical building, the liturgical furniture and the paintings have an important, necessary role to play for the spiritual wellbe-

1 Robert F.Taft, S.J. "The Liturgy in the Life of the Church", *Eastern Churches Journal*, Summer 2000, Vol. 7, Number 2, p. 65.

ing of the faithful. In the liturgical gatherings of the community they become visible instruments of the divine economy of salvation. They are material symbols that in a mystagogical way introduce the faithful into the mystery of the sacramental channels of grace. The more all these physical elements show their instrumental beauty; the better they appear intertwined as pieces of the same sacred action, the more successfully will the liturgical action and its fruits be realized.

The icons are painted on the walls and distributed in the different sections of the church's building. It is then necessary to analyze the building's structure and orientation before we present the liturgical purpose of the paintings.

1. Orientation of the Church and Prayer

a) Jerusalem, look towards the Orient (Baruc. 4: 36).

In ordinary language, *orientation* is a notion with which we are familiar. Hardly anyone would associate that word with a determined "direction". The one who loses his/her orientation loses also his/her **direction** and his/her **goal**. But few people are aware of the fact that to be **oriented** means very precisely to **be turned towards the orient, which in Latin means "Sunrise"**. To "orient oneself" means to turn towards one point of the horizon, the East, the Orient, in the direction of the rising sun (in Greek *anatole*, in Ge'ez "tsebah"). And for us Christians, the rising sun is Christ (Lk 1: 78).

Apart from the liturgists, hardly anybody today is aware of the fact that, at least until modern times, all Christian churches were oriented; in other words, that they were built towards the Orient. Since the beginning, Christians have the habit of praying in the direction of the Orient. This eastward orientation in prayer had such an importance in the eyes of the holy Fathers that it is worthwhile to dwell a little on this theme. Origen is categorical: there is no reason that can stop a Christian from turning towards the Orient to pray. The reason for this orientation is not new, as it embodies the three symbolisms attached to this orientation by the Fathers of the Church: the lost Paradise, the light of the rising sun, and the Parousia, or second coming of Christ.

b) In Spirit and in Truth.

The Jews adored in Jerusalem and the Samaritans in Gerizim (Jn 4:20). When a devout Jew was outside of the Holy City he turned in prayer towards Jerusalem, where God's Temple was situated (Dan. 6:10).

With the advent of Christ, however, this orientation, this being bound to a place loses its consistency, at least in principle. Henceforth the place of God's presence is Christ himself; true worshippers therefore will *worship the Father in spirit and truth* (Jn 4: 23). The unknown author called the *Pseudo Justin* notes that the Christian custom of turning towards the Orient in prayer rests on a human convention, and does not hold to the nature of things.

God the creator, Master of everything's nature, established everything on the model of a circle, and that is why David urges us to bless the Lord in all the places of the Lord's dominium (Ps. 102:22). The apostle also instructs us to raise our holy hands towards God in all places (I Tm. 2:8). Why, then, should we consider the region of the horizon in the direction of the rising sun as a work worthy of praise and as God's home? And why do we raise our hymns and our prayers towards God, the eyes fixed in that direction? And who are those who taught this custom to the Christians? The author answers: The Holy Apostles did so!

Why?

c) The Lost Paradise.

Paradise was in the East according to Gn. 2:8.

God expelled Adam and his wife from paradise, but they will come back because God did not expel Adam without the hope of returning. That is why - Gn 3:24 - God ordered Adam and Eve to dwell facing the paradise, so that they may live remembering the paradise - their sights fixed on it (Didymus the Blind, On Genesis, VII, 16, 9 f).

The saving act of Christ consists in accomplishing this promise and restoring in a new creation God's original intention. For that reason Jesus said when, speaking about divorce, that *Moses allowed you to divorce your wives, but it was not like this from the beginning* (Mt. 19:8). But this "beginning" (*arche*) is and remains the determining factor, not only in the chronological sense, but much more in the fundamental sense of *Principle*. Accordingly married man and woman cannot separate because they were united by God at the beginning (Mt. 19: 4 - 6). Jesus, as the Word, spoke in that way because in the absolute sense he was in the beginning with God (Jn. 1:41) and is perfectly One with God's original intention.

St. John of Damascus added:

Therefore it is in searching for the former homeland and looking at it that we adore God. Moses' tabernacle also had its tent and its seat of mercy towards the East, Lv. 16: 14. The tribe of Judah planted its tent in the Orient, Nb. 2: 3. And the Messiah descends from Judah. In Solomon's famous temple the door of the Lord was in the East, (1 Chr. 9: 18).

The orientation towards the East thus became the symbol of the natural longing for God, which, in spite of the fall, continues to stir up the hearts of the sons and daughters of Adam. Such a natural, though blurred longing for God the Creator, is like the echo of God's voice in Paradise calling to his disoriented, lost creation. So, when the Christian assembly pray facing the East they are asserting their lost and found orientation, looking towards the Orient, towards the Risen Christ, the second Adam, who has come, continues to come in the Liturgy, and will come at the end from the East.

d) The Symbolism of Light.

The window facing the East in all Ethiopian churches is called "meskote brehan", window of light. Ethiopian tradition, moreover, calls Mary "hohete meseraq", "emu lebrehan": Gate of the East (obviously an allusion to the Temple, Ezk. 43: 1-6) and Mother of the Light (Christ). *You shine more than the sun and are higher than the mountains.* And again, Mary is called "senbete senbetat", "elete brehan": Sunday of all Sundays, Day of Light. Again Mary is the candlestick of the Temple:

You are the golden candlestick not made by any hand of human artisan; nobody fixed any candle into it but the very light of the Father, the Light from Light came to you and was in you enlightening all the ends of the world with his divinity (Jn 1: 9). He sent away darkness from all people and saved us through his life-giving Word, as He said: 'I am the light of the world.' Believe then in his light and walk while the light is in you (Mt. 3: 20; Rv. 22: 16).(Anqäṣä brəhan).

In Mt 5:14-16 Jesus exhorts the Christians to be a light put on a candlestick. Baptism from the early years of Christianity was known as the "Christian Illumination". Thus, Christians reenact in their lives the role of Mary, type of the Church and mother of the true light, Christ. Paul exhorts the Thessalonians to walk in the light, to be sons of the day while waiting in

hope for the day of the second coming. *But it is not as if you live in the dark, my brothers, for that Day to overtake you like a thief. No, you are all sons of light and sons of the day: we do not belong to the night or to darkness, so we should not go on sleeping, as everyone else does, but stay wide awake and sober* (1Th. 5: 4-6).

The Gospel of Luke warns us that not everything that glows in us is light (Lk 11: 35). The Christian needs constantly a reference to the true Light, which is Christ. That is why the Eucharist is celebrated at sunrise with all the Christians gathered in the temple that faces the East as the rising sun, the risen Christ comes into the midst of the assembly to illumine and warm his body, the church (Acts 20,7- 12).

e) The East and the Parousia.

There is an old tradition, probably based on Lk 23: 45, that asserts that the Lord when hanging on the cross was looking towards the West.

At the time of his crucifixion when the created sun darkens, the rising One, through His death will become the new Sun of Justice. On the cross Christ turned towards the setting sun, when darkness was reigning on the earth, with the hope of rising again. The holy women went to the tomb when it was still dark, arriving there at sunrise. At the Ascension, Christ was carried towards the Orient (Ac.1:11). Indeed, the expression "towards the Orient" can serve as a parable. Just as the sun comes back from its setting to its rising, so likewise Christ rises as if coming from the depths of Sheol rising towards the upper heavens: *The coming of the Son of Man will be like lightning striking in the east and flashing far into the west* (Mt 24: 27). While waiting for His coming, therefore, we, the Christians, adore Him turned towards the East. Even if it is not a written tradition of the Apostles, nevertheless, a lot of things have reached us in the same way.

The Parousia, or second coming of Christ, was, par excellence, the driving spiritual force of the first generations of Christians and of monasticism in general, and it is presented in the New Testament as taking place in the East. Ethiopian writings explicitly mention this, as, for instance, the *Fetha Nagast* when dealing with prayer in chapter XIV says:

There are precepts concerning the one who prays: First of all: when you rise up for prayer you shall stand up, Mk. 11: 25; and also the words of David, who said: 'In the morning I will stand before You and will appear before You. The second precept is to gird oneself with a girdle, as the Lord has said, 'Let your loins be girt', Ps. 5:5. The third is to turn one's face towards the east because that is the direction from which Christ - may He be praised - has said He will appear in His second coming and because the prophet David has said in Psalm 67: 33: 'Sing to God who has risen to the heavens, and from heaven, from the east side, has made His voice heard, the voice of power.' The law provides and commands that he who prays must turn his face in this direction, from which His voice has been heard and from which He will come. Accordingly, he must not turn his head this way and that, as the Lord said to the children of Israel the day He spoke to them.

Archaeology has proved that the cells in the Egyptian monasteries of the fourth century had two small rooms: one where the monk slept, ate and did manual work, and an adjacent one with a cross painted on the eastern wall where the monk prayed and prostrated for long hours of the night facing the East.

The book of *Fileksios* constitutes the third part of the Ethiopian monastic collection called *Metsehafe Monakosat*. In its sixth section dealing with prayer, vigil and recollection, Question 71 says:

Thus say the brothers: (the monk) Arsenius on Sunday nights, leaving behind his back the sun and, then, raising his hands to the heavens prays until the sun shines in his face.

St. Basil links the posture of praying standing towards the East with the resurrection and the eschaton.

f) The West Symbolizes Darkness and Death, the East is a Symbol of light and resurrection

In Luke 23: 44-45 we read that just before Jesus breathed His last, although it was scarcely after noon, *the sun (was eclipsed), (and) darkness came over the whole land.* Luke is stressing here the cosmic dimension of the death of Christ and *the reign of darkness* (Lk 22: 53). Darkness is overpowering light because Christ, the Sun of Justice is dying (Mt 3: 20; Lk 1: 78). Hence the deduction of the Fathers that Christ dying on the cross was facing the West, the setting sun became a common view. St. Athanasius applies the words of Ps 67: 5 (LXX) "*The One who rises from sunset*" to "*the One who descended into Hell.*" When commenting on verse 34 of the same psalm he says: *In the preceding verse he announced the suffering of Christ and his descent into Hades...(Then) as the sun comes back from sunset to sunrise, so Christ rises up as coming from the depths of Hades towards the Heavens.*

There are a few basic factors that have to be taken into consideration in order to fully understand the significance of "facing the East" in Christian prayer and, particularly at the celebration of the Eucharist. This applies to both the people and the priest.

The sacrificial dimension of the Eucharist is the core of the Mystery in both Eastern and Western traditions. At the Reformation some Christians broke away from that established tradition. But from the very beginning, and according to that established tradition, "the priest functioned as an anonymous go-between, the first among the faithful facing God, and not the people, as the representative of all and together with them offering the sacrifice while reciting prayers that have been prescribed for him".

In the Ethiopian liturgy the deacon is the only one in the sanctuary who faces the people. He acts as the intermediary between the priests - in a more general view, between the action taking place in the sanctuary - and the people in the nave.

The whole series of symbolic settings and actions that take place during the celebration may appear insignificant to a western mind, but it is not so. In this respect the importance of the *Qedest*, the *Bema* of the Syrians, the space between the sanctuary proper and the nave, or *qenie maheliet*, must be born in mind. The readings, preaching, incensing and Communion take place there. It represents the meeting point between heaven - the sanctuary - on the one hand and the moving forwards of the pilgrim Church on earth. The congregation has entered the church from the narthex, so passing from the outside world into the interior of the church. And it is there, also, that Christ comes to us, sacramentally and spiritually, rather than the congregation merely going to Him.

The Unity of the Whole Assembly.

Facing the East means that the main actor at the celebration is Christ, the High Priest, and that the life we receive is the Trinitarian life. No Pelagian mentality can intrude into this *mysterium tremendum*. In the "anamnesis" of the *Ethiopian Anaphora* of the Apostles the priest, representing the entire congregation, says: "*We thank you Lord because you made us worthy of the privilege of standing before you and offering you this priestly service.*" It is logical, therefore, that the one who receives faces the one who gives; the one who asks faces

the one asked. All this takes place in an attitude of prayer and thanksgiving, of humility and wonder, imitating the heavenly creatures in their inner, humble disposition:

The highest hierarchies of angels do not demand illumination, but with circumspection, just as the lower categories of angels do...they question themselves with embarrassment. In that way they show their willingness to be instructed and to possess the knowledge of the divine operations, without in any case precipitating themselves ahead of the divine illumination, which must come towards them by a divine gift.²

The orientation to the East is essential, therefore, to maintain the style and rhythm of proceeding proper to the entire liturgical celebration. It is the external symbol expressing the unity of the Body of Christ ascending towards the Bridegroom Christ who comes to meet his bride. It symbolizes the one heart, one intention, one goal, and, therefore, one and the same orientation towards the Risen Christ, the sole true animator of the assembly (Ac. 2: 44, *Those who believed were all united [epi to auto]*).

Cardinal Joseph Ratzinger's (Pope Benedict XVI) considerations in his book *The Spirit of the Liturgy* are well-worth reading and meditating.

The turning of the priest to the people has turned the community into a self-enclosed circle. In its outward form it no longer opens out towards what is ahead and above but is enclosed in itself...(Whereas in the past, by facing East at Mass), they did not close themselves into a circle; they did not gaze at one another; but as the pilgrim people of God they set off for the Orient, for the Christ who comes to meet us

Summarizing the thought of Pope Benedict XVI, Eamon Duffy wrote:

This eastward facing position for the priest is not a matter of standing back to the people, but of everyone, including the priest, facing the same way, towards the rising sun, which symbolizes the Risen Christ, the Second Coming and the eschatological dimension of the Eucharist. In this gesture the Church confesses the sovereignty of God, and expresses her hope and conviction that the Eucharist opens outwards towards eternity. She acknowledges the incompleteness of our salvation here, and displays her yearning for the return of our Saviour. By contrast, the closed circle of the community when priest and people face each other across the altar is in his view a closing down against the transcendent God, a centeredness on ourselves and our self-created community which represents a break with the eschatological openness symbolised by the orientation of two millennia of Christian celebration. Reordering, he (Pope Benedict XVI) insists, "not only signifies new external arrangement of the places dedicated to the liturgy, but the liturgy as a communal meal".

If the remembrance of Christ's sacrifice, which makes the essence of the Eucharist - and of Christian life -, is left out, or at least reduced to a shadowed second rank motive of the celebration; if only the aspect of communal meal is kept, sooner or later the horizontal, the congregational dimension of the celebration will exclude any vertical dimension of it, with the results enumerated above by Pope Benedict XVI. Such an unfortunate trend also takes on architectural expression in the form and size of the altars, which become bigger and bigger, more and more table-like; and less and less representing the altar of sacrifice, and the throne of Christ who comes to the assembly.

2 Pseudo Dionysius, *The Heavenly Hierarchy*, S.C. 58 bis, pp. 114-115.

2. The building

The sacred building of the temple has three distinct sections: the MEQDES (Sanctuary); the QEDEST (the section between the nave and the sanctuary proper); the QENIEMAHELIT (the nave). The names of the two first sections derive from the root QDS (sanctify, hallow) while the name of the nave QENIEMAHELIT means “service of thanksgiving”.

The building points to a cupola (GUELELAT) that directs the sight to the highest, signifying an opening towards heaven. While the lower portion of the nave suggests the visible world and the pilgrim church marching towards the Kingdom, the cupola, and particularly the sanctuary (meqdes) are images of heaven where the triune God is worshipped by angels and archangels and the whole company of heaven. During the Eucharistic celebration the sanctuary becomes heaven on earth. As Vatican II teaches, the heavenly liturgy and the earthly liturgy become one.

In the earthly liturgy we take part in a foretaste of that heavenly liturgy which is celebrated in the holy city of Jerusalem toward which we journey as pilgrims, where Christ is sitting at the right hand of God, a minister of the holies and of the true tabernacle; we sing a hymn to the Lord's glory with all the warriors of the heavenly army; venerating the memory of the saints, we hope for some part and fellowship with them; we eagerly await the Saviour, Our Lord Jesus Christ, until He, our life, shall appear and we too will appear with Him in glory (Vatican II SC 8).

According to the Ethiopia official interpretation the “Holy, Holy, Holy perfect God of Hosts”, is addressed to Christ, the “Holy God the perfect Victor” (over death): this is also the view of the Syrian tradition as claimed by Bar Salibi the medieval Syrian commentator on the divine Liturgy, who says that the prophet Isaiah foresaw One of the Holy Trinity who was to be incarnated sitting on a raised throne and the Seraphim standing around him (Is. 6: 2).

At the Eucharist Christ offers Himself to the Father in an eternal sacrifice of love and self-giving, and into that sacrifice the worshippers are drawn by participating in the Liturgy. The spiritual reality of the Mysteries celebrate what the church's buildings and the action of the congregation proclaim in the material sacramental typology.

The “tabot” is the most important sacred furniture of the church equivalent to the “altar stone”. The *tabot* proper is a piece most often made of wood, rarely of stone measuring an average of 30 x 40 cm, It is placed on the “menbere tabot” (small table placed most of the time in the middle of the sanctuary). A free space all around allows the celebrant ministers to go around in procession incensing. This table which supports the tabot has three lower compartments called “kerse hamer”, the womb of the ark, term that refers to the interior chamber of Noah's ark. No doubt the shape of the *tabot* reminds us of the tables of the Old Covenant, which had been kept in the ark, then placed in the innermost part of the tabernacle, the holy of holies. Only once a year did the High Priest have access to the holy of holies and that on the feast of Yom Kippur, the day of atonement (Heb. 9).

The sanctuary is separated from the “qedest” normally by a wall with three doors, one in the middle, with two angels guarding the sanctuary depicted on it, and two other doors in the Northern and Southern sides. There is as well a curtain. The doors are closed when there is no service going on; the curtain will be drawn according to the different moments of the service. According to the Ethiopian tradition Adam, after having been expelled from paradise, built a place of prayer in the West, facing the lost garden. The same tradition tells us that after

the death of Adam his sons built the first altar on earth with the bones of their father. This story belongs to a widely held tradition, reflected in many paintings of the crucifixion both in the East and the West, asserting that Calvary was also the site of Adam's tomb. (In most paintings this is represented by a skull under the nailed feet of Jesus). That is the reason why Ethiopians associate the *tabot* both with the tomb of Adam and with Calvary, where the Second Adam, Christ, was crucified. It also represents the offering that Christ, as High Priest, constantly makes of Himself to His Father in heaven having entered through a tabernacle not made of human hands "(Heb 9).

In addition the *tabot* enshrines all the rich, expiatory significance of the ark of the covenant, or *seat of mercy* "zufane sahle", which was the symbol of God's gracious meeting with His people on the Day of Atonement (cf. Rm. 3:25; Heb. 9).

The Syrian commentator on the liturgy, Dionysus Bar Salibi, adds: *The altar signifies Emmanuel, himself the tree of life, the cross...(and also) the tomb of Christ.* Christ is therefore at once priest, victim, and altar.

In Ethiopia the *tabot* also signifies the throne of God in heaven where Christ the High Priest sits at the right hand of the Father interceding for His Church. So during the liturgical celebration the altar truly becomes the heavenly throne.

The above exposition of the *tabot's* history concerns exclusively the *tabot's* main liturgical purpose as an altar of sacrifice. As such the *tabot* is identified, above all, with Christ Himself, who is priest, victim and altar. Moreover, since Christ comes to us through the sacred mysteries under the species of bread and wine that are placed on the *tabot*, it becomes the throne where the heavenly Christ reigns facing the assembly. The *tabot* also signifies the cross of His sacrifice, the tree of life that feeds the Christians and the tomb of both Adam and Christ. There can be no church without a *tabot* and it is the only piece of furniture that is consecrated by the bishop with the holy chrism, the *Myeron*.

3. The iconography of the sanctuary (Meqdes)

In the MEQDES we have the following paintings:

a) In the upper middle wall we find Christ the Pantocrator and Our Lady with the divine Child situated below Christ surrounded by angels and archangels. We said above that the architectural division of the church delivers a message that conveys certain Christian expression of basic truths of faith; and so do the icons that combined and intertwined with the building invite further to the confession of faith of the assembly. We said above that according to the gospels the Parousia of the Lord will occur from the East; thus the icon of the Pantocrator is placed exactly in the eastern wall of the sanctuary. Like Mary Magdalene in the garden of the tomb, we may have a tendency when meditating the gospels to consider Christ as the earthly Jesus, not yet glorified. The figure of the Pantocrator reminds us that He is both Creator of all and Redeemer and now exalted above heavens as high Priest forever, he intercedes for us constantly at the right hand of the Father (Hebrews 7, 25 and parallels³) The exalted Lord having overcome the limits of matter, gravity, space and time, comes into the *tabot* at the celebration of the Liturgy under the species of bread and wine, the true Priest that operates

3 In the letter to the Hebrews the author begins always by a **contemplation of the glorified Christ**, as in the first part of his exposition in **1, 5-13**, and at the beginning of the second part **3, 1-6**; and again at the beginning of the third part: **7, 1-28**. This way of proceeding corresponds to the "**Christian experience**" a fundamental one: the Christians know to be in intimate relationship with God through the **glorified Christ**.

through the human instruments of ordained ministers. These ministers, contrary to those of the Old Order, do not have their own priesthood, but share with all the baptized, although in a unique way, in the sole priesthood of the Risen Lord.

In the centre of the eastern wall of the sanctuary we find as well the tabot carried by the four animals signifying how at the Eucharistic celebration the two altars, the heavenly and the earthly become one single throne for the Risen Christ who re-enacts his unique sacrifice and who visits his pilgrim church gathered at the Eucharistic celebration.

According to the Ethiopian tradition it is compulsory to have an image of the Mother of God inside the sanctuary. With the exception of scenes representing the presentation to the Mary in the temple, Pentecost, the Passing away (Dormitio 'ereft) and the Assumption of Mary (felseta), the icon always represents Mary the Mother together with "her beloved Son" (mesle fequr welda) The image of Mary with her Son signifies the mystery of the Incarnation in the way the Trinity decided from all eternity the creation of the world together with its redemption. God speaks to us now through His Son, and He's no longer invisible, but He's visible. This mystery that became history two thousand years ago, remains the hub of everything visible and invisible and hovers over the history of the world. In the liturgical time it is commemorated on the 29th of each month as Feast of God (be'ale 'egziabehier), together with the conception of Mary at the annunciation and the creation of the world. (Its annual celebration is the 29th of Megabit). Mary the tabot of the Word made flesh, became the free assenting instrument of God's saving action, the dwelling of God, attended by the heavenly cherubim and seraphim, and thus the source of the Eucharist, the mystery of the body and blood of the Lord as it is proclaimed in the confession of faith made by the priest before communion.

Priest: I believe, I believe, I believe and to my last breath I profess that this is the flesh and blood of our Lord, God and Saviour Jesus Christ, which he took from the Lady of us all, Holy Mary of twofold virginity. He united it with his divinity, without mingling or addition, division or alteration. He became a witness, through a good testimony, in the days of Pontius Pilate and he offered up his body and blood for us and for the life of us all.

On the right side of the wall within the Meqdes we have Moses receiving the Law, the Sacrifice of Abel and the Sacrifice of Melkizedeq. On the Left side we have the sacrifice of Aaron, the Sacrifice of Zechariah and the Sacrifice of Abraham.

Law, sacrifices and priesthood of the first order or preparation in the history of salvation give way to the new order (Hadish Ser'at), to the eternal sacrifice and priesthood of Christ. These sacrificial actions become signs (typos) pointing out to the true and definitive reality (antitypos) the sacrifice of Christ. Now, in the New Testament, the new Moses is Jesus Christ Himself, who is the Word of God incarnate. And that is why in the apse over the altar table, we find the painting of Mary the Mother of God, the Theotokos, with Christ sitting on her lap. And the reason for that is because she is the new mercy seat, the *hilasterion* - propitiatory, "zufane sahle"- of the New Testament.

The painting of the sacrifice of Melkizedeq the priest of unknown origin and no tribal attachment is already a forecast of the universal, eternal priesthood of Christ as explained in Hebrews.

The sanctuary becomes the symbol of the New Tent not made by human hands, that is the risen, exalted Body of Christ who gives himself as head to strengthen the ties with the members of his Body who find in him sure, eternal salvation.

Three doors and curtain serve as entrance to the sanctuary (Meqdes), and marks the end of the Holy the “Qedest” space between the Sanctuary and the nave of great importance for the orderly development of the liturgical action. In the QEDest on the top we have the Most Holy Trinity represented as three elderly equal and distinct with white beard. Their throne is carried by the four animals. The twenty four elders, item most common in Ethiopian iconography, are lined up twelve on each side with censors in their hands in a symbolic act of censuring the throne of God. The earthly liturgy joins the heavenly one and become one and the same as presented in the description of the heavenly liturgy of the Apocalypse, which evokes the heavenly worship (Apo. 4, 2 – 5, 14).

The tragedy of humanity and its divine solution

On the left side of the Qedest on top we have the creation of Adam and Eve beautifully dressed as bride and bridegroom ready for marriage. The next stage down represents the story of how sin entered the world, and Adam and Eve are chased away from Eden by an angel, Adam bitterly sorry all in tears for this terrible mistake of his life and God the Father who consoles him pointing with his finger to a lady and assuring him that a child that will be born from that lady would save him and concludes with the chain of sin in the world initiated by Cain.

On the right side we have on the top the new creation operated by the resurrection of Christ. Below it the Last Supper and the betrayal of Judah is vividly depicted. In the Qedest moreover we find the four evangelists and the life of Jesus as told by the Evangelists.

Why those paintings with scenes of the historical Jesus taken from the gospels are placed on the walls of the Qedest? Because the Qedest is that place in the Church building where the Gospel is preached; where the Gospel book is carried in procession; where it is proclaimed; where the Word is given to us, spoken from Christ in Heaven, through the mouth of the preacher – the bishop or the main celebrant priest; where the bride, the assembled community, having been instructed by the living Word of the supreme Shepherd of the flock, meets the bridegroom at the communion. And so everything that happens in the Church, while the Gospel is preached, happens and takes place between the two comings of Christ; the birth of Jesus from Mary, the earthly life of Christ and his resurrection and new creation in one hand; and in the other the Eucharist and the encounter with Christ of the pilgrim church until He comes in Glory. The Gospel is preached and the Holy Eucharist is celebrated, remembering the first coming of Christ and anticipating the second coming of Christ. The Most Holy Trinity are represented as three elderly equal and distinct with white beard. Their throne is carried by the four animals. The Trinity is the beginning, the middle and the end; the completion, perfection, and aim of the whole creation (I Cor 15, 21 – 28). The Holy Trinity is the perfection of God himself who is perfect love, total and orderly sharing of the same godhead among the three Persons . The painting of the Trinity can appear in any of the three divisions of the building but here in the “Qedest” the picture of the Three in One, and One in Three is telling us that the Holy One who decided in her eternal design to create and save the world is now the One who is present in the completion of it in the liturgical assembly of his people

The central door and the curtain, entrance to the Sanctuary, the “meqdes”.

Jesus tells us “I am the door of the sheep”(Jn.10, 7). The synoptic gospels speak of a narrow door leading to the Kingdom. The central doors of the sanctuary are at the same time

a barrier and an opening. A barrier as they indicate that not anybody at any time and in any way can find true access to the love of the living Triune God. Certainly for Christian people "outside Christ there is no salvation". The door is an opening for those Christians who having listened anew to the Word proclaimed in the Qedest renew their confession of faith in the saving Christ and thus find access into the sanctuary through communion to the body and blood of the New, eternal covenant in the body and blood of Christ.

Cfr Letter to the Hebrews 4, 2-3 and 12-16

2 We received the gospel exactly as they (the Israelites in the desert) did; but hearing the message did them no good because they did not share the faith of those who did listen.

3 We, however, who have faith, are entering a place of rest as in the text: And then in my anger I swore that they would never enter my place of rest. Now God's work was all finished at the beginning of the world;

12 The word of God is something alive and active: it cuts more incisively than any two-edged sword: it can seek out the place where soul is divided from spirit, or joints from marrow; it can pass judgement on secret emotions and thoughts.

13 No created thing is hidden from him; everything is uncovered and stretched fully open to the eyes of the one to whom we must give account of ourselves.

14 Since in Jesus, the Son of God, we have the supreme high priest who has gone through to the highest heaven, we must hold firm to our profession of faith.

15 For the high priest we have is not incapable of feeling our weaknesses with us, but has been put to the test in exactly the same way as ourselves, apart from sin.

16 Let us, then, have no fear in approaching the throne of grace to receive mercy and to find grace when we are in need of help.

The painting of the Last Supper: the flesh of Christ and the veil of the temple in Hebrews 10, 19 - 25.

19 We have then, brothers, complete confidence through the blood of Jesus in entering the sanctuary,

20 by a new way which he has opened for us, a living opening through the curtain, that is to say, his flesh.

21 And we have the high priest over all the sanctuary of God.

22 So as we go in, let us be sincere in heart and filled with faith, our hearts sprinkled and free from any trace of bad conscience, and our bodies washed with pure water.

23 Let us keep firm in the hope we profess, because the one who made the promise is trustworthy.

24 Let us be concerned for each other, to stir a response in love and good works.

25 Do not absent yourself from your own assemblies, as some do, but encourage each other; the more so as you see the Day drawing near.

The new way to God goes through the veil that is Christ's flesh. This is a reference to the veil of the temple torn at the moment of Christ's death (Mt 27, 50-51). What is sure is that the author is affirming the unique and necessary mediation of the flesh and blood of Christ and is suggesting that in order to approach God one has to enter into the dynamic of Christ's passion that leads to the new life of the Risen Lord Jesus Christ. Such is this fundamental aspect of the mediation of Christ affirmed constantly in the NT writings. Christ is not a mediator who eliminated the obstacles present to human beings on their way to God. He did not take away the obstacles; rather he transformed them into means, instruments of progressing to-

wards God. The believers are not dispensed from facing difficulties of human existence such as suffering and death; Christ's mediation empowers the believers in order to vanquish such obstacles through a filial obedience to God as Christ did and a solidarity towards the brethren who are burdened by trials in the same way Christ became partaker of our sufferings and death (Hebr 5, 7 – 10).

Thanks to Christ's mediation the Christians enjoy full freedom (*parresia*) of access to approach God. This privilege is far superior to the privilege of the High Priest of the OT. No time limit is fixed to them. Their right to access concerns the "true sanctuary, the living God" not the old material, inefficient one made by human hands.

The Only previous condition: to have the heart purified from a bad conscience and the body washed by pure water.

As clearly stated in Hebrews 10, 24, Generous love ἀγάπη, whose source is God, is intimately linked to the mediation of Christ and with the new covenant established through Christ's mediation. Christ is the transmitter of the living flow to establish the communion with God and with the other members of Christ's body.

Generous love has the two dimensions of the new covenant (the golden rule of love) the vertical one, love of God, and the horizontal one love of neighbour based on the constitutive act of the covenant by Christ's self sacrifice for love in obedience to God and solidarity with the brothers.

The holiest of all encounters the Christians may have in this life occurs in the Qedest at the moment of communion when the Risen Lord comes to them in his body and blood sealing the New covenant of love that brings them to share in the very life of the Trinity.

The Northern and Southern doors of the sanctuary

At the Eucharistic celebration, during the rite of incense before the readings of Holy Scripture the priest incenses around the altar towards the four cardinal points of the world, towards the ministers and the sanctuary. Then he leaves the sanctuary through the Northern door and moves through the entire space of the nave - "Qeniemahliet" -, offering incense to all the people and to the building and paintings, before returning to the sanctuary through the Southern door. Meanwhile, the congregation sings the following hymn addressing both to Mary and to the Church:

You are the Golden Censer that bore the fiery coal. The blessed one took it from the sanctuary. It forgives sins and wipes out faults. It is the Word of God who became man from you. He offered himself to His Father as incense and a pleasing sacrifice. We bow down before you, O Christ, with your gracious heavenly Father and your life-giving Holy Spirit, for you have come and saved us.

Both the action of incensing together with the prayer sung by the assembly and the movement of the main celebrant have a profound symbolism. Since the incense burn by the fiery coal, praised in the hymn, is identified with Christ's agreeable sacrifice to the Father, the symbolic message is that the entire congregation, priests and people alike, are carried up to the altar by the ascending incense. The two movements of the priest carrying the censer represent the descent of Christ from the heavenly sanctuary (exit through the Northern door), and His return bringing to the Father our prayers and sacrifice (return to the sanctuary

through the Southern door). The Head of the assembly Christ, descends from heaven and ascends back to the Father with His entire body, the Church, offering the agreeable sacrifice of Head and Body together to the Father.

The Eucharist makes the church understood as the community who in the liturgical assembly experiences the strength and mediation of the only high priest Jesus Christ who re-enacts his sacrifice to drive all his members to Him. It's not by a pelagian way that we are saved but by the sole merits of Christ who empower us to follow Him and who introduces us into the holy presence and loving experience of the Father.

4. The nave

"Qeniemahliet" is the place of the baptized members of the church, the pilgrim church on the way to salvation. We are saved in hope; we are citizens in an alien country:

12 and so Jesus too suffered outside the gate to sanctify the people with his own blood.

13 Let us go to him, then, outside the camp, and bear his humiliation.

14 There is no permanent city for us here; we are looking for the one which is yet to be.

15 Through him, let us offer God an unending sacrifice of praise, the fruit of the lips of those who acknowledge his name.

16 Keep doing good works and sharing your resources, for these are the kinds of sacrifice that please God (Heb 13:12-16 NJB).

Saint Polycarp of Smyrna, disciple of the Apostle John begins the epistle he wrote to the Philippians as follows:

"Polycarp and the presbyters that are with him, unto the Church of God which resides as stranger at Philippi; mercy unto you and peace from God Almighty and Jesus Christ our Savior be multiplied".

On the Northern wall we have icons representing the Book of Promise: The tower of Babel, the Deluge, the crossing of the red sea, the manna in the desert, David, Solomon, the Queen of Sheba, Elijah have taken as representative. These pictorial expressions that unfurl the progressing representations of the Old Testament scenes remind the Christians of the history of mankind and of the people of Israel as steps in the unfolding of God's plan of salvation. The salvific intervention of God, and the courageous examples of faith given by those personages who did not see but believed in hope, in the promise made by God to Abraham (Heb 11), find their fulfillment in the southern wall with scenes and miracles from the gospels. The baptism of Jesus becomes the antitype of the Deluge and the crossing of the red sea. And so do the multiplication of bread and the miracle of Cana in relation to the manna of the desert. The confusion of the tower of Babel was reversed at Pentecost where the new humanity living under the Spirit of concord and peace is established. The transfiguration of our Lord and the resuscitation of Lazarus give to the Christians a sure pledge of their own future transformation at the resurrection (1 Jn 3,2; 2 Cor 5, 1-7). The Samaritan woman marks the end of the narrowness of a hope limited to the people of Israel and brings to the Christians awareness of the universality of their salvation in Christ. Their experience of salvation is open to all people without any difference in gender or other cultural, ethnic or religious barriers. The solemn entry of Christ to Jerusalem represents the fulfillment of the messianic prophecies, and the acclamation by the universal church to the risen Christ coming as the eschatological King into the assembly.

The apostolic church of Alexandria became incarnate geographically and culturally in Ethiopia. Depicted in the North West side of the wall of the nave we have the personages who established the religious and liturgical tradition of the mother church of Ethiopia: Saint Yared and the Nine Roman Saints. Sixteen centuries later the Catholic Church accepts fully such an apostolic inheritance and tries to be faithful to it.

On the South-East wall we have St. Anthony of the desert, Blessed Gebremichael, St Justine de Jacobis, St. Francis of Assisi, St. Clare and Mother Theresa of Calcuta. The catholic religious congregations try to be faithful to their founders and at the same time as celibate witnesses of the gospel are aware of the great spiritual richness that the Ethiopian Church has preserved until nowadays in its monasteries the heritage of the founder of monasticism in Egypt, an heritage which is an excellent portion of Ethiopian spirituality. The Eastern and Southern sides of the central nave are dedicated to the Passion of Christ. Followed on the top by the history of the primitive Church. The present worshiping community is the living representative of the tradition of the church that is rooted all the way back in the mother church of Jerusalem created in the first Pentecost day around Mary, the Apostles and the hundred and twenty disciples. The assembly becomes aware of how much their Christian witnessing founded in baptism, re-enacts in their daily lives the mystical shearing in the cross and resurrection of Christ. The church of Jerusalem grew through the Spirit of the risen Lord and was fortified by their praying in common, the teaching of the Apostles, the breaking of the bread (Eucharist) and the community of goods in the same spirit (Acts, 2,42-43). These same practices become as well guarantee for the progress of the worshiping community of Enderber. The passion of Christ reminds the faithful that a church which does not suffer the hatred of the world for the sake of the kingdom is not worthy of being his bride.⁴

In the Western central wall of the nave the second coming of Christ is represented. On the top God the Father sits on his throne surrounded by the cherubim and Seraphim. Below stands a beautiful dove representing the Holy Spirit. Next we find Christ seating on his throne enclosed by the prophets and the Apostles with our Lady. Two Angels hold open the book of life. Episodes of the last judgment from Mathew 25 are represented below. Heaven and Hell find some space in the same wall. Finally there are two books on which nothing is written yet awaiting those still pilgrims on the way of this life. This scene because of its setting faces the sight of the assembly when they leave the church at the end of each liturgical service. It becomes the last picture they take with them to their homes, to their lives in this passing world. But this scene will be the first sight when they leave this life and face our Lord and at the final judgment. The painting reminds the faithful of the eschaton, the closing of history with the coming of the glorious Christ who reveals everything, who saves everybody who has listened to his invitation to love the neighbour in need and has put it into practice. The final entrance to enjoy forever the very life of the Holy Trinity will be disclosed at the end on the individual lives of the Christians and at the end of the history of this world.

Consulted bibliography

Andemmta qədase: (Commentary on the Missal). Addis Abeba 1926 EC.

Mäşəḫafä Qədase Ge'ez məs mələkətun təgrəñan, bənay 'Erətra 'Ortodoks

4 Jn 15, 20; 1 Tes 3, 4; Tim 3, 12; 1 Pet 4, 14 – 16; 5, 9; Wisdom 2, 12 – 15

The Missal in Ge'ez with (musical) notations and Tigriña (translation). Printed by order of the Eritrean Orthodox Tewahedo Synod. Asmara (1993).

Mäşaḥəftä Mänäkosat, Filäksyos Gäbrä Krəstos. *The book of the Monks, Fileksyos, the Servant of Christ*. Tesfa Ghebreselassie Printing Press, Addis Abeba 1982, E.C.

The Fetha Nagast (The Law of the Kings), translated from Ge'ez by Abba Paulos Tzadua. Edit. by Peter L. Strauss, Haile Selassie I University, Addis Abeba (no year given).

Colin Brown General Editor, The New International Dictionary of NT Theology.

Dionysius Bar Salibi, *Commentary on the Eucharist*, trans. by Baby Varghese, Kottayam, 1998

John Bar Zo'bi, *Explanation of the Divine Mysteries*, trans. by Thomas Mannooramparampil, Kottayam, 1992, p. 18-19.

José L. Bandrés, *A Glace behind the Curtain*, Master Printing Press, Addis Abeba 2008.

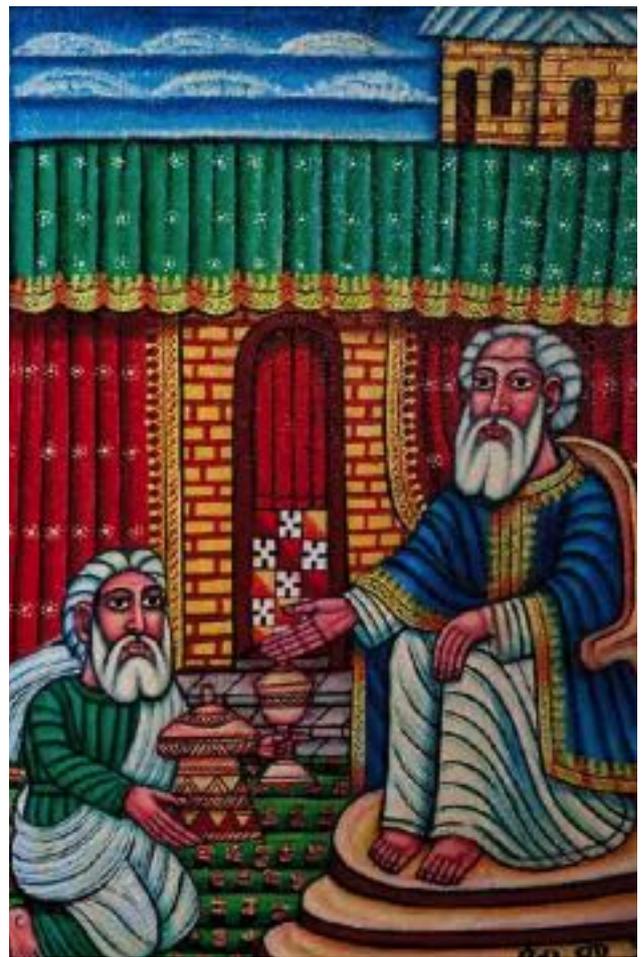
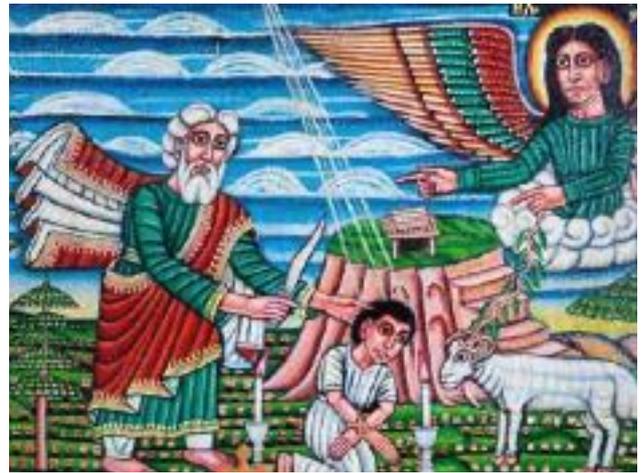
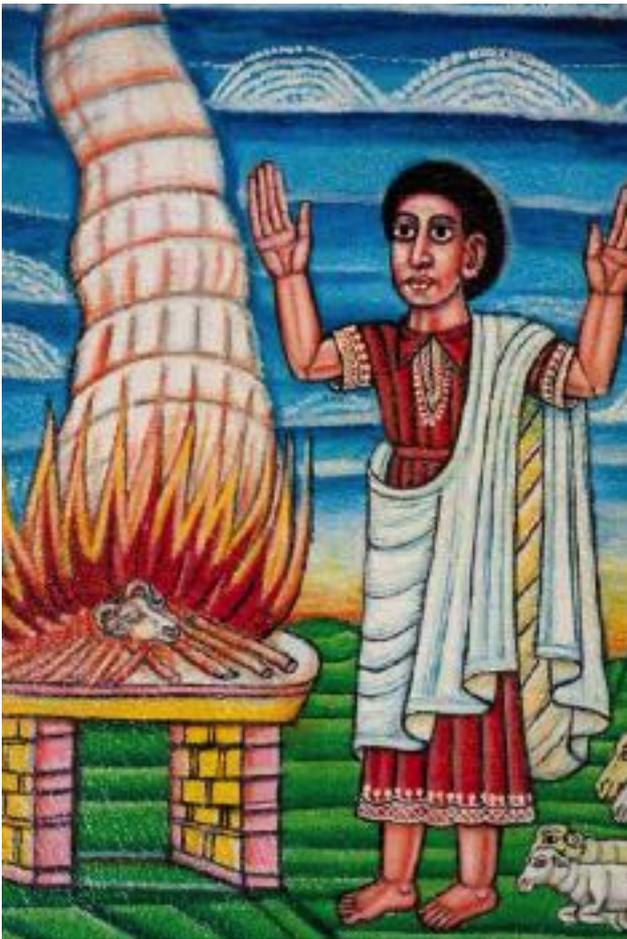
Gabriel Bunge *Vases d'Argile. La Pratique de la Prière personnelle suivant la Tradition des Saintes Pères*, Spiritualité Orientale, no.73, Abbaye de Bellefontaine, 1998.

Eamon Duffy: "Benedict XVI and the Spirit of the Liturgy», *Doctrine and Life*, Vol. 55, no.10, December 2005.

Eamon. Duffy: "Benedict XVI's Mission to Restore the Glories of the Catholic Liturgy", *The Catholic Herald*, November 3, 2006, pp.8-9.



Il Pantocratore; la Vergine Madre con il Divin Figlio / *The Pantokrator; the Virgin Mother with the Divine Son.*



Il sacrificio di Abele; il sacrificio di Abramo; Mosè riceve i dieci comandamenti; il sacrificio di Abramo a Melchizedek.

The sacrifice of Abel; the sacrifice of Abraham; Moses receives the Ten Commandments; the sacrifice of Abraham to Melchizedek. c



Il sacrificio di Aronne; il sacrificio di Zaccaria / *The sacrifice of Aaron; the sacrifice of Zachariah.*

Contemplazione visiva dei divini misteri

Emmanuel Fritsch

La cattedrale di Sant'Antonio di Padova¹

La cattedrale cattolica di Sant'Antonio di Padova – la Chiesa conserva la sua storia quale frutto dei missionari italiani prima di diventare la sede episcopale di un'eparchia orientale – ha mantenuto la struttura latina. E' un edificio largo a forma di croce costruito in pietre quadrate con un'abside alla punta orientale e con delle bellissime capriate lavorate in legno che danno una grande soddisfazione all'occhio. La chiesa comprende una grande navata che si estende verso l'est e un ampio transetto, oltre il quale si trova il santuario con una sacrestia annessa. La nuova cattedrale è stata adattata per il culto orientale da uno spazio largo elevato ad oriente. L'accesso è segnato dai gradini che salgono verso la balaustra che delimita lo spazio riservato per l'amministrazione dei sacramenti, le benedizioni, l'assoluzione e soprattutto la proclamazione della Parola di Dio. Il santuario propriamente detto sta oltre uno schermo con dipinti quale punto focale di tutto l'edificio. Oltre la tenda che rappresenta il corpo di Cristo squarciato già in paradiso subito dopo la morte in croce (Ebr 10, 20; Mt 27, 51; Mk 15, 38), tutto lo spazio rappresenta il paradiso con l'altare al centro. Dio sta lì realmente e simbolicamente perché la nostra fede ci assicura che nel raduno dell'assemblea c'è la sua presenza ed è la sua azione che dà la forza di credere nel vangelo proclamato e trasforma il pane e il vino nel corpo e sangue di Gesù Cristo. Dall'oriente la finestra illumina l'ambiente per ricordare che la venuta del Figlio di Dio è come il sole di giustizia (Lc 1,78-79) che porta salvezza con i suoi raggi (Mal 3, 20). Da questo luogo terreno, che rappresenta il più alto dei cieli, in processione solenne parte il libro delle Sacre Scritture, particolarmente il vangelo poco prima che venga proclamato, come anche l'eucarestia che verrà distribuita ai credenti. In aggiunta a questa struttura architettonica, le pareti della chiesa sono tutte coperte di pitture. Gli artisti hanno accolto subito il desiderio del vescovo di Emdibir nell'ambiente storico di questo luogo particolare. La loro opera si ispira però alla tradizione artistica nata e diffusa nelle chiese circolari che coprono il territorio etiopico all'inizio del sedicesimo secolo.²

1 Sono molto grato ad Anne Méha per la revisione del testo inglese.

2 Erano già diffusi quando Miguel de Castanhoso (+ 1565 ?), che visse in Etiopia dal 1541 al 1543, descrisse in generale l'esistenza delle chiese rotonde come segue: "Queste chiese sono rotonde con il santuario al centro e tutt'attorno fuori c'è la veranda." Vedi Miguel Castanoso, *The Portuguese Expedition to Abyssinia in 1541-1543* con alcune lettere dello stesso tempo, una breve descrizione del Bermudez e alcuni estratti da Correa. Tradotto e edito da Richard Stephen Whiteways, Hakluyt Society Papers, Serie seconda N. X (London, 1902). Sull'origine delle chiese circolari vedi le note di Emmanuel Fritsch, "Like a Householder who brings out the Old and the New" (Mt 13: 52-53): decifrando la tradizione liturgica etiopica, un contributo letto alla Conferenza "Liturgy's Imagined Pasts. Methodologies and Materials in the writings of liturgical History Today", Institute of Sacred Music, Yale University, June 15-18, 2014 (Gli Atti sono in preparazione).

I parametri per lo sviluppo del programma iconografico etio-eritreo

Anche se non si può dire ancora l'ultima parola in materia, è molto probabile che queste chiese rotonde rappresentino la volta del Sacro Sepolcro di Gerusalemme dove il *monumentum* della tomba occupa la parte centrale e serve come un santuario tutto particolare. Il santuario centrale a forma di cubo è costruito su fondamenta solide proprie e si eleva per formare una cupola che porta gli estremi delle travi con le punte che poggiano oltre il muro esterno sui pilastri che circondano la veranda. Coperta di tenda, porte larghe a occidente, a settentrione e meridione, custodisce gli ingressi al santuario dove l'altare è sempre nascosto dietro altre tende fisse, una reliquia delle tende che pendevano dal baldacchino dell'altare dell'Egitto.

Subito dopo, scendendo le scale del santuario, si trova il Qeddest, dove il sacerdote compie le azioni che sono fatte al di fuori del santuario (benedizioni, assoluzioni, lettura della Parola di Dio dal Nuovo Testamento, distribuzione dell'Eucarestia ecc). Quanti intendono ricevere l'Eucarestia partecipano alla messa a fianco dietro le tende, le donne al lato sud e gli uomini al lato nord. Il coro sta al lato occidentale forse separato da un secondo muro che dà l'impressione di ampliare di più l'edificio ma che nello stesso tempo, con l'*aggiunta* di una nuova divisione, richiede altre tende che separano uomini, donne e coro. Queste divisioni sono elementi ereditati dalla Chiesa Copta del Medioevo. Sono sorte indipendentemente a fianco della struttura fondamentale che collega gli edifici al Santo Sepolcro.³ In Egitto è diventato famoso l'*hiḡab* letteralmente "tende", per indicare le tende che pendevano all'entrata dell'altare, in realtà una partizione solida con porte che si chiudono a chiave sormontata da una fila di icone prese in prestito dalla *Deésis* 'Supplica'⁴, chiusura del santuario. In più tutta la chiesa era suddivisa il più delle volte con un divisorio di grate aperte di legno che, una volta fino a tempi recenti, dividevano le chiese copte come dei cori che separano uomini, donne e bambini ecc. Ciò si può ritenere come un uso di data recente forse di ispirazione musulmana.⁵

Per questa ragione nella tradizione etiopica ed eritrea l'impatto visuale liturgico delle cerimonie che si svolgono al di fuori del santuario sia nel Qedest (che si trova giù per le scale del santuario come anche un po' più avanti) è limitato per le pareti concentriche e le tende che separano uomini, donne e coro. Queste divisioni hanno reso difficile la partecipazione attiva dell'assemblea auspicata oggi. Nel ventesimo secolo di tutto questo rimane ben poco oggi in Egitto. Lo stesso si può dire dell'Etiopia. La tendenza è quella di lasciare più spazio aperto nelle chiese moderne costruite in città.

Nonostante tutto e forse anche paradossalmente, le pitture si sono notevolmente sviluppate come un programma permanente ben definito dal diciassettesimo secolo in poi, prima secondo lo stile del cosiddetto Primo Canone e poi del Secondo Canone Gonderino.⁶

3 Questo sarà l'oggetto di uno studio a parte.

4 E cioè l'icona di Maria e Giovanni il Battista, gli arcangeli Michele e Gabriele, Pietro e Paolo, a volte anche altri apostoli e santi ai due lati voltati verso il Cristo Gesù sul trono al centro invocandolo di avere compassione dei peccatori.

5 Terry Wilfong, "The Woman of Jeme': Women's Roles in a Coptic Town in Late Antique Egypt", Ph. D. diss. University of Chicago, 1994, 44, mentioned by Sheila McNally, *Transformations of Ecclesiastical Space: Churches in the Area of Akhmim*, in "Bulletin of the American Society of Papyrologists" 35 (1998), pp. 79-95, on p. 93.

6 La maggior parte di questa storia si trova scritta in: Claire Bosc-Tiessé, *Les îles de la mémoire. Fabrique des images et écriture de l'histoire dans les églises du lac Tana, Éthiopie, XVII^e-XVIII^e siècle*, 'Publications de la Sorbonne' (Paris, 2008).

Tema principale

Questi programmi sono tratti dal tema iconografico principale, specialmente dall'antico *Maiestas Domini* quale tema cristologico conosciuto sia in Oriente che in Occidente. Questa rappresentazione particolare all'inizio adornava l'abside. Mostra Gesù Cristo assiso nella sua maestà sul trono di Dio assieme ai Quattro esseri viventi. Il risorto viene incontro al popolo con uno sguardo di compassione e assicurando loro la sua presenza confortatrice. Li chiama ad ascoltare la sua voce nella proclamazione della Parola. Con la mano elevata, come se volesse fare un discorso, benedice i fedeli quasi per dire che egli è lì per proteggerli, guarirli, difenderli, giustificarli, cibarli e condurli alla salvezza eterna del cielo.⁷

Con il passare del tempo, sono state messe le tende all'entrata del santuario per mettere in risalto che il Creatore non può mai essere visto e cioè non può essere conosciuto o cadere sotto controllo se lui stesso non decide di farsi conoscere. Il solo Santo è al di fuori della nostra portata, è diverso. Il luogo dove abita è descritto dalla liturgia, che naturalmente mette insieme terminologia biblica con quella liturgica come "Il Cielo dei cieli"⁸ oppure "La porta della luce con le porte della Gloria serrate e le tende di fronte al volto del Padre" che si aprono all'epiclesi,⁹ e "le tende del Salvatore del mondo sono un fuoco a favore del suo corpo santo e sangue prezioso... sinceramente ci prostriamo e serviamo te che siedi nell'alto dei cieli. La mente umana e la conoscenza degli angeli non potranno mai raggiungerli".¹⁰

Questo suscita grande meraviglia nell'Anafora della Madonna: "In quale parte del tuo ventre sono state preparate e distese le sette tende della fiamma del fuoco?".¹¹ Le tende quindi sottolineano molto bene la trascendenza del Creatore. Nelle chiese di rito Ge'ez però le doppie tende del santuario rappresentano l'umanità ferita in braccio al Figlio di Dio. Infatti nelle Anafore di San Giovanni Crisostomo e di Giacomo di Sarug quella che ha concepito Gesù è "la Figlia di Adamo". In base al Proto Vangelo di San Giacomo nell'iconografia dell'Annunciazione Maria è dipinta mentre tesse le tende del Tempio di Gerusalemme in seguito alla richiesta dei sacerdoti del Vecchio Testamento. Ed è questa tenda già elaborata che si è squarciata in due secondo il vangelo (Mt 27, 51; Mc 15, 38). La Lettera agli Ebrei parla del "nostro accesso al santuario garantito dal sangue di Gesù attraverso la via inaugurata da lui, che è nuova e vivente, 'attraverso il velo, cioè la sua carne' (Ebr 10, 20) che Maria tesseva. L'anafora della Madonna sfrutta questa immagine biblica e liturgica come segue.

O Vergine piena di grazia, con chi e con quale immagine possiamo raffigurarti? Tu sei il bocciolo dal quale l'Emmanuele ha preso il vestito della carne. Egli ha formato il filo dell'ordito dalla carne originale di Adamo e la tessitura è la tua carne, la spola è il Verbo, Gesù Cristo stesso. La lunghezza del filo è l'ombra di Dio l'onnipotente. Il tessitore è lo Spirito Santo.

7 Una parafrasi di Marcel Metzger, "Essai sur l'iconographie de l'espace liturgique", in *Synaxis katholike. Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für Heinzgerd Brakmann zum 70. Geburtstag*, Dilia Atanassova und Tinatin Chronz (eds.), 'Orientalia – patristica – oecumenica', Vol. 6.2 (Lit Verlag GmbH & Co. KG : Wien-Berlin, 2014), pp. 535-550.

8 Anaphora of St Cyril §70.

9 Anaphora of St James of Sarug §53.

10 Anaphora of St James of Sarug §69-72.

11 Anaphora della Vergine Madre di Cyriacus §81.

“Il mistero nascosto per secoli” (Col 1, 25-26) inizia a svelarsi con l’Annunciazione e si conclude nella fase drammatica quando “sarà tolto lo sposo” (Mt 9, 15; Mc 2, 20; Lc 9, 51): la sua umanità, come la tenda squarciata, ora glorificata, ha raggiunto Dio Padre e accompagna il suo popolo fino al suo ritorno in gloria. In questo mistero rappresentato all’entrata del santuario dove, attraverso i sacramenti sono celebrati i misteri divini della salvezza, la Madonna è ‘la porta attraverso la quale passa il Signore e poi viene chiusa’ (Ez 40, 22; 43, 4; 44,1-2; 46, 12; Weddasse Maryam, ‘Lodi di Maria’, per il mercoledì).

Dal momento in cui si è iniziato ad affrescare le chiese circolari, il *Maestas Domini* delle chiese antiche è stato proiettato fuori dal santuario, sulle pareti spaziose ora disponibili sopra l’ingresso del santuario e sopra la penombra del tamburo. Come uno sviluppo della *Maestas Domini* in antichità avevano sostituito la visione di Daniele capitolo 7 con l’attuale versione della SS. Trinità: Padre, Figlio e Spirito Santo seduti sul trono portato dai quattro Esseri viventi e circondato dai ventiquattro Vegliardi, come descritto nella visione di S. Giovanni a Patmos (Ap. 4,1-11).

Quando i fedeli sono voltati ad oriente guardano la parte occidentale del santuario che di recente è stato nominato “il muro liturgico”.¹² Sotto contemplanò in colori vividi Uno della Santissima Trinità che s’incarna e nasce da Maria, viene battezzato al fiume Giordano, soffre ed è crocifisso prima della risurrezione. L’immagine imponente della Madre di Dio sottolinea sia la realtà dell’incarnazione del Figlio di Dio come anche la sua disponibilità ad intercedere ed agevolare l’avvento della salvezza operata da Dio nella vita dei credenti.¹³

Questo schieramento ricorda quindi la presenza di Dio in mezzo alla corte celeste e introduce l’assemblea in paradiso; ricorda le azioni di Gesù Cristo che sono riprodotte nella proclamazione liturgica della Parola di Dio, che sono presenti ed accessibili nella liturgia eucaristica in modo particolare quando l’eucarestia è portata attraverso le porte per essere distribuita nella comunione.

Immagine e sacramento: i fedeli come partecipanti in visione e grazia

Mentre l’iconografia classica delle visioni, generalmente rappresentazioni di profezie, esige la pittura del visionario a fianco, almeno per dargli una identità, qui i visionari non sono rappresentati e non ce n’è bisogno.¹⁴ La ragione è che *i fedeli sono i visionari*; i membri dell’assemblea che prendono parte alla celebrazione eucaristica sono i testimoni attuali degli eventi salvifici operati da Gesù Cristo. I partecipanti sono rivolti verso il “muro liturgico” e mentre partecipano alla celebrazione sono ben consci che loro stessi sono nella presenza del Dio Sabaoth e dell’Agnello.

Infatti, quando all’inizio della preghiera eucaristica il celebrante invita l’assemblea ‘elevate i vostri cuori’, chiede che tutti i partecipanti cambino la loro sfera di esperienza, consapevoli

12 Claire Bosc-Tiessé et Anaïs Wion, *Peintures sacrées d’Éthiopie. Collection Dakar-Djibouti* (Saint-Maur-des-Fossés, 2005), p. 70.

13 La Madonna viene dipinta al lato meridionale mentre il grande martire San Giorgio di solito viene dipinto con il volto verso la Madonna al lato settentrionale, in mezzo alla porta Santa, perchè secondo la tradizione San Giorgio ha sempre desiderato di essere il primo a salutare la Vergine Madre.

14 Il dipinto più famoso e meglio conosciuto è quello di Ezechiele di Fiume Kebar, sull’abside di Hosios David in Tessalonica, dove può essere dipinto anche Abacuc oppure San Giovanni a Patmos ecc. Al contrario di quanto succede in mezzo alla assemblea liturgica, l’iconografia etiopica mostra nella parte orientale (dietro al santuario) la visione del candelabro del profeta Zaccaria e di San Giovanni a Patmos come rappresentanti di tutti i Profeti.

che un tale atteggiamento permette di raggiungere le realtà che Dio ora mette a disposizione. Il fedele quindi diventa partecipe della presenza dell'Onnipotente che dà la vita e diventa anche erede della salvezza, della comunione e della guarigione offerta da Gesù Cristo. Questa coscienza, che ispira venerazione, spinge i fedeli a togliersi spontaneamente i sandali quando entrano nel tempio perché si rendono conto della distanza enorme che resta da colmare. Così i fedeli stanno ritti in piedi e si prostrano in adorazione della Santissima Trinità, mossi dalla contemplazione delle pitture e dell'azione di salvezza compiuta da Gesù Cristo nei sacramenti che si celebrano in comunione al coro celeste, il quale non cessa di cantare "santo, santo, santo". Si prostra anche con venerazione davanti alla Vergine. La Madre di Dio è testimone della realtà dell'incarnazione e di tutte le azioni di suo figlio nella carne. Lei testimonia le realtà del corpo e sangue che viene distribuito ai fedeli nel mistero dell'eucarestia; accoglie anche le preghiere che le vengono rivolte da quanti si sentono oppressi e chiedono la sua intercessione.

Qui abbiamo il paradiso in terra.¹⁵ C'è una spiritualità molto profonda ed ha, in modo particolare, un significato ecclesiologico che si rileva dalle parole dell'ultima cena sul calice nell'Anafora di Nostro Signore Gesù Cristo, preghiera eucaristica frequentemente usata, redatta dall'antico *Testamentum Domini*, testo che risale al quinto secolo probabilmente redatto a Gaza. In quel testo le parole di Gesù non sono riportate direttamente come si fa di solito ma recitano:

"E similmente, dopo aver mischiato il vino nel calice, tu [lo] hai dato nell'immagine del tuo sangue: questo è stato versato per noi".¹⁶

Intanto che il celebrante si rivolge a Gesù Cristo al plurale per fare capire che parla a nome del popolo di Dio ivi raccolto, il popolo si rende conto che il Signore procede con il calice *davanti a loro*. E ancora una volta l'assemblea proclama una sentenza *dichiarativa* indirizzata a Gesù Cristo attraverso le labbra del celebrante circa *l'efficacia attuale* delle parole proferite da Cristo stesso *una volta per sempre* nell'ultima cena identificando il contenuto del calice che si trova sull'altare con il sangue di Gesù Cristo dichiarato tale da lui stesso. L'incontro di questi due segmenti equivale ad una frase ecclesiologica che riafferma la comune identità dell'assemblea che celebra con quella comunità degli apostoli formata dal nostro Signore nel Cenacolo di Sion. Entrambe formano un'unica assemblea. Quelli che partecipano a questa celebrazione particolare si rendono subito conto che partecipano e sono testimoni dell'ultima cena come se fosse oggi. Questo è quanto esprime la frase "Dopo la cena allo stesso modo, prese questo glorioso calice nelle sue mani sante e venerabili..." del *Canone Romano* alla consacrazione del calice. Questo calice è lo stesso ed identico calice tenuto in mano da Gesù nell'ultima cena, ora nelle mani del celebrante.¹⁷

15 Nell'espressione della Cronaca di Nestor's († 1106) : "Non sapevamo più se eravamo in cielo o in terra... Ci siamo accorti solo che qui Dio dimora con gli uomini" : «Nous ne savions plus si nous étions dans le ciel ou sur la terre... nous savons seulement que c'est là que Dieu habite avec les hommes», *Chronique dite de Nestor*, Louis Léger (trad.), Publications de l'école des langues orientales vivantes (Ernest Leroux : Paris, 1884), p. 90).

16 See Beylot, *Testamentum Domini* éthiopien, pp. 34-40 (text); 167-171 (transl.), here p. 37. Beylot translates: "Et de même, ayant mêlé le calice de vin, tu (le) leur donnas à l'image de ton sang, celui qui a été versé pour nous" (p. 169).

17 *Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas...* This has been pointed out by Cesare Giraudo, *Stupore eucaristico. Per una mistagogia della Messa "attraverso i riti e le preghiere"* (Vatican City, 2011), p. 53 n. 31, and Enrico Mazza, *The Celebration of the Eucharist. The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation* (Collegeville, 1999), p. 139 n. 1.

Naturalmente il pensiero biblico e la riflessione dei Padri della Chiesa avevano già capito il rapporto tra queste due assemblee in realtà radunate in due contesti storici differenti ma che al concreto formano nello stesso momento la stessa e identica comunità così come il pane e il calice nell'ultima cena e quanti partecipano alla nostra celebrazione eucaristica sono lo stesso e identico corpo e sangue di Gesù Cristo, quale unico celebrante di un unico evento. Infatti liturgicamente e misticamente e cioè *tipologicamente*, ogni chiesa è il luogo dell'ultima cena nel Cenacolo. In realtà, tipologia è la categoria più adatta per spiegare e comprendere questo punto come lo esprime bene la frase "nell'immagine del tuo sangue" in linguaggio liturgico.¹⁸

La partecipazione dei fedeli

Quanto detto sopra non può fare altro che immergere i fedeli nel timore riverenziale. Questo a sua volta sottolinea il fatto che generalmente la liturgia che si trova in testi liturgici antichi lascia poco spazio ai laici,¹⁹ anche se la loro partecipazione alle celebrazioni liturgiche, particolarmente l'eucarestia, è fondamentale se si vuole dare un significato alla celebrazione. Quando si parla di partecipazione ci si riferisce a colpo d'occhio alle risposte, ai canti responsoriali, al canto degli inni e così via. In realtà c'è qualcosa di più perché questo diventa una esecuzione puramente superficiale se non vi aggiungiamo un'altra dimensione e cioè vedere l'invisibile ai nostri occhi di carne, ascoltare quanto supera le nostre orecchie terrene, capire quanto ci viene rivelato nella coscienza della presenza del Creatore e Salvatore e la discesa dello Spirito Santo.

Un'arte per tutti o per pochi scelti?

Il fatto che siano solo pochi quelli che, nella realtà, sono in posizione di contemplare lo sviluppo iconografico delle chiese circolari ci può rammaricare perché siamo abituati a pensare che le pitture siano la Bibbia per quelli che non sanno leggere. Infatti è stato detto ripetutamente che le decorazioni di una chiesa, in particolare quelle sul muro, sono un modo per presentare la Sacra Scrittura alla comunità quando una buona parte della popolazione non è andata a scuola. In realtà questo non è vero perché gli illetterati non hanno la possibilità di leggere nelle pitture episodi della Storia Sacra diversa da quanto avrebbero potuto capire senza leggere la Bibbia con i propri occhi.

Fino all'invenzione della stampa quasi nessuno aveva in mano la Bibbia oppure parte di essa. Quando si parla della "Bibbia" ci riferisce di solito ai brani che vengono proclamati in chiesa durante la celebrazione liturgica. Ed è questo quanto sente, sa, trasmette, medita, al quale risponde il popolo. E' accolta nell'assemblea raccolta in preghiera come un'epifania, una manifestazione della Parola di Dio presente, ricevuta bene, adorata, che si rivela alla comunità in preghiera, suggerisce loro delle risposte che, una volta tornati al "mondo", si esprime in riti

18 A scanso di equivoci le parole 'nell'immagine del tuo sangue' sono state sostituite con "veramente" nel sedicesimo secolo. Questo punto di vista è stato in gran parte espresso da: Emmanuel Fritsch, "The Anaphoras of the Gèez Churches: A Challenging Orthodoxy", in Cesare Giraudo (ed.), *The Anaphoral Genesis of the Institution Narrative in Light of the Anaphora of Addai and Mari. Acts of the International Liturgy Congress, Rome 25-26 October 2011*", OCA 295, Edizioni Orientalia Christiana & Valore Italiano-Lilamé: Rome 2013, pp. 275-316, pp. 290-291.

19 C'è una eccezione importante: l'omelia che spiega come ricevere l'eucarestia ai neofiti conservata in un manoscritto del quindicesimo secolo del Sinnassario per il 28 Tir, BnF d'Abbadie 66-66bis and edited as: 'Sermon éthiopien anonyme sur l'Eucharistie', ed. Robert Beylot, *Abbay 12* (Paris, 1983-1984), pp. 113-116; 'Le synaxaire éthiopien: Mois de Terr', ed. Gérard Colin, *Patrologia Orientalis*, 45, N° 201 (1990), pp. 214-231.

e in fatti. Riguardo a questo, il modo con cui vengono scelte le letture è importante perché può ben condizionare la percezione che abbiamo della Bibbia e gli effetti che ne possono derivare.²⁰

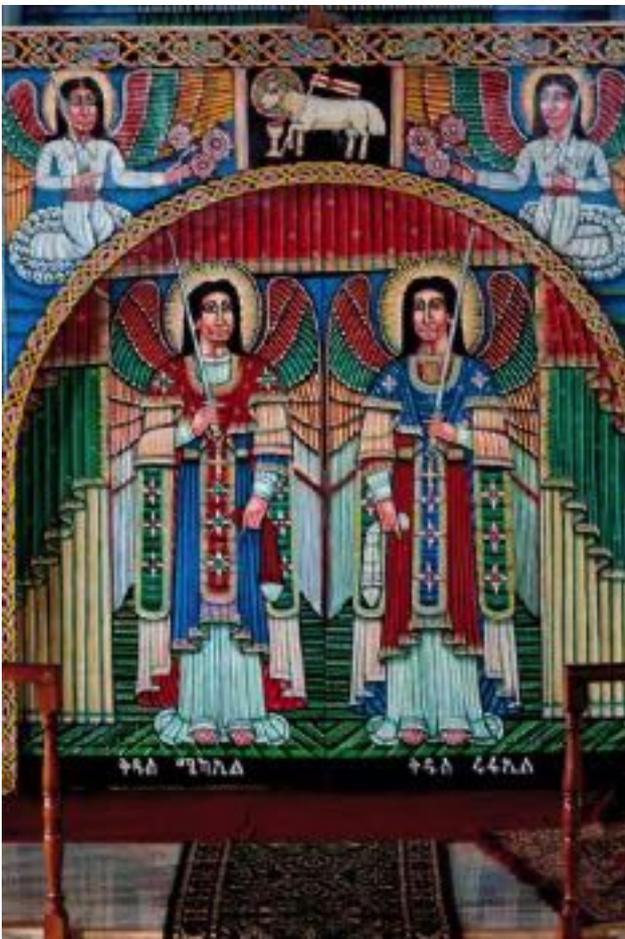
D'altra parte la scelta, la preparazione e sistemazione delle pitture per uno scopo particolare non è così una cosa comune, anche se, pedagogicamente destinate agli illetterati. Infatti le pitture eseguite sui muri rappresentano una riflessione teologica e spirituale non soltanto della Bibbia, ma della Bibbia che opera come un abbinamento visuale della celebrazione eucaristica. Tutto sommato è meglio pensare che è nella natura delle cose che non tutti sono disposti a contemplare le pitture murali. Per quale motivo poi dovrebbero, persone che non sono disposte a partecipare ai sacramenti, avere la possibilità di contemplare le pitture eseguite attorno all'altare? I dipinti murali sono parte integrante della liturgia. Non trattano della liturgia. Le pitture sono sacramentali. Trasmettono lo stesso messaggio attraverso un altro veicolo. Questo non significa che le persone come tali siano escluse, ma che non sono preparate a condividere i sacri misteri sia in forma pittorica che rituale.²¹

Detto questo, il fatto che alcune chiese, in tempi recenti, abbiano ripreso la loro forma di basilica adattando l'iconografia del passato, è un progresso lodevole. Come infatti la chiesa accoglie con le braccia aperte tutti i fedeli nel suo ovile e come il numero di quanti vogliono partecipare ai sacramenti cresce, "poiché hanno la fortuna di stare davanti a Dio e di offrirgli un servizio sacerdotale",²² è giusto che un numero più grande abbia accesso agli stessi misteri rappresentati dalla proiezione visiva delle pitture. Questo è proprio il caso della Cattedrale cattolica di Sant'Antonio di Padova a Emdibir in Etiopia.

20 Si può fare una prova con la lettura di Maggabit 18 dove il lezionario propone Luca 18, 18-22 e non 23.

21 Si trovano ben poche descrizioni di scene liturgiche perchè la scena è lì per essere vissuta.

22 Anamnesis nell'anaphoras degli Apostoli e del Signore.



L'ingresso del Sancta Sanctorum; gli arcangeli Michele e Raffaele che custodiscono il Santuario.

The entrance to Sancta Sanctorum; the archangels Michael and Raphael taking care of the Sanctuary.

Contemplating visually the divine mysteries

Emmanuel Fritsch

The cathedral St Antony of Padua¹

The cathedral St Antony of Padua - the church does not escape its history as an Italian missionary foundation before it became the episcopal see of an Oriental eparchy! - was built in the Latin manner. It is a large cross-shaped building made of cut-stones with an apse in its east end, and covered with a beautiful all-visible carpentry work. It comprises a nave enlarged eastwards by a wider-than-transept transversal area beyond which lies the sanctuary, to which a sacristy is appended. The new cathedral has been adapted to Oriental worship by the creation of a large raised area eastwards. It first includes steps ascending to a chancel guarding the open space where the ceremonies like blessings, absolutions, and especially the reading of the Word of God take place. Beyond, a painted screen topped by a cross enshrines the sanctuary proper, underscoring that this is the heart of the whole building. Beyond the curtains which represent the rent body of Jesus Christ who entered heaven as he died on the cross (Heb 10:20; Mt 27:51; Mk 15:38), the whole area is heaven, with the altar in its centre. God is there, both symbolically and really since we believe that it is his presence that gathers the faithful and it is his action that gives force of conviction to the proclaimed Gospel and turns bread and wine into Jesus Christ's body and blood. Eastwards, the windows illuminate the place, evoking the coming of the Son of God like the sun of justice (Lk 1:78-79) "who carries salvation in its rays" (Malachi 3:20). From this earthly match of the highest heavens the books of the Holy Scriptures proceed solemnly, especially the Gospel when it is about to be proclaimed, as well as the Eucharist to be offered to the believers. In addition to these structural architectonics, all the walls of the church are covered with mural paintings. The artists have been prompt to understand the requests put to them by the bishop of Emdiber in the context of the history of this particular place. Nonetheless, their work belongs to the tradition of painting which was born and developed in the circular churches which filled the Ethiopian landscape during the first decades of the sixteenth century.²

1 I am very grateful to Anne Méha who kindly revised the English of this text.

2 They were already widespread when Miguel de Castanhoso († 1565?), who stayed in Ethiopia from 1541 to 1543 and described the generalised existence of round churches in this way: "These churches are round, with a holy place in the centre, and all around outside are verandahs." See Miguel Castanhoso, *The Portuguese Expedition to Abyssinia in 1541-1543* with some contemporary letters, the short account of Bermudez, and certain extracts from Correa. Translated and edited by Richard Stephen Whiteway, Hakluyt Society Papers, Second Series N° X (London, 1902). "On the apparition of circular churches, see the notes by Emmanuel Fritsch, "Like a Householder Who Brings Out the Old and the New" (Mt 13:52-53): Deciphering the Ethiopian Liturgical Tradition, a paper read at the Conference "Liturgy's Imagined Pasts. Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today", Institute of Sacred Music, Yale University, June 15-18, 2014 (the Acts are in preparation).

The Framework for the Development of Ethio-Eritrean Iconographic Programmes

Although the final word cannot yet be pronounced on this matter, these round churches are most likely meant to reproduce the rotunda of the Holy Sepulchre in Jerusalem, in which the *monumentum* of the tomb occupies the centre and characteristically serves as sanctuary. The cubic central sanctuary is solidly built on its own foundation and rises into a cupola which supports the extremities of the beams whose far ends rest, beyond the peripheral wall, on the poles surrounding the verandah. Covered with curtains, large doors in the west, north and south, guard the entrances to the sanctuary, in which the altar is in permanence hidden beyond an additional fixed curtain, a relic of the curtains which used to hang from the canopy of the altar in Egypt. Immediately down the stairs from the sanctuary, the *Qeddest* is where the celebrants accomplish the actions done outside the sanctuary (blessings, absolutions, reading of the Word of God from the New Testament, distribution of Holy Communion *etc.*). On the sides, the communicants attend Mass behind curtains, women on the south, men on the north. The cantors will stand in the west, perhaps beyond a second wall which would give the building a wider space at the same time as it partitions it even more, in which case yet additional curtains would separate men, women and cantors.

These divisions are as many elements inherited from the Coptic Middle Ages. They have appeared independently from and beside the basic structure connecting those buildings with the Holy Sepulchre.³ Outstanding in Egypt became the *hiġab*, literally ‘curtain’ by reference to the curtain which used to hang at the threshold of the altar, in fact a hard partition equipped with lockable doors and surmounted by a rank of icons borrowed from the Byzantine *Deêsis*, ‘Supplication’,⁴ closing off the sanctuary. In addition, the whole church was compartmented by mostly wooden screens in open lattice work which used to divide the Coptic churches up to relatively recently into as many choirs separating men, women and children *etc.* They may be thought of as a relatively recent custom, possibly a development “due to the influence of Muslim practice”.⁵

As a consequence, visual impact of the liturgical action has “traditionally” been limited in Ethiopia and Eritrea to the ceremonies done outside the sanctuary both in the *qeddest* just down the steps of the sanctuary and farther away, insofar as other concentric walls and curtains separating men, women and choir left a chance to people for them to follow. Our modern concerns regarding the active participation of the assembly are given a hard time by these divisions. In Egypt, the 20th century has seen all this being reduced steadily and very little of it remains today. In Ethiopia, the tendency is also to reopen the space, which is taking place in most modern churches built in towns.

Regardless and perhaps paradoxically, paintings have developed into a remarkably well constructed and stable programme from the 17th century onwards, first according to the canons of the so-called First, then Second Gondar styles.⁶ The large walls which enshrine the sanctuary have offered the abundant surfaces which were the occasion for Ethiopian painters to deploy their talent and develop the decoration much beyond the rank of icons topping the woodwork arabesques and stars found on the Coptic sanctuary screen, although in changing the realm of such artistic display.

3 This is the object of a separate study.

4 That is Mary and John the Baptist, the archangels Michael and Gabriel, Peter and Paul and sometimes more apostles or saints on either side turn to Jesus Christ enthroned in the centre, begging him to have compassion on the sinners.

5 Terry Wilfong, “‘The Woman of Jeme’: Women’s Roles in a Coptic Town in Late Antique Egypt”, Ph. D. diss. University of Chicago, 1994, 44, mentioned by Sheila McNally, *Transformations of Ecclesiastical Space: Churches in the Area of Akhmim*, in “Bulletin of the American Society of Papyrologists” 35 (1998), pp. 79-95, on p. 93.

6 Much of the history of this is described in: Claire Bosc-Tiessé, *Les îles de la mémoire. Fabrique des images et écriture de l’histoire dans les églises du lac Tana, Éthiopie, XVII^e-XVIII^e siècle*, ‘Publications de la Sorbonne’ (Paris, 2008).

Major Themes

Those programmes draw from the earlier major iconographic themes, notably from the ancient *Maiestas Domini*, a Christological theme which is familiar to both the West as the East. This particular representation was first adorning the apse of the church. It shows Jesus Christ sitting in majesty on the throne of God among the Four Living creatures. The Risen One is approaching his people, looking at them with compassion, making them feel his comforting presence. He calls them to listen to his voice in the proclamation of the Word. Raising his hand in a gesture which denotes speech, he blesses the faithful in the sense that he reaches out to work for them all the deeds needed to make sure that they are protected, healed, defended, vindicated, fed, and led to the lasting haven of salvation. He lets the faithful take part in the grace he showers on them through the Eucharistic gifts, he shares his resurrection and causes communion to be experienced through the Eucharistic rites of the liturgy.⁷ In the course of time a curtain was placed on the threshold of the sanctuary in order to emphasize that the Creator can never be seen in the sense that he cannot be known as we know, or controlled. Unless he chooses it, the Holy One is out of reach, he is different. The place where he lives is described by the liturgy, which obviously mixes biblical terminology with liturgical equipment, as “the heaven of heavens”,⁸ or “the gate of light with locked doors of glory and a curtain before the face of the Father” which opens at the epiclesis;⁹ and “the Saviour of the world’s curtain is fire for the sake of his holy body and his precious blood: ... truly we bow and serve you who sit in the highest heaven which neither the mind of man nor the knowledge of angels can reach”.¹⁰

This goes to the point of wondering in the Anaphora of Mary: “In what part of your womb were the seven curtains of the flame of fire prepared and spread?”¹¹ The curtain therefore strongly underscores the transcendence of the Creator. But in the Ge’ez churches, the vulnerable humanity embraced by the Son of God is, nonetheless, the essential meaning of the double curtains of the sanctuary. In fact, as say the Anaphoras of John Chrysostom and James of Serug, it is a ‘daughter of flesh’ who conceived Jesus. Following the Proto-evangelium of James, the iconography of the Annunciation depicts Mary as she begins to weave the curtain of the Temple of Jerusalem at the request of the priests of the Old Law. It is this curtain fully developed which is rent into two parts as says the Gospel (Mt 27:51; Mk 15:38). The Epistle to the Hebrews speaks of ‘our access to the sanctuary, guaranteed by the blood of Jesus, through that way which he inaugurated for us - which is recent and living -, through the curtain, that is to say through his flesh’ (Heb 10:20) which Mary was weaving. The Anaphora of Mary exploits this biblical and liturgical imagery in the following terms:

“O Virgin, full of praise, with whom and with what likeness shall we liken you? You are the Loom from which Emmanuel took his ineffable garment of flesh. He made the warp out of the original flesh of Adam, and the woof is your own flesh. The shuttle is the Word himself, Jesus Christ. The length of the warp is the shadow of God the Most High. The weaver is the Holy Spirit.”

‘The mystery hidden from the centuries’ (Col 1:25-26) began to unroll with the Annunciation and attained its dramatic phase in the ‘taking away of the Bridegroom’ (Mt 9:15; Mk 2:20; Lk

7 A paraphrase of Marcel Metzger, “Essai sur l’iconographie de l’espace liturgique”, in *Synaxis katholike. Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für Heinzgerd Brakmann zum 70. Geburtstag*, Diliana Atanassova und Tinatin Chronz (eds.), ‘Orientalia – patristica – oecumenica’, Vol. 6.2 (Lit Verlag GmbH & Co. KG : Wien-Berlin, 2014), pp. 535-550.

8 Anaphora of St Cyril §70.

9 Anaphora of St James of Sarug §53.

10 Anaphora of St James of Sarug §69-72.

11 Anaphora of Mary by Cyriacus §81.

9:51): like a rent curtain, his humanity now glorified reached God the Father and accompanies his people until he comes again in glory. In this mystery represented at the entrance of the sanctuary where the Divine mystery of salvation is accomplished through the sacrament, Mary is the 'door where the Lord is passing and which will be shut' (cf. Ez 40:22; 43:4; 44:1-2; 46:12; *Weddase Maryam*, 'Praise of Mary', for Wednesdays § 7).

From the moment the circular churches have been painted, the *Maiestas Domini* of the ancient churches has been projected outside the sanctuary on these large surfaces newly available, above the main doors to the sanctuary, even up above, on the half-lit drum. Developed from the *Maiestas Domini*, the Ancient of Days eventually replaced it for a while on the basis of the vision of Daniel 7, while the current version is the Holy Trinity of God, the Father and the Son and the Holy Spirit, sitting aloft on a throne carried by the Four Living Creatures, surrounded by the twenty-four Heavenly Priests, as in St John's vision at Patmos (Rev 4:1-11). When people look east, they face the west wall of the sanctuary which has recently been felicitously called "the liturgical wall".¹² Below the Trinity, they contemplate in colours One of the Holy Trinity who is becoming incarnate and born from Mary, is baptised in the Jordan River, suffers and is crucified before his resurrection. The large portrait of the Mother of God underscores both the reality of the Incarnation of the Word of God and her availability to intercede so as to facilitate in the lives of the believers the advent of the salvation worked out by God.¹³

This deployment therefore evokes the presence of God in the midst of the heavenly court, making the assembly pregnant with heaven; it evokes the actions of Jesus Christ which are told in the liturgical proclamation of the Word of God and are presented and made accessible in the Eucharistic liturgy, especially as the Eucharist is carried through the doors to be given in communion.

Image and Sacrament: the faithful as participants in vision and grace

Whereas the classical iconography of scenes of visions, in general representations of prophecies, would require that the seer be depicted on the side, at least for the sake of identification,¹⁴ seers are not represented here, there is no such need. The reason for this is that *the faithful are the seers*; the members of the assembly are the actual witnesses of the events of the salvation procured by Jesus Christ as they take part in the Eucharistic sharing. The participants face that 'liturgical wall' and, while they are attending the service, are aware that they themselves are in the presence of the Lord Sabaoth and of the Lamb. When, at the opening of the Eucharistic prayer, the celebrant invites the assembly, saying: 'Raise your hearts', he in fact asks that all the participants do change their planes of experience, aware that a taking off of a sort is taking place in order to reach out to realities which are now offered by God. As a result, the faithful may share in the Most-High's life-giving presence and inherit the salvation, communion and healing given by Jesus Christ. This awe-inspiring awareness makes people remove their shoes upon entering the temple as the believers cannot but measure the enormous gap which is being bridged. Thus, people stand and prostrate

12 Claire Bosc-Tiessé et Anaïs Wion, *Peintures sacrées d'Éthiopie. Collection Dakar-Djibouti* (Saint-Maur-des-Fossés, 2005), p. 70.

13 While Mary is depicted on the south side, the great martyr St George is normally placed facing her on the northern side across the holy doors according to the tradition which says that George wants to always be first in greeting her.

14 Well known outstanding examples would be those of Ezekiel by the Kebar River, like in the apse of Hosios David in Thessaloniki where Habbakuk may also be depicted, or St John at Patmos etc. In contrast with what happens in the midst of the liturgical assembly, the Ethiopian iconography willingly displays on the east side (the back of the sanctuary) the visions of the candlestick of Prophet Zachary, St John at Patmos etc., which all include the seer.

in worship of the Holy Trinity as they contemplate in the paintings the acts of salvation accomplished by Jesus Christ and are contained in the sacrament which is being celebrated, united with all the choirs of heaven as they hymn the “Holy holy holy”. They bow in veneration to Mary. The Mother of God witnesses to the reality of the Incarnation and of all the actions of her Son according to the flesh; she attests the reality of the body and blood given to the faithful in the Eucharistic mystery; she further welcomes the prayers of those who expose their distress to her and ask her intercession. This is heaven on earth.¹⁵ There is an exceedingly high spiritual and especially ecclesiological meaning which is emphasised by the approach adopted in the words on the cup of the Institution Narrative of the Anaphora of Our Lord Jesus Christ, a frequently used Eucharistic prayer edited from the ancient *Testamentum Domini*, a 5th century canonical and liturgical document probably compiled in Gaza. In that section, Jesus Christ’s words are not quoted in direct speech as usual but read as follows:

“And likewise, having mixed the cup of wine, *you* gave [it] to them in the image of *your* blood: *this* is what has been shed for us.”¹⁶

As the celebrant is addressing Jesus Christ in the first plural person whereby he clearly speaks for the whole people of God gathered there, this people remembers how the Lord proceeded with the cup *in their presence*. Through the lips of the celebrant again, the assembly makes a *declarative* statement addressed to Jesus Christ and which concerns the *present effect* of the words *once and for all* uttered by the Lord himself at the Last Supper, identifying the contents of the chalice which is on the altar with the blood of Jesus Christ pronounced such by himself. The connection of these two segments amounts to an ecclesiological statement pronouncing the common identity of the celebrating community with the community formed by the Lord and his apostles in the Upper Room of Zion. Both are the same assembly. Those who take part in this particular celebration see themselves as immediate participants and witnesses of the Last Supper, without any distance. This is what is expressed in the phrase of the *Roman Canon* in the Institution on the Cup: “Likewise, after supper, taking into his holy and venerable hands this very illustrious chalice...” This chalice is at one and the same time the one Jesus Christ was holding at the Last Supper and the one found in the celebrant’s hands.¹⁷

Of course, the biblical mind as well as the understanding of the Church Fathers immediately perceived this correlation between the groups concretely gathered in two different historical settings as in fact being the one and the same community at the same time as the bread and cup of the Last Supper and those we find at our Eucharist are one and the same body and blood of Jesus Christ, who is the only actual celebrant in what turns out to be a single event. For liturgically as mystically, that is in fact *typologically*, every church *is* the place of the Last Supper in the Upper Room. Typology is actually the right category to use in order to

15 In the words of Nestor’s Chronicle († 1106) : “We did not know any longer whether we were in heaven or on earth... only know that there it is that God dwells with men” (my English from: «Nous ne savions plus si nous étions dans le ciel ou sur la terre... nous savons seulement que c’est là que Dieu habite avec les hommes», *Chronique dite de Nestor*, Louis Léger (trad.), Publications de l’école des langues orientales vivantes (Ernest Leroux : Paris, 1884), p. 90).

16 See Beylot, *Testamentum Domini* éthiopien, pp. 34-40 (text); 167-171 (transl.), here p. 37. Beylot translates: “Et de même, ayant mêlé le calice de vin, tu (le) leur donnas à l’image de ton sang, celui qui a été versé pour nous” (p. 169).

17 *Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas...* This has been pointed out by Cesare Giraudo, *Stupore eucaristico. Per una mistagogia della Messa “attraverso i riti e le preghiere”* (Vatican City, 2011), p. 53 n. 31, and Enrico Mazza, *The Celebration of the Eucharist. The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation* (Collegeville, 1999), p. 139 n. 1.

articulate and understand what is under discussion here, as shows the use of the phrase ‘in the likeness of your blood’ in the liturgical statement.¹⁸

Participation of the Faithful

The above cannot but plunge the believers in some kind of awe. This stresses one point: generally, the liturgy as found in ancient liturgical books shows little of the place of the laity,¹⁹ although their participation in the liturgical event, especially the Eucharist, is essential for the celebrations to be meaningful at all. Participation is understood at first glance as responding, chanting responses and singing hymns and the like. But not only, for this could be a mere superficial performance if another dimension was not found, namely seeing what is not really visible to our eyes of flesh, hearing what is beyond the reach of our earthly ears, understanding what is revealed in the awareness of the presence of the Creator and Saviour and the descent of the Holy Spirit.

An Art for all or elitism?

We may regret that so few people may in fact be in the position to actually contemplate this iconographic deployment in circular churches since we are often inclined to think that the paintings are a Bible for those who cannot read. For it has been repeated that the painted decoration of a church, especially the murals, are a way to propose the Sacred Scriptures to the community at a time when a large part of the population had not attended school. In fact, this is not true in the sense that the illiterate might have been enabled to read in the painted episodes a Holy History they would have been unable to read with their own eyes in a Bible.

Until the printing presses developed, almost nobody was privately owning a Bible or even a part of it. “The Bible” was, and this is still largely the case, the whole of the passages that are proclaimed at church during the liturgical services. This is what people hear, know, venerate, meditate, respond to. It is received in the prayerful assembly as an epiphany, a manifestation of the Word of God present, welcome, worshipped, revealed in the community at prayer, suggesting to them responses expressed in ritual as well as in deeds - once back into the “world”. In this regard, the way the lessons are delimited is important because it conditions what perception of the Bible, what effect may be produced.²⁰

On the other hand, the selection, the rendering, the arrangement of the pictures in particular programmes, are not something just popular, conceived as though it might have been a pedagogy destined to the illiterate. In fact, the murals reflect a theological and spiritual understanding, not just of the Bible, but of a Bible at work as a visual match to the liturgical event of the Eucharist.

18 So as to avoid misunderstandings, the words ‘in the likeness of your blood’ were replaced in the 16th century by ‘truly’. Most of these views have been expressed in: Emmanuel Fritsch, “The Anaphoras of the Ge‘ez Churches: A Challenging Orthodoxy”, in Cesare Giraudo (ed.), *The Anaphoral Genesis of the Institution Narrative in Light of the Anaphora of Addai and Mari. Acts of the International Liturgy Congress, Rome 25-26 October 2011*”, OCA 295, Edizioni Orientalia Christiana & Valore Italiano-Lilamé: Rome 2013, pp. 275-316, pp. 290-291.

19 There is one significant exception : the homily explaining to newly baptised the way to take part in the Eucharistic liturgy found on Terr 28 in the 15th century manuscript of the Synaxary, BnF d’Abbadie 66-66bis and edited as: ‘Sermon éthiopien anonyme sur l’Eucharistie’, ed. Beylot, *Abbay* (Paris, 1983-1984), pp. 113-116; ‘Le synaxaire éthiopien: Moïse de Terr’, ed. Gérard Colin, *Patrologia Orientalis*, 45, N° 201 (1990), pp. 214-231.

20 A test may be made with the readings for Maggabit 18th, for which the lectionary proposes Luke 18:18-22, and not 23.

In the end we might better think, rather, that it is the very nature of things that not everybody may see the murals. For why would people who are not in the position to participate in the sacrament be in the position to contemplate the same mysteries when painted right around the altar? Murals are *part of the liturgy, not about* the liturgy. The painting is sacramental too, it conveys the same vision although as another vector. It is not that people are excluded as such, it is that they may be unprepared to share in the divine mysteries, whether painted or ritually presented.²¹

This said, it is a happy development that in modern times churches resume their basilican plan while adapting to it the iconography previously developed. For in the same way as the Church extends more warmly her welcome to all faithful into her fold, and as many are more willing to share in sacramental life, it is only right that, similarly, larger numbers access the visual relay of the painted representation of the same mysteries, “being privileged to stand in God’s presence and serve him sacerdotally”.²² This is the case with the cathedral St Antony of Padua at Emdiber.

21 Quite few descriptive liturgical scenes are found because the reality itself is there to be experienced.

22 Anamnesis in the anaphoras of the Apostles and of the Lord.



L'artista che prega davanti al Sancta Sanctorum; la Vergine Madre con il suo Divin Figlio e due devoti della Madonna, Efreim e Ciriaco.

The Artist prays in front of the Sancta Sanctorum; the Virgin Mother with her Divine Son and two devotees of our Lady, Ephrem and Cyriacus.

Le immagini sacre dell'Etiopia

Brendan Cogavin

Un ricco tesoro a disposizione dei cattolici

Dopo un lungo e tortuoso cammino con tante svolte e curve per strada, la Chiesa Cattolica d'Etiopia ha ripreso, attraverso Abune Musiè, la strada della riscoperta delle sue radici ancestrali per offrirle alle nuove generazioni con un metodo pastorale efficace. Il richiamo dei Padri del Concilio Vaticano II contenuto nel Decreto sulle Chiese Orientali Cattoliche (*Orientalium Ecclesiarum*), cap. 6 che recita: *“Pertanto tutte queste cose devono essere con somma fedeltà osservate dagli stessi Orientali, i quali devono acquistare una conoscenza sempre più profonda e un uso perfetto e qualora per circostanze di tempo o di persone fossero indebitamente venuti meno ad esse, procurino di ritornare alle avite tradizioni”* ha trovato una risposta quanto mai adeguata nella sistemazione dello spazio liturgico e in modo particolare nell'esposizione iconografica nella Chiesa di Sant'Antonio di Padova a Emdibir, Zona Guraghe. La pubblicazione delle *“Applicazioni delle prescrizioni liturgiche del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali”* della Congregazione per le Chiese Orientali del 1996 ha dato una nuova spinta all'applicazione pratica del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali come anche del Decreto Conciliare *“Orientalium Ecclesiarum”*. L'erezione dell'Eparchia di Emdibir ha dato l'occasione alla Chiesa Cattolica di riprendere il rinnovamento delle sue istituzioni e tradizioni. Ed è sotto questo aspetto che vogliamo affrontare le implicazioni pastorali dell'introduzione dell'iconografia nella Chiesa Cattolica d'Etiopia.

La nostra discussione includerà diversi aspetti per mettere le basi teoretiche e teologiche necessarie per un suggerimento pratico. In primo luogo ci appelliamo all'importanza dell'arte sacra data dal Concilio Vaticano II per il rinnovamento della Chiesa ripetuto anche recentemente. Assieme all'impegno generale per il rinnovamento della Chiesa sotto diversi aspetti vogliamo concentrarci in modo particolare sulla scoperta delle ricchezze e dei tesori della tradizione etiopica. Una volta scoperto l'ambiente etiopico, in secondo luogo affronteremo la comprensione tradizionale dell'arte sacra nella chiesa per vedere come la si può applicare alla chiesa di oggi e capire le limitazioni. Per capire meglio l'arte sacra dobbiamo consultare il pensiero di diversi autori contemporanei sulle immagini in generale e sulle sacre immagini in modo particolare. Dopo aver capito le idee e le aspirazioni dei pensatori odierni sull'arte sacra, in terzo luogo esamineremo alcuni aspetti pratici e l'impatto che possono avere per il rinnovamento dell'arte cristiana etiopica nella Chiesa cattolica.

Interesse della Chiesa contemporanea per l'arte sacra

Il 4 dicembre 1963 Papa Paolo VI promulgava La Costituzione sulla Sacra Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*). Il capitolo settimo di questo documento tratta dell'arte sacra e la sacra suppellettile ed è ben chiaro l'importanza che la chiesa dà alle attività artistiche dell'uomo.

Sono importanti per l'orientamento verso *l'infinita bellezza divina, che deve essere in qualche modo espressa dalle opere dell'uomo [...] a indirizzare religiosamente le menti degli uomini a Dio (SC, 122a).*

Il richiamo ai Vescovi è che hanno il dovere di ricercare una nobile bellezza piuttosto che una mera sontuosità. Devono allontanare dalla casa di Dio e dagli altri luoghi sacri quelle opere d'arte che sono contrarie alla fede, al costume, e alla pietà cristiana; che offendono il genuino senso religioso, o perché depravate nelle forme o perché mancanti, mediocri o false nell'espressione artistica (SC 124a). Quando si vuole valutare un'opera d'arte bisogna consultare persone e periti competenti come anche la Commissione diocesana d'arte sacra perché non si tratta di gusti personali ma ecclesiali, dal momento che la tradizione è ecclesiale e non già soggettiva e personale. Spesso questo lo si dimentica a livello individuale e parrocchiale e ciò porta a conflitti acidi e indesiderati. Di questo ne parleremo ancora più avanti.

Anche gli artisti sono inclusi nella promulgazione. Il richiamo recita così: *Tutti gli artisti poi, che guidati dal loro ingegno intendono glorificare Dio nella santa Chiesa, ricordino sempre che la loro attività è in certo modo una sacra imitazione di Dio Creatore e che le loro opere sono destinate al culto cattolico, all'edificazione, alla pietà e all'istruzione religiosa dei fedeli (SC 127 c).* Imitare Dio, il Creatore, non è un impegno indifferente e non è cosa da prendersi alla leggera dagli artisti o da chi ha l'autorità di eseguire l'opera d'arte. La vocazione e la responsabilità dell'artista è elaborata meglio ancora dal Papa Giovanni Paolo II nella sua *Lettera agli Artisti* inviata nel 1999. Egli scrive: *Nessuno meglio di voi, geniali costruttori di bellezza, può intuire qualcosa del pathos con cui Dio all'alba della creazione, guardò all'opera delle sue mani (1a).* E continua: *Per questo l'artista quanto più è consapevole del suo dono, tanto più è spinto a guardare a se stesso e all'intero creato con occhi capaci di contemplare e ringraziare, elevando a Dio il suo inno di lode. Solo così egli può comprendere a fondo se stesso, la propria vocazione e la propria missione (1f).*

Nelle opere di un artista, tante volte la parola biblica si è fatta immagine, musica, poesia, evocando con il linguaggio dell'arte il mistero del "Verbo fatto carne [...] Ne hanno beneficiato soprattutto i credenti per la loro esperienza di preghiera e di vita. Per molti di essi, in epoche di scarsa alfabetizzazione, le espressioni figurative della Bibbia rappresentarono persino una concreta mediazione catechetica (5c, d). Riprenderemo più avanti questi temi per una discussione dettagliata.

Papa Giovanni Paolo II propone delle riflessioni sul come la Chiesa ha aperto un dialogo con l'arte e ribadisce il fatto che la Chiesa ha bisogno dell'arte. Anzi, *la Chiesa si augura una rinnovata "epifania" di bellezza per il nostro tempo e adeguate risposte alle esigenze proprie della comunità cristiana (10c).* Questo fa parte del nostro programma mentre scandagliamo le vie con cui si possa realizzarlo nel contesto etiopico.

Qual è allora il contesto etiopico? Per rispondere a questa domanda dobbiamo addentrarci nella storia della Chiesa Cattolica in Etiopia e segnalare il retroscena che ha condizionato l'atteggiamento attuale. Si distinguono due fasi nel coinvolgimento della Chiesa Cattolica in Etiopia: 1. La missione dei Gesuiti nel 16mo-17mo secolo; 2. La missione dei Lazzaristi e dei Cappuccini del 19mo secolo. Entrambe le fasi hanno approfittato delle condizioni politiche del tempo. La prima fase è finita in fallimento e la seconda fase resta all'origine della Chiesa Cattolica in Etiopia oggi.

Anche se contatti sporadici tra missionari cattolici e la parte settentrionale dell’Etiopia non sono mancati nel 18mo secolo, il risultato era di poca importanza. Diversi missionari francescani hanno tentato di mettere piede in Etiopia senza successo. L’approccio dei Gesuiti di puntare sulla corte imperiale e il rifiuto della Tradizione cristiana locale del 17mo secolo restava immutata.

Solo nel 19mo secolo si sono verificati ancora una volta nuovi contatti tra l’Etiopia e l’Occidente europeo. Questo avvenne nel contesto dell’espansione coloniale in Africa. Gli europei cercavano delle opportunità commerciali, diplomatiche e missionarie in Africa e l’Etiopia non era una eccezione in questa ricerca.

San Giustino de Jacobis (1839), fondatore della Missione Lazzarista (Vincenziani) e il futuro Card. Massaia (1846), fondatore della Missione dei Cappuccini in Etiopia, hanno aperto la nuova fase missionaria. I missionari erano impegnati soprattutto nella evangelizzazione religiosa mentre i governanti etiopici erano più interessati ai benefici che potevano ricavare dal commercio e dalla tecnologia avanzata dell’Occidente per i loro rispettivi regni. Il rinnovato interesse degli Etiopici per i contatti con l’Europa coincide con il periodo dell’anarchia, meglio noto come Zemene Mesafint, ‘l’era dei principi’. Durante questo periodo, che va dal 17mo secolo fino alla metà del 19mo secolo, non esisteva un governo centrale solido in Etiopia. I veri governanti del Regno erano i Signori della Guerra che si contendevano per il controllo dell’impero. Era tutto un caos fino a che un potente Signore della Guerra di nome Kassa Hailu, riuscì ad avere il potere con un nome regale di Tewodros II. Durante il suo regno e quello dei suoi successori, l’Etiopia, ancora una volta, si è trovata riunita sotto un unico re, quale fondatore dell’Etiopia che conosciamo oggi. I missionari occidentali si sono fatti vivi in questo contesto.

Il successo dei due missionari menzionati sopra è dovuto al fatto che a differenza dei missionari precedenti, erano disposti ad adattarsi o ad abbracciare le pratiche cristiane del luogo. Anche se San Giustino de Jacobis è considerato come l’apostolo della Chiesa Cattolica di Rito etiopico, resta il fatto che era ben condizionato dal suo tempo e dall’ecclesiologia corrente. Il suo ideale era quello di riportare la Chiesa etiopica a quanto si pensava fosse la vera Chiesa. Era questo l’ecclesiologia del tempo e la ragione principale del suo apostolato in Etiopia.

Papa Giovanni Paolo II *nella Orientale Lumen (OL) 20b* dice che [...] *I tentativi del passato avevano i loro limiti derivanti dalla mentalità dei tempi e dalla stessa comprensione delle verità sulla chiesa.* Così pure OL 21a menziona le Chiese Orientali in piena comunione con Roma e quanto questo metodo riflette *il grado di maturazione della coscienza ecclesiale di quel tempo.* Ronald Robinson ricorda che *la teologia della Chiesa di Roma energicamente ribadisce la necessità della giurisdizione diretta del Papa sulle chiese locali. Questo implica che le chiese che non sono sotto la giurisdizione del Papa possono essere considerate territori di attività missionaria per riportarli alla piena comunione con la Chiesa Cattolica.*¹ Il risultato della loro solerte attività missionaria è quello di creare una Chiesa Cattolica in Etiopia con la conversione di Ortodossi cristiani. Con il tempo i cattolici gradualmente hanno scoperto la loro identità in maniera negativa e cioè si sono identificati come non ortodossi e quindi tutto

1 Cf. Ronald Robinson, *The Eastern Christian Churches. A brief survey.* Rome: Edizioni “Orientalia Christiana” sesta edizione, 1999, p. 139.

quello che sapeva di ortodosso era da rigettare senza discussione, mentre quanto veniva da Roma era da abbracciare inclusa la teologia e l'arte.

In base alla riforma della Chiesa Cattolica, dopo il concilio Vaticano II resta ancora molto da fare sia per la riforma della Liturgia in Rito Etiopico come anche per quanto riguarda le relazioni con la Chiesa Ortodossa Tewahdo d'Etiopia. Ci soffermeremo principalmente sulla riscoperta del patrimonio artistico. Papa Giovanni Paolo II ha ricordato ai Vescovi dell'Etiopia e dell'Eritrea che:

Lo sforzo per conoscere meglio la storia e lo sviluppo del rito Alessandrino deve continuare per dare così possibilità al patrimonio comune della regione di dare il suo contributo al cammino verso l'unità sia in seno alla comunità cattolica come anche con le altre Chiese.²

Il punto chiave per affrontare le problematiche di oggi e per programmare il futuro è come rivitalizzare la propria tradizione. Per capire dove siamo diretti bisogna sondare con onestà da dove veniamo. La OE, 2 dice: *E' infatti intenzione della Chiesa Cattolica che rimangano salve e integre le tradizioni di ogni chiesa o rito particolare, e parimenti essa vuole adattare il suo tenore di vita alle varie necessità dei tempi e dei luoghi.*

Papa Giovanni Paolo II nella SA 31b dice: *E' necessario andare indietro e guardare al passato per così capire meglio il presente alla luce del passato e discernere il da farsi in futuro.*

Per quanto riguarda le Chiese Cattoliche di rito orientale questo passo non è un lusso e non è neanche una faccenda semplice. E' irto di difficoltà, dovuto alle loro origini e alle loro relazioni con le loro chiese madri. Questo però è inevitabile se si vuole che la Chiesa Cattolica conservi la sua autenticità.

Sappiano e siano certi tutti gli Orientali che possono sempre e devono conservare i loro legittimi riti e la loro disciplina e che non si devono introdurre mutazioni, se non per ragione del proprio organico progresso. Pertanto tutte queste cose devono essere con somma fedeltà osservate dagli stessi Orientali, i quali devono acquistare una conoscenza sempre più profonda e un uso più perfetto e, qualora per circostanze di tempo o di persone fossero indebitamente venute meno ad esse, procurino di ritornare alle avite tradizioni (OE 6a).

Una parte del "ritorno alle avite tradizioni" richiede la riforma liturgica che in seguito all'influenza del rito latino ha preso la forma di un rito misto dei due. C'è una convinzione tacita tra i Cattolici etiopici che per diventare Cattolico bisogna aggiungere qualcosa che lo faccia sembrare Romano. Questo rivela un certo complesso d'inferiorità introdotto da missionari occidentali ed è sottinteso nel messaggio dei missionari occidentali anche oggi. Non devono diventare etiopici autentici perché diventerebbero "come gli ortodossi." Così ancora una volta l'identità è divisa tra Romano ed Etiopico. In riferimento alle antiche Chiese d'Etiopia e dell'Eritrea il Card. Silvestrini disse: *Erano e sono dei modelli dell'incarnazione della Chiesa nella cultura locale. Il rito Alessandrino, quando si diffuse in Etiopia, ha preso il volto dell'Etiopia quale espressione profondamente africana. La cosa più importante - egli ribadisce - è che per queste stesse ragioni si dovrebbe adottare questa disciplina e tradizione liturgica come il patrimonio più naturale per formare i popoli vicini che intendono abbracciare la fede cristiana.³*

2 Conferenza Episcopale dell'Etiopia e dell'Eritrea, 12 giugno 1997, cf. No. 5, Booklet p. 22. Bisogna ricordare che il rito Alessandrino ha dato origine sia al rito Etiopico come a quello eritreo.

3 Il Card. Silvestrini era il Prefetto della Congregazione per le Chiese Orientali. Cf. Lottava congregazione generale dell'Assemblea per l'Africa del Sinodo dei Vescovi, Osservatore Romano, N. 18, 4 maggio 1994, p. 6.

Queste tradizioni antiche, delle quali la Chiesa Cattolica è erede, sembrano i mezzi più naturali di evangelizzazione per il loro carattere africano. Per un'attività di evangelizzazione fruttuosa quindi la promozione della tradizione genuina etiopica è fondamentale. Tutto sommato la Chiesa è missionaria per natura sua. Una Chiesa Cattolica rivitalizzata e sicura di sé potrebbe svolgere con maggiore efficacia la sua chiamata missionaria. Questo implica che la Chiesa Cattolica non dovrebbe fare proselitismo tra gli ortodossi ma proclamare il Regno di Dio assieme alla Chiesa Ortodossa.⁴

L'idea fondamentale per una comprensione corretta del rapporto tra Chiesa e missione la troviamo in AG 2 che recita: *La Chiesa che vive nel tempo per sua natura è missionaria, in quanto è dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo che essa, secondo il piano di Dio Padre, deriva la propria origine.* Qui la missione ha la precedenza – la missione trinitaria. La Chiesa è nata da questa missione. La Chiesa è missionaria e cioè è stata inviata. Non è lei che invia, non è lei la fonte della missione. Siccome Dio è un Dio missionario, il popolo di Dio a sua volta diventa missionario. *La missione quindi non è come un'appendice tra tante altre attività della Chiesa e cioè non possiamo più parlare della Chiesa e di missione ma della missione della Chiesa. La Chiesa è un popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo (LG 1-4).*

La Chiesa così descritta è anche una Chiesa pellegrina. E' una chiesa in movimento. La LG 48-51 si sofferma sul carattere escatologico della Chiesa. La Chiesa è in movimento e quindi ha sempre bisogno di riforma e di conversione. L'evangelizzazione e l'inculturazione segnano la strada per la riforma e la conversione.

A prima vista questo potrebbe sembrare fuori posto nel contesto etiopico dal momento che la Chiesa è già ben radicata e inculturata. Resta sempre però la domanda: Quale tipo di inculturazione guida la vita della Chiesa in Etiopia e in Eritrea? E' vero che la Chiesa ha messo le sue radici – a livello istituzionale - ed è vero che la cultura e la fede formano una unica cosa. L'Etiopia è riconosciuta come il modello di una inculturazione riuscita. Il problema nasce dalla comprensione dell'inculturazione ed evangelizzazione solo come un obiettivo da raggiungere: il "trapianto della chiesa" che in realtà si applica solo alle cosiddette "chiese giovani". Il resto è visto come un'attività di conservazione. Le chiese dell'Etiopia e dell'Eritrea non possono restare inerti nell'autocompiacimento e dire "vedete quanto la nostra inculturazione è riuscita".⁵

4 Cf. Principi generali e norme pratiche per la coordinazione delle attività di evangelizzazione e impegno ecumenico della Chiesa cattolica in Russia e in altre nazioni del C.I.S. (conosciuto anche come Pro Russia) pubblicato il primo di giugno del 1992 dalla Commissione Pontificia per la Russia, Catholic International, Vol. 3, No. 18, ottobre 1992. Invece di promuovere "strutture di evangelizzazione parallele" (Pro Russia II, 2) ci sono altre alternative. Pro Russia continua in II, 4: Se le circostanze lo permettono i pastori della Chiesa cattolica per il loro zelo missionario e interesse di evangelizzazione di milioni di persone che non conoscono ancora Cristo dovrebbero fare uno sforzo di lavorare assieme ai vescovi Ortodossi per elaborare le iniziative pastori della Chiesa Ortodossa. Dovrebbero sentirsi onorati di aver contribuito alla formazione di buoni cristiani.

5 Per un approfondimento più dettagliato della problematica cf. Brendan Cogavin, "Ethiopia and Inculturation," in *Cultures and Faith*, IV – 2, 1996, Pontifical Council for Culture, Vatican City, pp. 127-131. Tanti pensano che una autentica inculturazione consista nel prendere in prestito dalla Chiesa Ortodossa d'Etiopia. L'apparenza di mahogany non fa un pino mahogany. Togli la corteccia e il pino riappare nella sua realtà.

Il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani aveva organizzato una consulta sulla "Missione in una Era Nuova" a Roma dal 19 al 22 aprile del 1982. Una delle raccomandazioni di questa consulta era un *Memorandum* per ricordare che *l'inculturazione è uno sforzo continuo che si svolge nella vita quotidiana in seno alla comunità cristiana*.⁶ Le riflessioni dei padri sinodali riportate nell'*Africae Munus* dicono che *l'inculturazione è un impegno delicato e difficile perché mette in discussione la fedeltà della chiesa al vangelo e alla Tradizione Apostolica in un mondo di culture in continua evoluzione. Giustamente quindi i padri sinodali hanno fatto l'osservazione che "data l'evoluzione rapida dell'ambito culturale, sociale economico e politico, le nostre chiese locali devono essere coinvolte nel processo di inculturazione continua" [...] "l'inculturazione è un continuo movimento verso una evangelizzazione più efficace"* (AM 62).

Il richiamo all'inculturazione continua è un impegno di fede. La fede deve essere rinvigorita per affrontare nuove sfide. I padri sinodali hanno applicato questi fatti al *fenomeno dello sradicamento della famiglia, all'urbanizzazione, alla penuria del lavoro, alla seduzione materialista di tutti i tipi, a una certa secolarizzazione e confusione intellettuale nata dalla valanga di idee poco criticamente vagliate dai mezzi di comunicazione sociale* (AM, 76). La Chiesa in Etiopia deve affrontare anche queste sfide.

Direttive chiare e riflessioni autorevoli sembrano del tutto urgenti in merito. Come dobbiamo interpretare e trasmettere la Buona Novella in una cultura dinamica e in continuo cambiamento? Come può l'arte sacra giocare il ruolo che le spetta nella trasmissione del Vangelo?

Un approccio storico pastorale sull'arte

Si è discusso tanto, lungo i secoli, sull'importanza delle immagini nella vita della Chiesa. Le dispute sulla loro validità e legalità come anche l'uso che se ne fa sono ben documentate e non è il caso di soffermarci in merito.⁷ Tuttavia non si può fare a meno di citare il Secondo Concilio di Nicea (787 AD). Era il settimo Concilio Ecumenico dove le Chiese Orientali ed Occidentali hanno approvato l'affermazione dogmatica in questi termini:

In poche parole, noi intendiamo custodire gelosamente intatte tutte le tradizioni della chiesa, sia scritte che orali. Una di queste riguarda la raffigurazione del modello mediante una immagine, in quanto si accordi con la lettera del messaggio evangelico, in quanto serva a confermare la vera e non fantomatica incarnazione del Verbo di Dio e procuri a noi analogo vantaggio, perché le cose rinviano l'una all'altra in ciò che raffigurano come in ciò che senza ambiguità esse significano. In tal modo, procedendo sulla via regia, seguendo la dottrina divinamente ispirata dai nostri santi padri e la tradizione della chiesa cattolica – riconosciamo, infatti, che lo Spirito Santo abita in essa – noi definiamo con ogni rigore e cura che, a somiglianza della raffigurazione della croce preziosa e vivificante, così le venerande e sante immagini, sia dipinte che in mosaico o in qualsiasi altro materiale adatto, debbono essere esposte nelle sante chiese di Dio, sulle sacre suppellettili, sui sacri paramenti, sulle pareti e sulle tavole, nelle case e nelle vie; siano esse l'immagine del Signore Dio e Salvatore nostro

6 Cf. "Memorandum from a Consultation on Mission," in *International Review of Mission*, Vol LXXI, No. 284. Ottobre 1982, p. 466. E' la risposta della Chiesa Cattolica al CWME Affirmation on Mission and Evangelism in view of the Sixth Assembly of the WCC.

7 E' bene ricordare che la controversia iconoclasta non ha avuto alcun impatto in Etiopia. In questi ultimi tempi però si sta imponendo la campagna dell'iconofobia delle chiese calviniste protestanti.

*Gesù Cristo, o quella dell'immacolata Signora nostra, la santa Madre di Dio, dei santi angeli, di tutti i santi e giusti. Infatti, quanto più frequentemente queste immagini vengono contemplate, tanto più quelli che le contemplano sono portati al ricordo e al desiderio dei modelli originali e a tributare loro, baciandole, rispetto e venerazione. Non si tratta, certo, di una adorazione [latría], riservata dalla nostra fede solo alla natura divina, ma di un culto simile a quello che si rende alla immagine della croce preziosa e vivificante, ai santi evangeli e agli oggetti sacri, onorandoli con l'offerta di incenso e di lumi secondo il pio uso degli antichi. L'onore reso all'immagine, in realtà, appartiene a colui che vi è rappresentato e chi venera l'immagine, venera la realtà di chi in essa è riprodotto. Così si rafforza l'insegnamento dei nostri santi padri, ossia la tradizione della chiesa universale, che ha ricevuto il Vangelo da un confine all'altro della terra.*⁸

Che ci siano state delle campagne locali e generali contro l'uso e la venerazione delle immagini anche in tempi recenti è una chiara indicazione quanta reazione le immagini possono creare sia a favore che contro.

Abbiamo già ricordato sopra quanto siano importanti le immagini per la Chiesa. Però non abbiamo ancora discusso sul che cosa in particolare può contribuire l'arte nella vita della Chiesa. Vogliamo quindi vedere insieme le ragioni proposte lungo i secoli.

La spiegazione classica è tratta dalla Lettera di San Gregorio il Grande a Serenus, vescovo di Massalia (Marseilles).⁹ Egli scrive:

Siamo stati informati che, spinto da un grande zelo, hai frantumato immagini di santi con l'intenzione che non venissero adorati e hai proibito che venissero adorati e siamo tutti con te in questo. Nello stesso tempo però non possiamo approvare che tu abbia frantumato le immagini. Di' tu, fratello, se qualche altro sacerdote ha mai fatto questo? Se non altro anche solo questo pensiero avrebbe dovuto trattenerti dal gesto per evitare di fronte ai fratelli l'apparenza di essere tu l'unico santo e saggio. Infatti adorare le immagini è una cosa, mentre imparare attraverso la storia delle immagini il soggetto dell'adorazione è ben diverso. Infatti quello che viene presentato in scritto ai lettori viene presentato in immagini per quanti non sanno leggere, dove anche gli ignoranti percepiscono quello che devono fare. L'immagine è l'alfabeto di chi non sa leggere. Le immagini quindi per la gente sostituiscono la lettura.

Questo brano nasce da un interesse pastorale. La giustificazione che ne dà per la venerazione delle immagini è che chi non sa leggere può capire il messaggio evangelico attraverso le immagini. Questo può dare l'impressione che le immagini come tali siano una pura illustrazione e che non abbiano alcun significato per chi sa leggere. Non si tratta di un caso isolato. Diversi teologi occidentali lungo i secoli hanno detto che il mondo visibile è inferiore a quello invisibile e intellettuale. Chi si occupa del mondo materiale è spiritualmente immaturo e principiante. Qui l'influenza del Neo Platonismo è evidente. Chi è adulto spiritualmente contempla la bellezza intellettuale e spirituale che è superiore alla bellezza materiale. Questo sembra mettere dei limiti all'importanza dell'arte sacra quale mezzo di formazione permanente relegandola a un ruolo funzionale.¹⁰

8 Dal *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Churches*, Trans. H.R. Percival, in *Nicene and Post Nicene Fathers*, 2nd Series, ed. P. Schaff and H. Wace, (repr. Grand Rapids MI: Wm. B. Eerdmans, 1955), XIV, pp. 549-551.

9 Gregory the Great, *Registrum Epistolarum*, Book XI, Letter 13.

10 Scrivendo da protestante Frank Burch Brown, *Good Taste, Bad Taste, and Christian Taste: Aesthetics in Religious*

Le sacre immagini quale espressione della pietà popolare costituiscono una seconda dimensione pastorale. Sono infatti come una bibbia illustrata per i poveri. Queste immagini invitano alla preghiera e alla contemplazione. Basta vedere con quanta poca venerazione vengono trattate le sacre immagini e il posto privilegiato che viene loro riservato nelle case e tra i manuali di preghiera.

A conti fatti queste due dimensioni dell'arte sacra sopra indicati rivelano un elemento di sufficienza che alla luce degli studi più recenti ci conviene evitarli. Con questo in mente, nella sezione che segue esploreremo le intuizioni della ricerca moderna sulle immagini perché siano di aiuto alle necessità spirituali della comunità cristiana.

La forza delle immagini¹¹

In un'opera monumentale che ha cambiato il modo di vedere l'arte della comunità, Freedberg ci ricorda che *quanto conosciamo attraverso l'arte è profondamente sentito nelle ossa e nelle fibre dei muscoli e dei nervi ed è percepito dalla mente.*¹² Queste espressioni ci ricordano che per troppo tempo la valutazione dell'arte era legata alla mente e forse anche all'opera d'arte riservata per pochi escludendo così altre immagini che potrebbero avere la loro bellezza. In uno studio di lungo raggio ricco di esempi presi dai secoli passati, Freedberg sostiene che non è stata data tanta importanza a quanto le sacre immagini possono suscitare nell'animo. Cita S. Bonaventura quando dice:

*Abbiamo le immagini perché gli illetterati possano leggere meglio i sacramenti della fede nelle sculture e nelle pitture come se fossero dei libri; perché le persone che non si sentono attratte dalla devozione quando sentono parlare circa le opere di Cristo si sentano più attratte dalle immagini e dalle pitture come se fosse visibile ai loro occhi; e perché fissandoli possano ricordare i benefici ricavati dalle opere virtuose dei santi a loro favore.*¹³

Il secondo e il terzo punto sono alla radice della meditazione. Questo dimostra che la forza delle immagini per risvegliarci è superiore a quello delle parole sole. Siamo condotti ad una meditazione empatica che ci apre l'accesso al divino. Dopo questo ci si domanda: "Ma questo vale per qualunque tipo di arte sia di qualità "alta" e "comune?"

Ma possiamo forse fare una distinzione tra la cosiddetta arte "alta" e "comune?" E se facciamo questa distinzione non corriamo il rischio di essere accusati di elitismo e di mancanza di carità come fossimo lontani dai poveri e da quanti sono esclusi dalla società?¹⁴ Questa distinzione risale al diciottesimo secolo. C'è stato un nuovo modo di capire l'arte e le opere d'arte. Le belle arti furono definite come un manufatto umano e come un modo di fare che dava l'impressione che fossero lì principalmente per l'amore della bellezza.¹⁵

Questo a sua volta ha dato origine a una nuova disciplina della critica d'arte che vedeva "le belle arti" come qualcosa che non avevano niente a che fare con questioni morali, religione o direttive. Si trattava di un'arte per l'arte stessa. In realtà la maggior parte dell'arte umana non era presa in considerazione. L'arte era circoscritta ai musei e alle gallerie d'arte senza alcun rapporto alla religione. Qualunque altra opera creativa fatta da mani umane non era degna

Life, New York: Oxford University Press, 2000, p. 33.

11 Il titolo è tratto da David Freedberg, *The Power of Images: Studies in the History and theory of Response*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1989.

12 Cf. Freedberg, p. 25.

13 Ibid., p. 163, traduzione del *Expositio in quatuor libros sententiarum*, lib. 3, dist. 9, qu. 2.

14 Burch Brown, op. cit., p.3.

15 Ibid., p.64.

di una definizione dell'arte in senso stretto. Negli anni 1990 studiosi come David Morgan¹⁶ e Colleen McDannell¹⁷ hanno sfidato e demolito il presupposto elitistico circa l'ipotesi che l'arte informale o vernacolare fosse per natura sua diversa dalla "arte vera" e quindi di poca importanza e apprezzamento.¹⁸ Perciò abbiamo bisogno di una valutazione della qualità e idoneità che sia più equilibrata, non sia avventata o incosciente ma che sia pluralistica e non elitistica.¹⁹ Secondo Burch Brown:

Quando si tratta di una valutazione delle qualità in campo di arte religiosa ovviamente noi dobbiamo prendere in considerazione (tra altre cose) le disposizioni di chi vede (o sente o legge), il contesto di chi produce e il contesto della comunità – diverso pubblico disponibile.²⁰ Questo ci porta al nocciolo della faccenda: che cosa dobbiamo dire della popolarità enorme della produzione di stampa?

La parola *kitsch* diventa imbarazzante (imbarazzante per gli artisti e i teologi e non per la maggior parte dei fedeli). La parola stessa e gli atteggiamenti che l'accompagnano trova le sue origini nella Germania degli anni 1950. Si potrebbe definirla come dolcissima, come qualcosa che anestetizza qualunque senso serio ascetico e morale richiesto dal cristianesimo, come qualcosa che offre una compensazione pseudo-religiosa.²¹ Questo a sua volta ci apre la strada per un'altra riflessione importante di Burch Brown:

Quello che disturba e in verità diventa un imbarazzo insopportabile è che l'esperienza religiosa che il kitsch comporta può a volte diventare qualcosa di genuino e non soggetto a critiche. E' imbarazzante riconoscere questa verità perché il kitsch può qualche volta operare miracoli dal punto di vista religioso che ci obbliga a chiederci se la dimensione estetica dell'arte ha un valore religioso o no.²²

Se il *kitsch* funziona, chi siamo noi da condannarlo senza arrecare un'offesa a quanti ne traggono grande profitto? Non bisogna dimenticare però che il *kitsch* ha i suoi limiti. Catherine Madsen sostiene che:

Il kitsch ha la forza di farci ricordare, ma è un ricordo di poca portata; non può semplicemente scandagliare una coscienza profonda. Come una rappresentazione schematica, il kitsch non presenta tutta la realtà, porta una maschera, "l'opposto assoluto del viso". E' una forma di dissimulazione. Il kitsch può portarci calma e tranquillamente condurci ad un ruolo di protetti o protettori; non ci sentiremo mai considerati con intelligenza.²³

In più:

Quello che impressiona circa la pittura delle icone è che si serve di uno stile visivo generale e molto formale per poter suscitare con certezza una risposta emozionale forte, ben pensata. Si sforza di ottenere una risposta emozionale di adorazione, umiltà, autocontrollo, implora-

16 David Morgan, *Visual Piety: A History and Theory of Popular Religious Images* (Berkeley: University of California) Press, 1998.

17 Colleen McDannell, *Material Christianity: Religion and Popular Culture in America* (New Haven: Yale University Press), 1st edition 1995.

18 Burch Brown, *ibid.*, p.133.

19 *Ibid.*, p. 137.

20 *Ibid.*, p. 145.

21 Aidan Nichols, O.P., *Redeeming Beauty Soundings in Sacral Aesthetics*, Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 1988, p. 108.

22 *Ibid.* p. 147.

23 Catherine Madsen, "Kitsch and Liturgy," in *Tikkun* 16(2): 41, 2001.

zione, e la coscienza viva di essere visti, inevitabile e riproducibile. E lo fa riproducendo lo sguardo che vede. E' il contrario della riproduzione meccanica: secondo lo stile metodico che segue dipende soprattutto dalla calma, dall'attesa, dalla fede in un vero incontro. Se il kitsch non ha niente da dire per la prima volta, ma solo alla decima, l'icona ha sempre da dire la prima volta: ogni volta ci chiede di "non dimenticare le cose che i tuoi occhi hanno visto; non ti sfuggano dal cuore per tutto il tempo della tua vita". (Deut. 4: 9)

Burch Brown propone una serie di dodici presupposti che meritano di essere riportati nella loro integrità. Ci possono essere di aiuto nella valutazione delle immagini cristiane nel contesto pastorale.

1. C'è dell'arte e della musica di buon gusto e di argomento religioso. Sarebbe proprio strano se non fosse così in vista della diversità culturale.
2. Non qualunque opera d'arte e musica di buon gusto può essere utilizzato per il servizio religioso, per non dire niente di altre tradizioni e comunità di fede. Per il servizio religioso non è sufficiente che un'opera d'arte o lo stile sia piacevole. Bisogna che sia adatto.
3. Ci sono ben diversi altri modi propriamente cristiani adatti per la mediazione dell'esperienza artistica che va dal senso radicalmente trascendente al senso radicalmente immanente del sacro; da un'abbondanza esuberante di mezzi a quella minima; dal tono pastorale a quello profetico; dallo scopo di istruzione a quello meditativo.
4. Ogni epoca e cultura tende a sviluppare una nuova forma di musica e arte sacra che a prima vista sembra profana a molti.
5. Siccome ogni stile musicale/estetico richiede una sintonia particolare, non tutti possono giudicare con competenza qualunque opera d'arte o musica. Però la tentazione di farlo è insita in tutti. Questo impulso va addebitato al peccato della superbia.
6. E' un atto di carità cristiana imparare ad apprezzare o almeno avere rispetto per lo stile che è caro ad altre persone in modo particolare per le opere che essi apprezzano di più per il loro culto o per il resto della loro vita.
7. Divergenza di opinione sul gusto della musica religiosa (o qualunque arte) potrebbe essere buona e produttiva; nello stesso tempo però potrebbe toccare un tasto sbagliato che molto spesso potrebbe riflettere e implicare divergenza religiosa oltre che estetica.
8. Non si può mai esprimere in parole le ragioni per cui la bellezza o stile è bello o brutto, debole o potente (e in quale circostanza); spesso però possono essere identificate attraverso il confronto e una continua ammirazione e ascolto.
9. Il giudizio sul bello inizia e gode considerazione particolare nella comunità o tradizione dove un dato stile o opera ha le sue origini ed è meglio conosciuto. Però non finisce tutto qui; e non può finire qui se lo stile o l'opera deve attirare l'attenzione in una gamma di persone in un dato tempo.
10. La valutazione generale di qualunque opera artistica per l'uso del culto deve essere condotta dal clero, la congregazione e i periti dell'arte e della musica, tenendo sempre presente non solo le qualità estetiche dell'arte stessa ma anche le esigenze più vaste e il profilo del culto che in definitiva dovrebbero insieme corrispondere e dare orientamento all'opera d'arte e musica particolare.

11. Anche se è d'obbligo che l'arte ecclesiastica sia relativamente accessibile a tutti in molte chiese, la Chiesa ha bisogno anche di un'arte – inclusa l'arte "classica" di vario tipo - che continui a sfidare e interpellare la crescita spirituale e teologica nella dimensione estetica. Questa è l'arte nella quale i cristiani vengono introdotti ma dalla quale raramente riescono ad uscirne fuori.
12. Quasi tutte le opere d'arte accolte ed apprezzate da un gruppo particolare per un dato periodo di tempo e per diversi scopi ha un sapore religioso. E questo perché la vita trova modi diversi e sorprendenti di scoprire la religione. S. Agostino dice: Signore i nostri cuori sono inquieti finché non trovano riposo in te.²⁴

Le implicazioni pratiche di questi presupposti saranno spiegati meglio nella sezione seguente del nostro studio dove troveremo le sfide della vita concreta per quanto riguarda l'arte cristiana in Etiopia.

La strada del progresso in Etiopia

L'impressione che un visitatore casuale riporta di una chiesa cattolica di rito etiopico è che è priva di un'arte in stile vagamente etiopico. Questo non significa che non ci sia un'opera d'arte degli etiopici ma, dove c'è, rappresenta una imitazione piuttosto povera dello stile occidentale. Non c'è uno schema generale di quello che sono le immagini rappresentate in opere d'arte a titolo devozionale. E' un miscuglio di stile.²⁵ Neppure l'arredamento liturgico e l'architettura seguono lo stile liturgico di carattere orientale. Questo ovviamente lascia una impronta nello stile della rappresentazione delle opere d'arte. Il fatto stesso che la chiesa cattolica di rito etiopico sia nata con il desiderio di riportare le pecore perse nel vero ovile di Roma ha lasciato i suoi segni sulla vita liturgica e spirituale dei suoi fedeli di oggi.

Le preghiere, le pratiche devozionali e il modo di celebrare la liturgia tradiscono l'influenza massiccia dei missionari occidentali che vennero ad evangelizzare l'Etiopia Cristiana.²⁶ Il risultato è ibrido – che non gode il meglio né dell'uno né dell'altro mondo. Come tutte le cose ibride, il risultato è sterile. Di solito l'arte che si vede nelle chiese cattoliche di rito etiopico non include i santi etiopici e temi etiopici. L'unico santo che viene dipinto è il Beato Ghebre-Michael, un convertito al cattolicesimo. Tutto quello che sa della chiesa ortodossa etiopica è visto con sospetto estremo e rifiuto immediato. Ovviamente ci sono delle eccezioni, ma si tratta di una piccola minoranza e sono soggette ad aspre critiche. Quelli che - come l'autore di questo articolo - hanno imparato l'iconografia e vogliono promuovere un'iconografia di

24 Ibid., p. 250-251 (la sottolineatura è una aggiunta).

25 Bisogna stare attenti a non gettare il bambino con l'acqua sporca. La Congregazione per le Chiese Orientali nell'Applicazione delle prescrizioni Liturgiche del CCEO al paragrafo 38 mette in guardia i pastori che "Le chiese orientali cattoliche, tuttavia, hanno recepito non poche devozioni proprie della chiesa latina, non appartenenti quindi alla struttura tradizionale del culto orientale. Non è bene che le devozioni particolari, che contribuiscono alla vita spirituale dei fedeli risultino estranee al patrimonio proprio di ciascuna chiesa: se dunque si sviluppano indipendentemente da esso possono facilmente dare luogo a forme di spiritualità 'parallele'. Nello stesso tempo però il documento aggiunge "Ma poiché queste devozioni sono ormai molto diffuse nelle chiese orientali cattoliche e di fatto nutrono e confortano i loro fedeli, sarebbe una grave imprudenza e segno di scarsa sensibilità pastorale ritenere di doverle estirpare alla leggera. Le autorità delle chiese *sui iuris* promuoveranno concretamente un'autentica formazione mistagogica dei fedeli e, in primo luogo, dei ministri, una spiritualità che sgorgi dalle tradizioni liturgiche proprie".

26 Cf. Getachew Haile, Aasulv Lande and Samuel Rubenson (eds.) *The Missionary Factor in Ethiopia, Papers from a Symposium on the Impact of European Missions on Ethiopian Society*, Lund University, August 1996. *Studies in the Intercultural History of Christianity*, Volume 110, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1998.

stile etiopico più autentica devono affrontare una battaglia in salita. Persino la rappresentazione dell'arte etiopica nel futuro messale di rito etiopico è stato oggetto di molte critiche.

Che cosa dobbiamo fare per superare la resistenza al ritorno all'autenticità in un contesto di rottura voluta con il passato? Si tratta di un impegno complesso che esula dallo scopo principale di questo articolo. Possiamo solo suggerire diverse possibilità secondo lo schema delle dodici ipotesi di Burch Brown. Non tutte le ipotesi sono ugualmente importanti per le nostre riflessioni (teniamo presente i punti 6-10) perché vengono dal contesto occidentale e riflettono lo sviluppo delle chiese occidentali. Il nostro contesto è un po' complicato per la rottura con il passato sopra indicato e il carattere ibrido della chiesa cattolica etiopica. Bisogna tenere presente l'identità della chiesa in genere per fare un passo in avanti. Abbiamo una corposa letteratura che documenta l'iconografia della chiesa ortodossa etiopica.²⁷

Studiosi moderni continuano la loro ricerca sul suo sviluppo, la tecnica e le fonti.²⁸ Gli danno tanta importanza. Ci vorrebbero degli studiosi dell'arte cristiana etiopica moderna che comprendono e s'ispirano alle scoperte dei loro contemporanei.

Il primo punto da affrontare riguarda la disponibilità delle immagini devozionali d'ispirazione del cosiddetto stile di San Sulpizio prodotte in massa in materiale scadente. Questo stile di iconografia era accettato come "norma", se permettete, per la maggior parte del mondo cattolico romano dalla fine degli anni 1880 al 1950 e durante il periodo che va fino al Concilio Vaticano II. Questo stile è ancora comune nella chiesa cattolica etiopica per le stesse ragioni descritte alla nota 23. Anche se diversi ortodossi hanno adottato lo stile di ispirazione occidentale, i temi riprodotti sono ancora etiopici e lo schema in genere è tradizionale. Diverse chiese moderne sono affrescate da pittori che hanno studiato alla scuola d'arte dell'università di Addis Abeba. Tecnicamente sono ben fatti. Non così nelle chiese cattoliche dove numerosi dilettanti hanno messo in mostra immagini in pittura copiate dalle fotografie. Non aggiungono niente allo spazio liturgico. Costituiscono solo una distrazione dall'atto liturgico. L'iconografia dovrebbe essere di aiuto complementare alla liturgia. L'immagine racchiude globalmente una collezione di informazioni, mentre le parole le decifrano una dopo l'altra. L'iconografia trasmette i messaggi direttamente quanto la liturgia può proclamare solo in maniera sintetica. Come può allora uno stile straniero fare da complemento ad una celebrazione liturgica etiopica? Non può e c'è anche un conflitto di stile.

Ancora una volta Marcel Metzger ha messo il dito sulla materia: *Le chiese latine pongono l'enfasi sullo sforzo umano e vedono i sacramenti come un aiuto individuale. Mentre la tradizione iconografica e liturgica dell'Oriente, al contrario, mette l'accento sull'incontro tra Dio e l'assemblea con i suoi doni. Il messaggio della liturgia e dell'iconografia prepara la comunità ad accogliere la vita e la comunione che Dio offre.*

27 Le seguenti pubblicazioni facilmente accessibili al pubblico comune danno una visione generale dell'arte cristiana etiopica di vario tipo. *African Zion: the sacred art of Ethiopia*, catalogue by Marilyn Heldman with Stuart C. Munro-Hay; essays by Donald E. Crummey... [et al.]; edited by Roderick Grierson. New Haven: Yale University Press in association with InterCultura, Fort Worth, Walters Art Gallery, Baltimore, Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa, 1993. *Churches of Ethiopia: the Monastery of Nārgā Šellāsē* / Mario Di Salvo; with texts by Stanislaw Chojnacki, Osvaldo Raineri. Milano, Italy: Skira Editore S.p.A.; New York, NY; distributed by Abbeville Publishing Group, 1999. Stanislaw Chojnacki, *Ethiopian Icons*. Catalogue of the Collection of the Institute of Ethiopian Studies from the Addis Ababa University. Skira Editore (20 Nov 2000).

28 Wion, A. et Bosc-Tiessé, (2005): *Peintures sacrées d'Éthiopie*. Collection de la Mission Dakar-Djibouti, éditions Sépia, Saint-Maur-des-Fossés, 144 p., 137 ill.; Bosc-Tiessé, Claire. - *Les Îles de la mémoire*

Sembra, quindi, necessario più che mai dal punto di vista pastorale restaurare il rapporto vitale tra la liturgia e l'iconografia. Il punto di vista di Metzger viene ribadito con maggior enfasi da Robin M. Jensen:

L'espressione visuale è tanto importante per il nostro culto quanto la preghiera. E' un modo valido per dare lode e onore al Signore. Quando prepariamo un'opera d'arte non facciamo altro che restituire le primizie, il meglio che abbiamo alla sorgente di ogni bello. Il gesto non è altro che un restituire, un'offerta di gratitudine per tutto il bello che ci è stato donato in anticipo alla creazione. L'aspetto dell'ambiente del culto a sua volta, sia consciamente che inconsciamente condiziona la nostra esperienza religiosa. Dove c'è l'arte c'è anche la parola visiva e udibile.

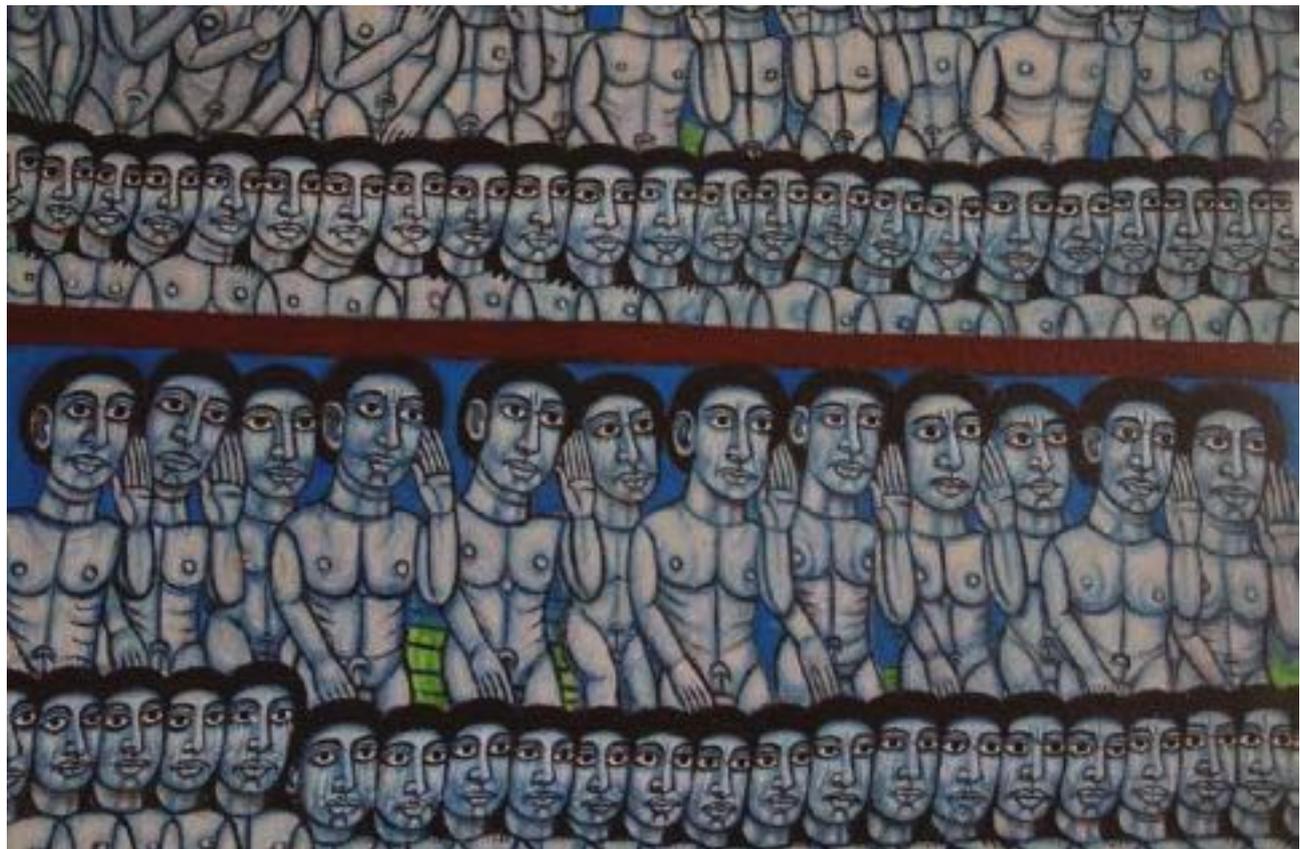
Aidan Nichols osserva che: *programmare delle decorazioni con immagini in pittura all'interno della chiesa senza alcun riferimento allo schema generale del contenuto della rivelazione cristiana e che non rispondono alle celebrazioni dei misteri liturgici non fa altro che condannare l'edificio della chiesa alla incoerenza.*

Raccomandazioni

Quello che questi autori vogliono raccomandare è l'autenticità, la coerenza e una visione accurata di quello che viene proclamato nella liturgia. E' ovvio quindi che la Chiesa cattolica debba avere un comitato con il compito di supervisionare e dare consiglio sulla riforma dell'arte ecclesiastica. Tutto sommato si tratta di un impegno ecclesiale e non può essere lasciato all'iniziativa personale di un parroco o una parrocchia particolare. Il comitato deve essere composto di periti nell'arte cristiana etiopica, nella liturgia e teologia etiopica. Deve essere multidisciplinare perché l'arte non la si può prendere isolatamente come non si può prendere isolatamente la liturgia. Il comitato deve avere un inventario fotografico dello spazio liturgico di ogni chiesa e cappella in tutte le eparchie di rito etiopico, preparare un resoconto e proporre delle raccomandazioni. Bisogna organizzare seminari e gruppi di studio per il clero e i fedeli senza escludere nessuno. La riforma dell'arte sacra va condotta dentro lo schema generale della riforma della Chiesa Cattolica Etiopica. Qualcosa si può fare per migliorare la vita liturgica e pastorale dei fedeli con una preparazione adeguata e sensibilità pastorale.



Il Giudizio universale /The Last Judgement.



I giusti e i peccatori al Giudizio Universale / *The justs and sinners at the Last Judgement.*



Particolare del Giudizio Universale/ *Detail of the Last Judgement.*

A treasury of riches reopened for catholics

Brendan Cogavin

Introduction

After a long and tortuous road, with many twists and turns along the way, the Ethiopian Catholic Church in the person of Abune Musie has started on the road to recovering its ancient roots and bring them to a new generation in a pastorally relevant way. The call by the fathers of the Second Vatican Council in the Decree on the Catholic Churches of the Eastern Rite (*ORIENTALIUM ECCLESJARUM*) §6 that *they should attain to an ever greater knowledge and a more exact use of them [their legitimate liturgical rite and their established way of life], and, if in their regard they have fallen short owing to contingencies of times and persons, they should take steps to return to their ancestral traditions* is being responded to, no more so than in the organization of the liturgical space and in particular the iconographic layout.

With the publication by the Congregation for Eastern Churches in 1996 of the document entitled *Applying the Liturgical Prescriptions of the Code of Canons of the Eastern Churches* a new impetus was given to the practical application of both the Code of Canons of the Eastern Churches and *Orientalium Ecclesiarum*. The creation of the Eparchy of Emdiber gave a new opportunity to the Ethiopian Catholic Church to start afresh and to embark upon the renewal of its institutions and traditions. It is in this context that we shall approach our discussion of the pastoral implications of the renewal of iconography in the Ethiopian Catholic Church. A number of issues need to be included in our discussion in order to provide us with the requisite theoretical and theological foundations for our practical suggestions. In the first place, we need to ground the concern with sacred art in the context of the Second Vatican Council's concern for Church renewal and more recent reiterations of this. Alongside the wider Church concern for overall renewal of the Church in many spheres, we will need to explore the specifically Ethiopian context where it touches on the rediscovery of the riches and treasures of the Ethiopian tradition. Secondly, having set out the Ethiopian context, we need to look at the traditional church understanding of sacred art and exploring how this can be applied to the Church today and what might be its limitations. To enable us to expand our understanding of sacred art it will be necessary to consider the thoughts of a number of contemporary authors on the subject of images in general and sacred images in particular. Thirdly, after taking on board the ideas and inspirations of contemporary thinkers on sacred art, we will examine a number of important practical issues and how they might impact on a renewal of Ethiopian Christian Art in the Catholic Church.

Contemporary Church concern for sacred art

On December 4th 1963 Pope Paul VI promulgated *Sacrosanctum Concilium* (*SC Constitution on the Sacred Liturgy*). Chapter VII of that document deals with sacred art and furnishings

and sets out the high esteem in which the Church holds man's artistic activities. Their importance lies in their orientation toward the *infinite beauty of God which they attempt in some way to portray by the work of human hands [...] to the single aim of turning men's minds devoutly toward God* (SC §122a).

Bishops are reminded that it is their duty to ensure that noble beauty and not sumptuous display be encouraged. They are also to ensure that *they carefully remove from the house of God and from other sacred places those works of artists ... which offend ... by lack of artistic worth, mediocrity* (SC §124a). When judgment is to be passed on works of art, competent expert people and the diocesan commission on sacred art should be consulted because it is not a matter of personal taste but rather it is an ecclesial one since the tradition is ecclesial and not subjectively personal. So often this is ignored even at an individual parochial level, leading to many acrimonious clashes; more on this subject later.

Artists are also included in the promulgation. They are reminded that *they should ever bear in mind that they are engaged in a kind of sacred imitation of God the Creator, and are concerned with works destined to be used in Catholic worship, to edify the faithful, and to foster their piety and their religious formation* (SC §127c). It is quite a responsibility to imitate God the Creator and is not to be taken lightly neither by the artist nor by the one commissioning the art. The vocation and responsibility of the artist is further elaborated in Pope John Paul II's *Letter to Artists* written in 1999. He writes, *None can sense more deeply than you artists, ingenious creators of beauty that you are, something of the pathos with which God at the dawn of creation looked upon the work of his hands* (§1a). He continues, *they are to see themselves and the whole of creation with eyes able to contemplate and give thanks, and to raise to God a hymn of praise. This is the only way for them to come to a full understanding of themselves, their vocation and their mission* (§1f).

The fruits of the work of the artist have meant that *on countless occasions the biblical word has become image, music and poetry, evoking the mystery of "the Word made flesh" in the language of art. [...] Believers above all have gained from it in their experience of prayer and Christian living. Indeed for many of them, in times when few could read or write, representations of the Bible were a concrete mode of catechesis* (§ 5c,d). These themes will be taken up and discussed in more detail later.

Pope John Paul II reflects on the ways in which the Church throughout the ages has dialogued with art and affirms the fact the Church needs art. Indeed, *the Church hopes for a renewed "epiphany" of beauty in our time and apt responses to the particular needs of the Christian community* (§ 10c). This will be our agenda as we explore the ways in which this can be realized in the Ethiopian context.

What then is the Ethiopian context? To answer that question we need to delve into the history of the Catholic Church's presence in Ethiopia and highlight the background to the attitudes present today. There are two distinct phases in the Catholic Church's involvement in Ethiopia: (1) the 16th to 17th century Jesuit mission and (2) the 19th century Lazarist and Capuchin missions. Both phases are characterized by taking advantage of the political situation at the time. The first phase ended in failure and the second phase is the origin of the present-day Catholic Church in Ethiopia.

Although there were a number of sporadic contacts between Catholic missionaries and northern Ethiopia during the 18th century, their impact was negligible. Various Franciscan missions attempted to establish a new foothold, but they were unsuccessful. The basic approach taken by the Jesuits in the 17th century with its focus on the royal court and the non-acceptance of indigenous forms of Christianity did not change.

It wasn't until the 19th century that prolonged contacts between Ethiopia and Western Europe started again. This took place in the context of the colonial expansion into Africa. Europeans were searching for commercial, diplomatic and missionary opportunities in Africa and Ethiopia was no exception to this search.

St. Justin de Jacobis (1839), founder of the Lazarist (Vincentian) mission, and the future Cardinal Massaja (1846), founder of the Capuchin mission in Ethiopia initiated the new missionary phase. While missionaries were interested in religious matters, the Ethiopia rulers were more interested in commerce and Western technological advances which could be beneficial to their kingdom. The renewed interest of Ethiopians in European contacts came at a time when Ethiopia was still in the throes of a period of anarchy called the *Zemene Mesafint*, the 'era of the princes'. During this period, which stretched from the late 17th century to the middle of the 19th century, there was no strong central ruler. The real rulers of the kingdom were the local warlords who vied for control of the king. Chaos reigned until a powerful lord, Kassa Hailu, managed to seize power taking as throne name, Tewoderos II. During his reign and that of his successors, Ethiopia once again was united under a powerful single ruler who founded the Ethiopia that we know today. It was into this context that Western missionaries appeared.

The "success" of the work of the two afore-mentioned missionaries was based on the fact that in contrast to previous missionaries, they were more willing to adapt to or adopt the local Christian practices. Although St. Justin de Jacobis is seen as the apostle of the Ethiopian Rite Catholic Church, it still remains that he was a man of his time and ecclesiology. His mission was to bring the Church of Ethiopia back into what was thought of as being the one true Church. That was the ecclesiology of his time and the motivation behind his apostolate in Ethiopia.

Pope John Paul II in his *Orientale Lumen* (OL) 20b points out that [...] *attempts [at unity] in the past had their limits, deriving from the mentality of the times and the very limited understanding of the truths about the Church*. Also OL 21a refers to the Eastern Churches which entered into full communion with Rome and how this process reflected *the degree of maturity of the ecclesial awareness of the time*. Roberson points out that *Roman Catholic theology of the Church vigorously emphasized the necessity of the direct jurisdiction of the Pope over all the local churches. This implied that churches not under the Pope's jurisdiction could be considered objects of missionary activity for the purpose of bringing them into communion with the Catholic Church*.¹ The result of all their missionary zeal was the creation of an Ethiopian Catholic Church through the conversion of Orthodox Christians. Gradually Catholics defined themselves in negative terms, i.e., as not being Orthodox and therefore anything which

1 cf. Ronald Roberson, *The Eastern Christian Churches. A brief survey*. Rome: Edizioni «Orientalia Christiana» sixth edition, 1999, p. 139.

smacked of Orthodox practice was to be rejected outright and what came from Rome was to be embraced, including its theology and art.

In the light of the renewal of the Catholic Church after the Second Vatican Council, much still has to be done both in the renewal of the Ethiopian-rite liturgy and relations between the Catholic Church and the Ethiopian Orthodox Tewahedo Church. The main aspect which we will be treating is the recovery of the artistic patrimony. Pope John Paul II pointed out to the Catholic bishops of Ethiopia and Eritrea that:

Efforts to gain a deeper understanding of the history and development of the Alexandrian rite should continue, so that the common Christian tradition of the region can contribute to the journey to unity, both within the Catholic community and with the other Churches.²

A key element in tackling present day issues and planning for the future is a study of, and revitalization of one's tradition. To find out where we are going we need to look at where we have come from in an honest and holistic way. As EO 2 says: *it is the mind of the Catholic Church that each individual Church or rite retain its traditions whole and entire, while adjusting its way of life to the various needs of time and space.*

John Paul II points out in SA 31b: *It is essential to go back to the past in order to understand, in the light of the past, the present reality and in order to discern tomorrow. For the mission of the Church is always oriented and directed with unfailing hope towards the future.* In the case of the Oriental-rite Catholic Churches this is not a luxury. It is not something simple. It is fraught with difficulty due to their origin and their history of relations with their Mother Churches. But it cannot be avoided if the Ethiopian Catholic Church wants to be truly authentic.

All members of the Eastern Rite should know and be convinced that they can and should always preserve their legitimate liturgical rite and their established way of life, and that these may not be altered except to obtain for themselves an organic improvement. All these, then, must be observed by the members of the Eastern rites themselves. Besides, they should attain to an ever greater knowledge and a more exact use of them, and, if in their regard they have fallen short owing to contingencies of times and persons, they should take steps to return to their ancestral traditions. (OE 6a)

Part of the return to one's "ancestral traditions" involves the reform of a liturgy which because of its exposure to the Latin-rite has the appearance of a mixture of the two. There is the tacit belief that the Ethiopian Catholics, in order to be Catholic, must have some elements that look Roman. This betrays a certain inferiority which was introduced by Western missionaries and continues to be implicit in the Western missionary message today. They cannot be too Ethiopian because they will be "like the Orthodox." Again identity is split between Rome and Ethiopia. Speaking of the ancient Churches in Ethiopia and Eritrea, Cardinal Silvestrini said: *There were and are significant models of the incarnation of the Church in the local culture: the Alexandrian tradition, in its spreading to Ethiopia, took on its own features, ever more deeply African.* But even more importantly he continued: *For this reason one must look*

² Catholic Bishops' Conference of Ethiopia and Eritrea, June 12th 1997, cf. no. 5, Booklet p. 22. Note that the Alexandrian-rite is the mother rite of Ethiopia and Eritrea.

*back at this liturgical and disciplinary tradition which more naturally can form even today those people who in neighbouring areas choose to embrace the Christian faith.*³

These ancient traditions, of which the Ethiopian Catholic Church is an heir, would seem to be the more natural way of evangelization, due to their deeply African character. The promotion of the authentic Ethiopian tradition is therefore essential for a fruitful work of evangelization the Church is after all, missionary by its very nature. A revitalized and confident Ethiopian Catholic Church would be much more effective in its missionary nature. It would also mean that the Catholic Church would not proselytize the Orthodox faithful but would rather announce the Kingdom of God together with the Orthodox Church.⁴

The fundamental idea which sets the tone for a correct understanding of the relationship between Church and Mission can be found in AG 2. It reads: *The pilgrim Church is missionary by its very nature. For it is from the mission of the Son and the mission of the Holy Spirit that she takes her origin, in accordance with the decree of God the Father.* In this understanding, what comes first is mission - the Trinitarian mission. From this mission the Church is born. The Church is missionary, i.e., it is being sent and is not the one who sends. It is not itself the origin of mission. Because God is a missionary God the People of God are in turn a missionary people. *Therefore mission is not some sort of an appendix to its other activity which in turn means that we can no longer speak of church and mission but rather of the mission of the Church.* The Church is a people made one with the unity of the Father, the Son, and the Holy Spirit (LG 1-4).

The Church thus described is also a pilgrim church. It is a church which is on the move. LG 48-51 dwells on the eschatological character of the Church. The Church is in movement and thus is always in need of renewal and conversion. The path of renewal and conversion is through evangelization and inculturation.

This might seem at first to be not applicable in the Ethiopian context since the Church has been established and inculturated. But this begs the question: what model of inculturation governs Church life in Ethiopia and Eritrea? Yes, the Church has been established - in institutional terms and yes, faith and culture have formed a synthesis. It is held up as an example of successful inculturation. The difficulty lies in understanding inculturation and evangelization solely in terms of reaching the end point of the "planting of the church" and only really applicable to the so-called "young Churches." What comes after is merely seen as maintenance work. The Church in Ethiopia and Eritrea cannot complacently sit back and say to others "Look at our successful inculturation."⁵

3 Cardinal Silvestrini was the then Prefect of the Congregation for Eastern Churches. Cf. the Eighth General Congregation of the Special Assembly for Africa of the Synod of Bishops, *L'Oss. Rom.*, No. 18, 4 May 1994, p. 6.

4 Cf. *General Principles and Practical Norms for Co-ordinating the Evangelizing Activity and Ecumenical Commitment of the Catholic Church in Russia and in the Other Countries of the C.I.S.* (also known as *Pro Russia*) published on 1 June 1992 by the Pontifical Commission for Russia, *Catholic International* Vol. 3, No. 18, October 1992 pp.888-893. Instead of the building of "parallel structures of evangelization" (*Pro Russia* II, 2) there are other alternatives. *Pro Russia* continues in II, 4: *Should circumstances permit, the pastors of the Catholic Church, out of missionary zeal and concern for the evangelization of millions of people who do not yet know Christ, should endeavour to cooperate with the Orthodox bishops in developing pastoral initiatives of the Orthodox Church. They should be pleased if by their contribution they can help train good Christians.*

5 For a more detailed discussion of the problematic cf. Brendan Cogavin, "Ethiopia and Inculturation," in *Cultures and Faith*, IV-2, 1996, Pontifical Council for Culture, Vatican City, pp. 127-131. Many people equate borrowings from the

The Pontifical Council for Promoting Christian Unity organized a consultation on “Mission in a New Age” in Rome from 19-22 April 1982. One of outcomes of this consultation was a Memorandum which indicated that *Inculturation is a tentative and continuing process accomplished in daily life at the heart of the Christian community.*⁶ The reflections of the Synod Fathers as expressed in EA indicate that: *Inculturation is a difficult and delicate task, since it raises the question of the Church’s fidelity to the Gospel and the Apostolic Tradition amidst the constant evolution of cultures. Rightly therefore the Synod Fathers observed: “Considering the rapid changes in the cultural, social, economic and political domains, our local Churches must be involved in the process of inculturation in an ongoing manner”[...] “Inculturation is a movement towards full evangelization.”* (EA 62).

The call for an ongoing inculturation is a demand of faith. Faith needs to be constantly strengthened in order to face new challenges. These are linked by the Synod Fathers to the phenomena of *family uprooting, urbanization, unemployment, materialistic seductions of all kinds, a certain secularization and an intellectual upheaval caused by the avalanche of insufficiently critical ideas spread by the media* (EA 76).

The Church in Ethiopia faces these challenges too. It seems urgent that there be clear pastoral leadership and reflection. How are we to interpret and transmit the Good News in a culture which is dynamic and changing? How can sacred art play its role in the future transmission of the Gospel?

Historical pastoral approaches to art

A lot of discussion has taken place over the centuries of the Church’s existence as to the role of images in the life of the Church. The disputes over their validity and the legitimacy of their use are well documented, therefore there is no use in repeating them here.⁷ It is important, however, to mention the Second Council of Nicea (787AD). This was the 7th Ecumenical Council in which the Eastern and Western Churches agreed upon the dogmatic statement that:

To make our confession short, we keep unchanged all the ecclesiastical traditions handed down to us, whether in writing or verbally, one of which is the making of pictorial representations, agreeable to the history of the preaching of the Gospel, a tradition useful in many respects, but especially in this, that so the incarnation of the Word of God is shown forth as real and not merely phantastic, for these have mutual indications and without doubt have also mutual significations.

We, therefore, following the royal pathway and the divinely inspired authority of our Holy Fathers and the traditions of the Catholic Church (for, as we all know, the Holy Spirit indwells her), define with all certitude and accuracy that just as the figure of the precious and life-giving Cross, so also the venerable and holy images, as well in painting and mosaic as of other fit materials, should be set forth in the holy churches of God, and on the sacred vessels and on the vestments and on hangings and in pictures both in houses and by the wayside,

Ethiopian Orthodox Church as being authentic inculturation. A veneer of mahogany does not make pine mahogany. Scratch the surface and pine reveals itself.

6 Cf. “Memorandum from a Consultation on Mission,” in *International Review of Mission* Vol. LXXI, No. 284, October 1982, p.466. It is a Roman Catholic response to the CWME Affirmation on Mission and Evangelism in view of the Sixth Assembly of the WCC.

7 It is worth noting here that the iconoclastic controversy did not impact upon Ethiopia. However, in more recent times the iconophobic campaigns of the Calvinistic protestant churches in Ethiopia are making themselves felt.

to wit, the figure of our Lord God and Saviour Jesus Christ, of our spotless Lady, the Mother of God, of the honourable Angels, of all Saints and of all pious people. **For by so much more frequently as they are seen in artistic representation, by so much more readily are men lifted up to the memory of their prototypes, and to a longing after them; and to these should be given due salutation and honourable reverence, not indeed that true worship of faith which pertains alone to the divine nature; but to these, as to the figure of the precious and life-giving Cross and to the Book of the Gospels and to the other holy objects, incense and lights may be offered according to ancient pious custom. For the honour which is paid to the image passes on to that which the image represents, and he who reveres the image reveres in it the subject represented. For thus the teaching of our holy Fathers, that is the tradition of the Catholic Church, which from one end of the earth to the other hath received the Gospel, is strengthened.**⁸

That there have been many local and generalized campaigns against the use of images in worship and not just in the far distant past testifies to the strength of feeling which images can provoke, both for and against.

In the previous section we have already mentioned that the Church needs art. However, it has not yet been discussed as to what, in particular, art brings to faith and Church life. With this in mind, we now go on to look at some of the tradition reasons which have been given over the centuries.

The classical explanation is taken from Gregory the Great's *Letter To Serenus*, Bishop of Massilia (Marseilles).⁹ He writes:

*For indeed it had been reported to us that, inflamed with inconsiderate zeal, you had broken images of saints, as though under the plea that they ought not to be adored. And indeed in that you forbade them to be adored, we altogether praise you; but we blame you for having broken them. Say, brother, what priest has ever been heard of as doing what you have done? If nothing else, should not even this thought have restrained you, so as not to despise other brethren, supposing yourself only to be holy and wise? **For to adore a picture is one thing, but to learn through the story of a picture what is to be adored is another. For what writing presents to readers, this a picture presents to the unlearned who behold, since in it even the ignorant see what they ought to follow; in it the illiterate read. Hence, and chiefly to the nations, a picture is instead of reading.***

While this extract shows pastoral concern, the justification for images is that the illiterate cannot read but they can get the Gospel message through pictures. This seems to imply that images as such are for mere illustration purposes and are not relevant for those who can read. This is not an isolated attitude. Down through the centuries various Western theologians have said that the visible world is inferior to the invisible and intellectual sphere. Those who engage in the material world are spiritually immature or beginners. The influence of Neo-Platonism is apparent. Spiritual adults prefer to contemplate intellectual or spiritual

8 From *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church*, trans H. R. Percival, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2nd Series, ed. P. Schaff and H. Wace, (repr. Grand Rapids MI: Wm. B. Eerdmans, 1955), XIV, pp 549-551.

9 Gregory the Great, *Registrum Epistolarum*, Book XI, Letter 13.

beauty which is higher. This seems to limit religious art to a functional role rather than as a means of ongoing spiritual formation.¹⁰

A second pastoral dimension to sacred images is their role as expressions of popular piety. They can constitute in fact a sort of illustrated Bible for the poor. These pictures serve as objects leading to prayer and contemplation. We only need to witness how small religious images are treated with reverence and have pride of place in homes and in between the pages of prayer books.

On a certain level, the two dimensions of sacred art mentioned above betray a certain element of condescension which in the light of more modern scholarship we would do well to avoid. In the next section, with this in mind we shall explore the insights from modern research on images in order to better serve the spiritual needs of the Christian community.

The power of images¹¹

In a monumental work, which changed the art community's way of looking at art, Freedberg starts off by reminding us *that what we know through art is felt in our bones and nerves and muscles as well as grasped by our minds.*¹² With these words we begin to understand that for too long art appraisal has been concerned with the intellectual and therefore perhaps elitist aspects of works of art and thereby excluding the rest of the images which could have their own potential. In a wide-ranging study, replete with a multitude of examples from down through the ages, Freedberg argues that not enough attention has been given to the responses to sacred images. He quotes Saint Bonaventure as saying that:

*We have images (1) so that the illiterate might more clearly be able to read the sacraments of the faith in sculptures and in pictures, as if in books; (2) so that people who are not excited to devotion when they hear of Christ's deeds might at least be excited when they see him in figures and pictures, as if present to our bodily eyes; and (3) so that by seeing them we might remember the benefits wrought for us by the virtuous deeds of the saints.*¹³

The second and third points lie at the roots of meditation. This indicates that the power of images to arouse us is greater than that of words alone. We are led to empathic meditation which allows us to have access to the divine. This then begs the question, "does this hold good for all types of art, both 'high' and 'low'?"

But can we make distinctions between so-called 'high' and 'low' art? If we do are we not running the risk of accusations of elitism and being uncharitable, being far removed from the poor and socially excluded?¹⁴ The origins of the distinction between the two types of art go back to the eighteenth century. Art and the arts came to be understood in a new way. 'Fine arts' came to be defined as *human artifacts and ways of making that seemed to exist primarily for the sake of their beauty.*¹⁵

10 Writing from a Protestant background, Frank Burch Brown, *Good Taste, Bad Taste, & Christian Taste: Aesthetics in Religious Life*, New York: Oxford University Press, 2000. p. 33.

11 The title comes from David Freedberg, *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1989.

12 Cf. Freedberg, p.25.

13 Ibid., p.163, a translation of *Expositio in quatuor libros sententiarum*, lib. 3, dist. 9, qu. 2.

14 Burch Brown, op. cit., p.3.

15 Ibid., p.64.

This in turn gave rise to a whole new discipline of art criticism which saw ‘fine art’ as more and more divorced from questions of morality, religion or instruction. It was art for art’s sake. Effectively, the vast majority of human artifacts were excluded from consideration. Art became confined to museums and art galleries and were isolated from any religious context. All other creative work of human hands was not worthy of consideration in their narrow definition of art. In the 1990s, scholars such as David Morgan¹⁶ and Colleen McDannell¹⁷ challenged the accepted view and sought to demolish *the elitist presuppositions behind the assumption that informal or vernacular art is by nature quite unlike “real art” and therefore unworthy of attention or appreciation.*¹⁸ Therefore what is needed in assessing quality and appropriateness is some sort of middle ground which is neither indiscriminate nor irresponsible, but rather pluralist and non-elitist.¹⁹ As Burch Brown argues:

*When it comes to appraising quality in the realm of religious art, therefore, we evidently need to take into account (among other things) the context of the individual viewer (or listener or reader), the context of the maker, and the context of the community—the various possible publics.*²⁰

Which brings us now to the crux of the matter – what about the enormous popularity of mass-produced prints?

The word *kitsch* rears its embarrassing head – embarrassing for artists and theologians – but not for the majority of the faithful. The word itself, and the attitude behind it has its origins in 1950s Germany. It might be defined as *oversweet, anaesthetising any sense of the hard ascetic and moral demands of Christianity, offering pseudo-religious compensation.*²¹ Which leaves us with another of Burch Brown’s important insights:

*A more annoying or indeed disturbing embarrassment is that the religious experience kitsch affords can at times be something entirely genuine and beyond reproach. It is disturbing to acknowledge that this is true because, if kitsch can sometimes work wonders religiously, that forces us to ask whether the aesthetic quality of art is of religious relevance.*²²

If kitsch works, who are we to condemn it, without giving great offence to those who draw great benefit from it? We must not forget however that kitsch has its limitations. Catherine Madsen argues that:

*Kitsch has power to remind, but it reminds us of less; a profound consciousness is simply invisible to it. As a schematic rendering, kitsch is one step below the face; it presents the lichina or mask, “the absolute opposite of countenance.” It is a form of concealment. We may feel soothed by kitsch, safely restored to a protective or protected role; we will never feel intelligently regarded.*²³

16 David Morgan, *Visual Piety: A History and Theory of Popular Religious Images* (Berkeley: University of California Press, 1998).

17 Colleen McDannell, *Material Christianity: Religion and Popular Culture in America* (New Haven: Yale University Press); 1st edition 1995.

18 Burch Brown, *ibid.*, p.133

19 *Ibid.*, p. 137.

20 *Ibid.*, p. 145.

21 Aidan Nichols, O.P., *Redeeming Beauty Soundings in Sacral Aesthetics*, Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 1988, p. 108.

22 *Ibid.* p. 147

23 Catherine Madsen, “Kitsch and Liturgy,” in *Tikkun* 16(2): 41, 2001.

And furthermore: *what is remarkable about icon painting is that it uses a generic and highly formal visual style to trigger reliably a strong and reflective emotional response: it attempts to make reproducible, inescapable, the answering emotions of awe, humility, self-correction, beseeching, and the profound sense of being seen. It does this by reproducing the look that sees. It is the converse of mechanical reproduction: as methodical as the style is, it depends fundamentally on stillness, expectancy, the belief in a real encounter. If kitsch never says anything for the first time, only for the tenth, the icon always says it for the first time: each time it demands that we “forget not what our eyes have seen, and that it not stray from our hearts all the days of our lives” (Deut. 4:9).*

Burch Brown proposes a series of twelve assumptions which merit being quoted in full. They can help guide us in our own evaluation of Christian images in our own pastoral context.

1. There are **many kinds of good taste**, and many kinds of good religious art and music. In view of cultural diversity, it would be extremely odd if that were not true.
2. Not all kinds of good art and music are equally good for worship, let alone for every tradition or faith community. In terms of worship, therefore, it is not enough that a work or style of art be likeable; **it must also be appropriate.**
3. There are **various appropriately Christian modes of mediating religious experience artistically**—from radically transcendent to radically immanent in a sense of the sacred; from exuberantly abundant to starkly minimal in means; from prophetic to pastoral in tone; from instructive to meditative in aim.
4. **Every era and cultural context tends to develop new forms of sacred music and art**, which to begin with often seem secular to many people.
5. Because every musical/aesthetic style calls for a particular kind of attunement, **no one person can possibly be competent to make equally discerning judgments about every kind of music or art.** Yet almost everyone is inclined to assume or act otherwise. That impulse is related to the sin of pride.
6. **It is an act of Christian love to learn to appreciate or at least respect what others value in a particular style or work that they cherish in worship or in the rest of life.** That is different, however, from personally liking every form of commendable art, which is impossible and unnecessary.
7. **Disagreements over taste** in religious music (or any other art) can be healthy and productive; but they **touch on sensitive matters and often reflect or embody religious differences as well as aesthetic ones.**
8. The reasons why an aesthetic work or style is good or bad, weak or strong (and in what circumstances), can never be expressed fully in words; yet they can often be pointed out through **comparative—and repeated— looking and listening.**
9. **Aesthetic judgments begin with**, and owe special consideration to, **the community or tradition to which a given style or work is indigenous or most familiar.** But they seldom end there; and they cannot, if the style or work is to invite the attention of a wide range of people over a period of time.
10. The overall evaluation of any art used in worship needs to be **a joint effort between clergy, congregation, and trained artists and musicians**, taking into account not only the aesthetic qualities of the art itself but also the larger requirements and contours of worship, which should at once respond to and orient the particular work of art or music.

11. While relative accessibility is imperative for most church art, **the church also needs art**—including “classic” art of various kinds—**that continually challenges and solicits spiritual and theological growth in the aesthetic dimension**. This is art that the Christian can grow into but seldom out of.
12. **Almost every artistic style** that has been enjoyed and valued by a particular group **over a long period of time and for a wide range of purposes has religious potential**. That is because life typically finds various and surprising ways of turning religious. As Augustine said, our hearts are restless until they rest in God.²⁴

The practical implications of these assumptions will become apparent in the next section of our study, where we face the real-life challenges of Christian art in Ethiopia.

The way forward in Ethiopia

Any casual visitor to an Ethiopian-rite Catholic church would be struck by the large-scale absence of any vaguely Ethiopian-style artwork. This is not to say that there is no artwork by Ethiopians, but where it does exist, it is a very poor imitation of Western-style artwork. There is no overall scheme to what is presented as devotional imagery, so there is a hodge-podge of styles.²⁵ The liturgical furniture and the architecture also do not reflect the Eastern character of the liturgy. This of course has an impact on the artistic style of the imagery. The fact that the Ethiopian-rite Catholic Church was born from a desire to bring back the lost sheep to the true fold of Rome has had a major impact on the liturgical and spiritual life of its contemporary faithful. The prayers, devotional practices and ways of celebrating the liturgy, witness to the large-scale influence of the Western missionaries who came to evangelise Christian Ethiopia.²⁶ The result is a hybrid – but one lacking the best of both worlds. As with all hybrids, the result is sterility. In general, the artwork which one sees in the Ethiopian-rite Catholic churches is devoid of Ethiopian saints and Ethiopian themes. The only Ethiopian saint depicted is Blessed Gebre-Michael, himself a convert to Catholicism. Anything which smacks of the Ethiopian Orthodox Church is regarded with extreme suspicion and even outright opposition. There are of course exceptions, but they are truly in the minority and they are regarded by critics as being an aberration. Those like the present author who have trained in iconography and wish to promote a more authentic Ethiopian-style of iconography face an uphill battle. Even using Ethiopian artwork in the forthcoming publication of the new Ethiopian-rite missal has come up against a lot of opposition.

24 Ibid., p. 250-251 (emphasis added).

25 Sensitivity is needed in order not to throw the baby out with the bathwater. The Congregation for Eastern Churches in *Applying the Liturgical Prescriptions of the Code of Canons of the Eastern Churches*, cautions pastors in § 38 that while “the Eastern Catholic Churches, nevertheless, have received quite a number of devotions specific to the Latin Church, thus not belonging to the traditional structure of Eastern worship. It is not good that the particular devotions, which contribute to the spiritual life of the faithful, turn out to be extraneous to the heritage of each Church: if, therefore, they develop independently from this patrimony, they could give rise to “parallel” forms of spirituality.” At the same time, “these devotions are by now much diffused in the Eastern Catholic Churches and, in fact, feed and comfort their faithful, it would be seriously imprudent and a sign of pastoral insensitivity to believe that they must simply be eradicated. The authorities of the Churches *sui iuris* are to concretely promote an authentic mystagogical formation of the faithful and, in the first place, of the ministers, toward a spirituality that flows from their own liturgical traditions. Enriched by a better formation, the faithful will gradually become more capable of living and rediscovering the riches of their own liturgy.”

26 Cf. Getachew Haile, Aasuly Lande and Samuel Rubenson (eds.) *The Missionary Factor in Ethiopia, Papers from a Symposium on the Impact of European Missions on Ethiopian Society*, Lund University, August 1996. Studies in the Intercultural History of Christianity, Volume 110, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1998.

How to overcome the opposition to a return to authenticity in the context of a conscious rupture with the past? This is a very complex issue and is beyond the specific scope of this article. What we can do is explore a number of possible avenues for reflection as outlined in Burch Brown's twelve assumptions. Not all of them are relevant for our discussion (we need to keep in mind points 6-10), since they come out of the context of the Western tradition and reflect developments in the Western churches. Our context is complicated by the rupture with the past mentioned above and the hybrid character of the Ethiopian Catholic Church. Any movement forward has to take into account the wider issue of church identity.

There is a large body of literature documenting the iconography of the Ethiopian Orthodox Church.²⁷ Modern scholars continue to be interested in tracing its development, its techniques and its sources.²⁸ They consider it worthy of consideration. We need modern Ethiopian Christian art scholars to take on board what their contemporaries have discovered and draw their own inspiration from them.

One of the first issues which need to be addressed is the presence of cheap, mass-produced devotional pictures which are inspired by the so-called Saint Sulpice style.²⁹ This style of iconography became the 'norm' if you will for most of the Roman Catholic world from the late 1880s to the 1950s³⁰ and in the period leading up to the Second Vatican Council. This style continues to be popular in the Ethiopian Catholic Church for the same reasons as outlined in note 23. Despite the fact that many modern Orthodox have adopted a more Western influenced style, the themes represented are still Ethiopian and the overall schema is traditional. Many modern churches are being painted by painters trained in the School of Art of Addis Ababa University. In terms of technique they are properly executed. It is not the same in Catholic churches, where very large amateur painted portraits are on prominent display, copied from photographs.

27 Easily accessible to the general non-specialist public, the following publications give a good overall presentation of the various types of Ethiopian Christian art. *African Zion: the sacred art of Ethiopia*, catalogue by Marilyn Heldman with Stuart C. Munro-Hay; essays by Donald E. Crummey... [et al.]; edited by Roderick Grierson. New Haven: Yale University Press in association with InterCultura, Fort Worth, Walters Art Gallery, Baltimore, Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa, 1993. *Churches of Ethiopia: the Monastery of Nārgā Śellāsē / Mario Di Salvo*; with texts by Stanislaw Chojnacki, Osvaldo Raineri. Milano, Italy: Skira Editore S.p.A.; New York, NY; distributed by Abbeville Publishing Group, 1999. Stanislaw Chojnacki, *Ethiopian Icons*. Catalogue of the Collection of the Institute of Ethiopian Studies from the Addis Ababa University. Skira Editore (20 Nov 2000).

28 Wion, A. et Bosc-Tiessé, C (2005) : Peintures sacrées d'Éthiopie. Collection de la Mission Dakar-Djibouti, éditions Sépia, Saint-Maur-des-Fossés, 144 p., 137 ill.; Bosc-Tiessé, Claire. — Les Îles de la mémoire. Fabrique des images et écriture de l'histoire dans les églises du lac Tānā, Éthiopie, xviiie-xviiiie siècle. Paris, Publications de la Sorbonne («Histoire ancienne et médiévale, 97»), 2008. Journal d'exposition, Seël. Spirit and materials of Ethiopian Icons, Addis Abeba, CFEE, avec Méliné Miguirditchian, Sigrid Mirabaud, Raphaël Roig, 20 pages en quadrichromie, 2010.

29 So-called not because of the church in Paris, but rather because of the collection shops selling religious objects and images in the area around the church.

30 "In Roman Catholic piety from the late medieval to the modern period, empathy stressed the believer's willed self-abandonment as preparation for divine favor. Sympathy, in contrast, placed emphasis on the saint's pity for the petitioner. Whereas empathy dominated the spiritual task of identification with the Passion of Christ among religious orders and penitential confraternities in which mortification amounted to a participation in Christ's suffering, sympathy prevailed in the daily piety of millions who pleaded with particular saints for benevolent intercession. Here the believer prays to a saint with whom he or she feels a special affinity, related perhaps to age, gender, profession, nation, ethnicity, namesake, family history, or particular circumstances. Favors are petitioned and secured on the basis of a saint's pity for or sympathy with the petitioner." Cf. D. Morgan, *op. cit.*, p. 70-71.

They do not contribute to the liturgical space and are in fact a distraction from the liturgy.³¹ Iconography is meant to be of service to the liturgy, to complement it. Images can encapsulate a collection of information in a global way, while words enunciate them one after the other. Iconography directly communicates messages which the liturgy can only proclaim in a synthetic manner.³² How can foreign styles complement an Ethiopian liturgical celebration? They cannot and there is a clash of styles.³³ Marcel Metzger once again puts his finger on the issue: *The Latin churches put the emphasis on human efforts and saw the sacraments as individual help. The iconographic and liturgical traditions of the Churches of the East, on the contrary, highlight meeting between God and his gifts to his assemblies. The message of the liturgy and iconography forms the Christian communities for the reception of the Life and communion offered by God.*³⁴ It seems that more than ever it is pastorally essential to restore the intimate connection between liturgy and iconography. Metzger's point is further emphasized by Robin M. Jensen:

*Visual expression is as basic to our worship as prayer is, a significant way that we offer honor and praise to God. When we make art, we give back the first-fruits, the best that we have, to the source of all good. The act is one of return, an offering of gratitude for the abundance of beauty given first in the Creation. The appearance of the worship environment in turn fundamentally shapes our experience of worship, in ways both conscious and unconscious. To the extent that art is present, the word is seen as well as heard.*³⁵ Aidan Nichols also remarks that: *To devise decoration for a church interior without having any sense of an overall scheme that presents the content of Christian revelation through painterly images in a way suited to the celebration of the liturgical mysteries can only be to condemn church buildings to incoherence.*³⁶

Recommendations

What all these authors are pleading for are authenticity, coherence and a carefully thought out vision of what the liturgy is proclaiming.³⁷ It seems obvious therefore, that a commission

31 The Congregation for Eastern Churches, *op.cit.*, § 108, aware of the deficiencies points out that “Many Eastern Catholic Churches have often been subjected in this field to Western ways which are sometimes not of high quality, perhaps more simple but foreign to the requirements and significance of their own traditions. An organic recuperation of the proper usages is essential in order to avoid hybridisms and contradictions within the celebrations: the dispositions of the space, images, liturgical vestments, and furnishings are not left to the taste of each individual or group but must correspond to the intrinsic requirements of the celebrations and should be coherent with respect to each other.”

32 Cf. p. 543, Marcel METZGER, *Essai Sur l'Iconographie de l'espace Liturgique*, in *orientalia – patristica – oecumenica* herausgegeben von/edited by Dietmar W. Winkler (Universität Salzburg) Vol. 6.2 (2014), pp. 535-550.

33 William A. Dyrness, *Visual Faith: Art, Theology and Worship in Dialogue*, Baker Academic a division of Baker Publishing Group P.O. Box 6287, Grand Rapids, MI, ebook edition created 2013. Writing from the perspective of an evangelical Protestant, Dyrness points out that “In learning from the broader Christian tradition, we must take the time to recognize and appreciate the integrity of these traditions and the theological nuances they represent. Elements from various traditions cannot simply be spliced together in some makeshift fashion, as is too often the practice,” p. 115.

34 Metzger, *art.cit.*, p. 549-550.

35 Robin M. Jensen, *The Substance Of Things Seen: Art, Faith, and the Christian Community*, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K. 2004, p.70.

36 Cf. Nichols, *op. cit.*, p. 122.

37 Cf. Congregation for Eastern Churches, *Applying the Liturgical Prescriptions of the Code of Canons of the Eastern Churches*, §18 “The first requirement of every Eastern liturgical renewal, as is also the case for liturgical reform in the West, is that of rediscovering full fidelity to their own liturgical traditions, benefiting from their riches and eliminating that which has altered their authenticity. Such heedfulness is not subordinate to but precedes so-called updating. Although a delicate task that must be executed with care so as not to disturb souls, it must be coherently and constantly pursued if the Eastern Catholic Churches want to remain faithful to the mandate received. It is once again John Paul II who declares: “If, therefore, you must trim extraneous forms and developments, deriving from various influences that come

ought to be set up by the Ethiopian Catholic Church which would oversee and advise on the renewal of Church art. After all, this is a church matter and should not be left to the personal initiatives of some parish priests or even individual parishes. This commission should consist of experts in the areas of Ethiopian Christian art, Ethiopian liturgy and theology. It needs to be multi-disciplined because art cannot be taken in isolation just as the liturgy itself cannot be taken in isolation.³⁸ The commission should make a photographic inventory of the liturgical spaces in each of the various churches and chapels of all the Ethiopian-rite eparchies, prepare a report and give recommendations. Workshops for clergy and laity would need to be conducted, but not in isolation. The renewal of sacred art must take a holistic approach, including it in an overall schema for the renewal of the Ethiopian Catholic Church as a whole.³⁹ With pastoral sensitivity and adequate preparation, some progress can be made in upgrading the liturgical and pastoral life of the faithful.

from liturgical and para-liturgical traditions foreign to your tradition, it is possible that, so doing, you will have to also correct some popular habits.”

38 Cf. Congregation for Eastern Churches, *Applying the Liturgical Prescriptions of the Code of Canons of the Eastern Churches*, “The practice of the Eastern liturgy without its entire heritage flowing into it, as into its highest expression, would risk reducing it to pure superficiality,” §13.

39 *Ibid.*, §30, “Can. 621 §§ 1 and 2 of the Code of Canons of the Eastern Churches addresses the catechetical Directories that need to be elaborated in the patriarchal and metropolitan Churches: it requires that the special character of the Eastern Churches be taken into account in such a way that the catechetical teaching emphasizes the importance of the Bible and the liturgy as well as the traditions of each Church *sui iuris* in patrology, hagiography, and iconography.” It continues, “By understanding what they celebrate and from the full assimilation of what they have celebrated, they draw a plan for life: mystagogy is thus the content of their existence, redeemed, sanctified, and on the path of divinization and, as such, is the foundation of spirituality and morals. Therefore, it is urged that the catechetical process of the individual Eastern Catholic Churches concretely have as a starting point their own specific liturgical celebrations.



I catechisti che hanno evangelizzato la zona del Guraghe / *The catechists who evangelized the zone of Guraghe.*



Un Arcangelo / An Archangel.

Dalla croce alla gloria

Musie Ghebregiorghis

La Via Crucis è una devozione popolare che ricorda la passione, morte e risurrezione di Cristo per la salvezza del mondo. Fin dai primi secoli i Cristiani si recavano in pellegrinaggio in Terra Santa per rivivere la passione del loro Signore. Quando poi la nascita dell'Islam nel settimo secolo ha bloccato tutte le vie verso la Terra Santa, i Cristiani sono ricorsi alla riproduzione della Terra Santa nel loro ambiente. Così è avvenuto in Etiopia con il Re Lalibela nel dodicesimo secolo. A Lalibela ci sono tredici chiese monolitiche scavate nella viva roccia con colonne e navate che ricordano le grandi basiliche ben affrescate dei primi secoli. Lalibela è tuttora meta di pellegrinaggi.

In Occidente, fin dai tempi di San Francesco d'Assisi nel tredicesimo secolo, i fatti salienti della passione di Cristo sono stati riprodotti in immagini nella Via Crucis con quattordici stazioni che troviamo ovunque. I Francescani sono stati i promotori più zelanti di questa devozione, che poi è stata promossa dai Papi per tutte le chiese. Oggi la Via Crucis è la devozione popolare più sentita nella Chiesa Cattolica. Il Venerdì Santo a Roma la Via Crucis viene guidata dal Santo Padre al Colosseo con preghiere ed intenzioni appositamente preparate per l'occasione.

Le quattordici stazioni della Via Crucis in Occidente sono:

1. Gesù condannato a morte
2. Gesù caricato della croce
3. Gesù cade la prima volta
4. Gesù incontra sua madre
5. Gesù aiutato dal Cireneo
6. Veronica asciuga il volto di Gesù
7. Gesù cade la seconda volta
8. Gesù e le donne di Gerusalemme
9. Gesù cade la terza volta
10. Gesù spogliato delle sue vesti
11. Gesù inchiodato sulla croce
12. Gesù muore in croce
13. Gesù deposto dalla croce
14. Gesù posto nel sepolcro

La tradizione etiopica non conosce la devozione popolare della Via Crucis in questa forma e nessuna chiesa ha le immagini della Via Crucis come in Occidente. Invece della Via Crucis in Etiopia si parla delle 13 sofferenze di Cristo (*Himamate Cristos*), tutte di ispirazione biblica. Alcune coincidono con la Via Crucis occidentale altre no.

Le tredici sofferenze di Cristo nella tradizione etiopica sono:

1. Gesù legato con le mani dietro
2. Gesù trascinato con la corda
3. Gesù cade per terra
4. Gesù calpestato dai giudei
5. Gesù maltrattato alla colonna
6. Gesù schiaffeggiato
7. Gesù flagellato sulla schiena
8. Gesù colpito sulla testa
9. Gesù coronato di spine
10. Gesù porta la croce
11. Gesù inchiodato mani e piedi
12. Gesù crocifisso sul legno
13. Gesù assaggia il fiele

Il ricordo delle sofferenze di Cristo viene celebrato con grande devozione e solennità il Venerdì Santo. In questa circostanza vengono letti, in pubblico e ad alta voce, tutti i passi del Vecchio e del Nuovo Testamento che fanno riferimento alla Passione di Cristo come anche i commenti sulla Passione dei Padri della Chiesa, intercalati da lunghe prostrazioni dalle sei del mattino fino alle diciotto della sera.

La Chiesa Etiopica di Rito Orientale, in comunione con la Sede di San Pietro, assieme alla sua tradizione millenaria della devozione alla passione di Cristo, ha mantenuto anche la devozione popolare della Via Crucis occidentale, introdotta dai missionari, durante tutti i mercoledì e venerdì di Quaresima ed è profondamente sentita dai fedeli. Questo giustifica la raffigurazione della Via Crucis, in arte etiopica, nella cattedrale di Emdibir.

L'artista

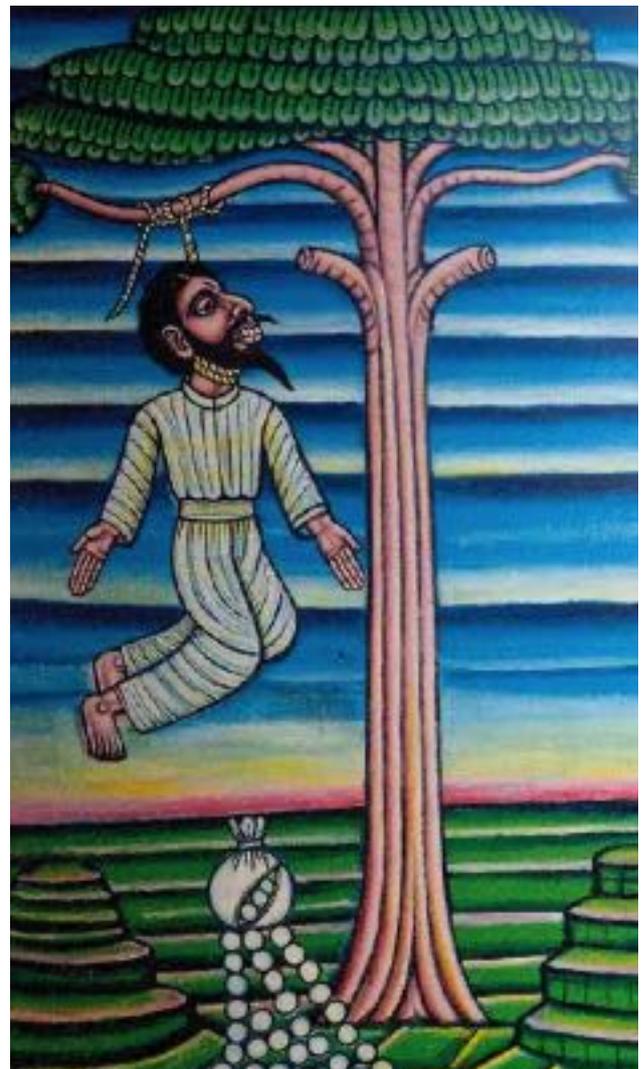
L'autore della Via Crucis di Emdibir è poco conosciuto in Occidente ma è una figura ieratica con una carriera brillante di attività artistiche realizzate in 72 chiese etiopiche. Melake Ghenet Berhè Ghebekidan riconosce la sua vocazione come un vero dono di Dio esclusivamente riservato a lui perché dice di non avere mai riscontrato un tale dono in nessun altro membro della sua famiglia. Prima di iniziare un'opera artistica si raccoglie sempre in preghiera prolungata per ore e inizia la sua opera dietro l'ispirazione dello Spirito Santo. Per lui pregare e dipingere sono la stessa cosa perché, quando dipinge, è in contatto con Dio e il suo creato e dialoga con il mondo degli angeli, dei beati e dei santi. Conosce bene i canoni artistici della tradizione etiopica; utilizza strumenti, mezzi e colori preparati da lui personalmente. Il dono prezioso dell'arte poi lo trasmette ai suoi figli: uno è diventato ormai indipendente e lavora per conto proprio, l'altro lo assiste nell'impegno di apprendere il mestiere.

In quest'opera artistica di Emdibir si trovano diversi dettagli che non si riscontrano nella rappresentazione occidentale della Via Crucis. Il male è rappresentato dalla deformazione fisica e un occhio solo. Inoltre sono state aggiunte altre stazioni all'inizio, nel mezzo, alla fine. All'inizio abbiamo la preghiera nel Getzemani e il tradimento di Giuda; in mezzo troviamo l'impiccagione di Giuda e la coronazione di spine; il tutto finisce con il trionfo della Risurrezione e Ascensione al cielo.

Testi biblici

“Chi avrebbe creduto al nostro annuncio? A chi sarebbe stato manifestato il braccio del Signore? E’ cresciuto come un virgulto davanti a lui e come una radice in terra arida. Non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi, non splendore per poterci piacere. Disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire, come uno davanti al quale ci si copre la faccia; era disprezzato e noi non ne avevamo alcuna stima. Eppure Egli si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori; noi lo giudicavamo castigato, percosso da Dio e umiliato. Egli è stato trafitto per le nostre colpe, schiacciato per le nostre iniquità. Il castigo che ci dà la salvezza si è abbattuto su di lui; per le sue piaghe noi siamo stati guariti. Noi tutti eravamo sperduti come un gregge, ognuno di noi seguiva la sua strada; il Signore fece ricadere su di lui l’iniquità di noi tutti. Maltrattato, si lasciò umiliare e non ha detto una parola; era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca” (Isaia 53,1-7).

“Vi proclamo poi, fratelli, il vangelo che vi ho annunciato e che voi avete ricevuto, nel quale perseverate e dal quale siete salvati, se lo mantenete come ve l’ho annunciato. A meno che non abbiate creduto invano! A voi infatti ho trasmesso, anzitutto, quello che anch’io ho ricevuto, cioè che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, che fu sepolto ed è risorto il terzo giorno secondo le Scritture, che apparve a Cefa e poi ai Dodici... Cristo è risorto dai morti, primizia di coloro che sono morti. Perché se per mezzo di un uomo venne la morte, per mezzo di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti. Come infatti in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti riceveranno la vita” (1Cor. 15, 1-23).



Scene introduttive alla Via Crucis: la preghiera di Gesù nel Getsemani; il tradimento e la morte di Giuda.

Introductory scenes to the Way of the Cross: Jesus who prays in Gethsemane; the Juda's betrayal and death.



Pilato si lava le mani / *Pilate washes his hands.*

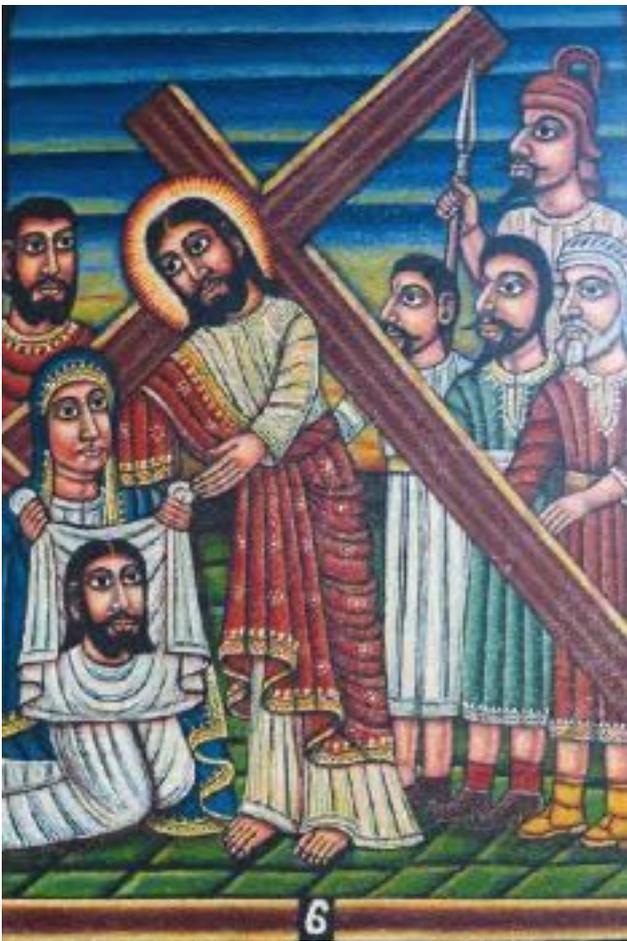
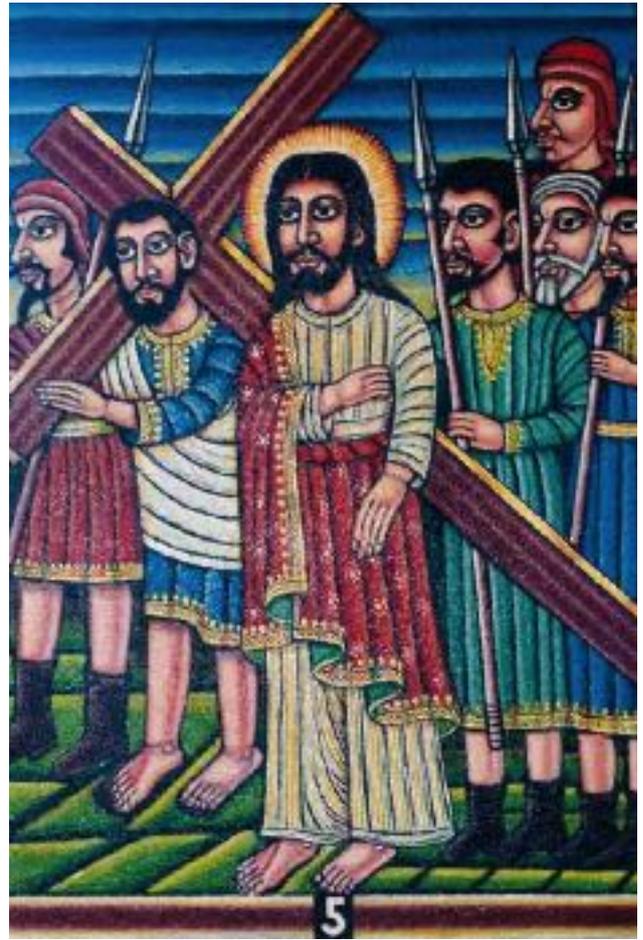
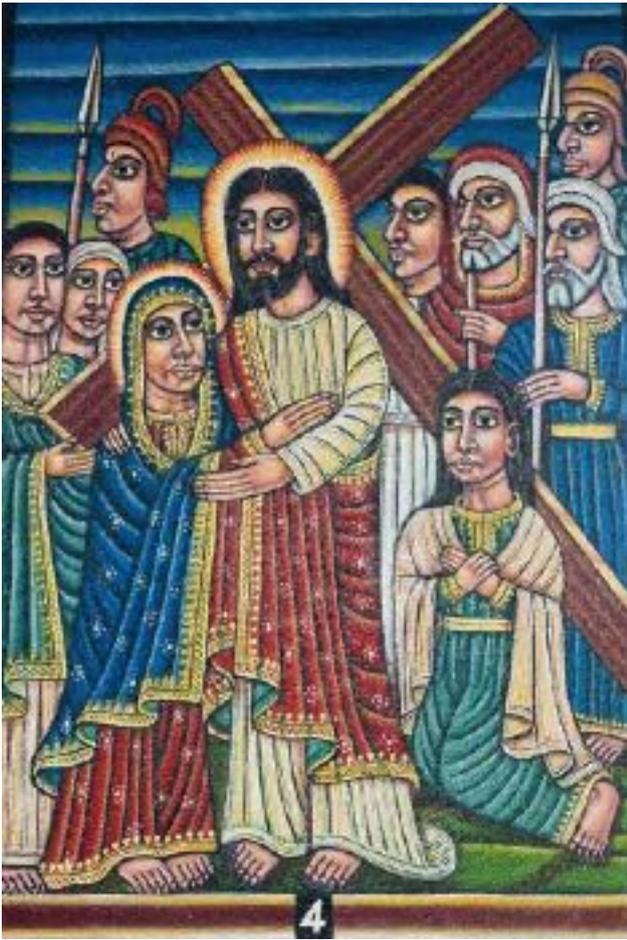


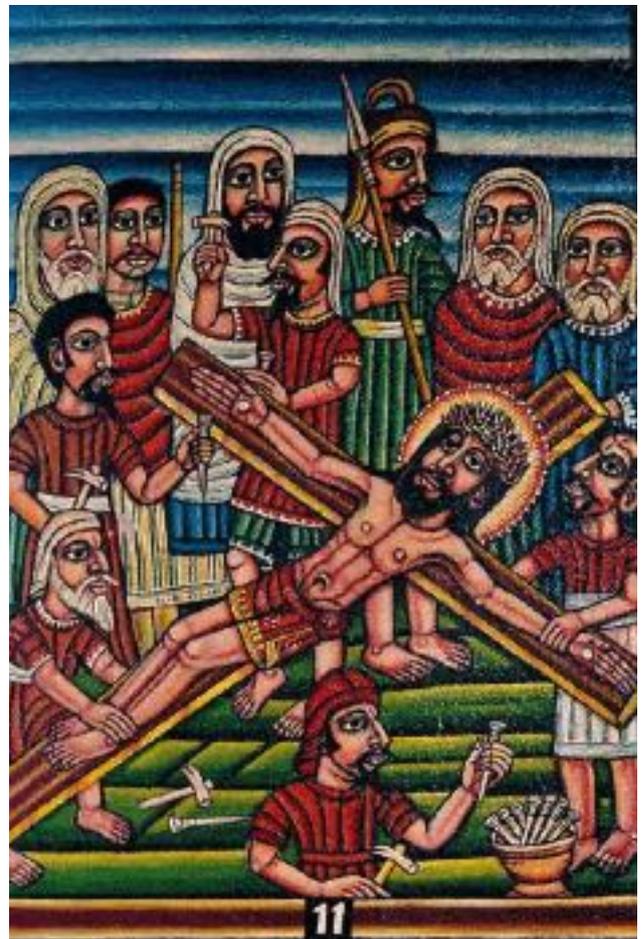
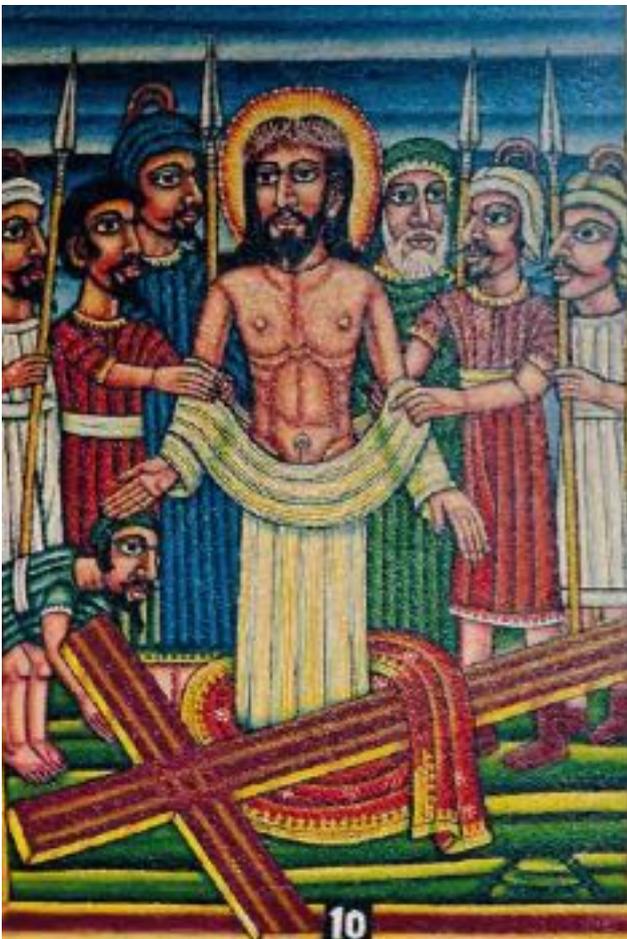
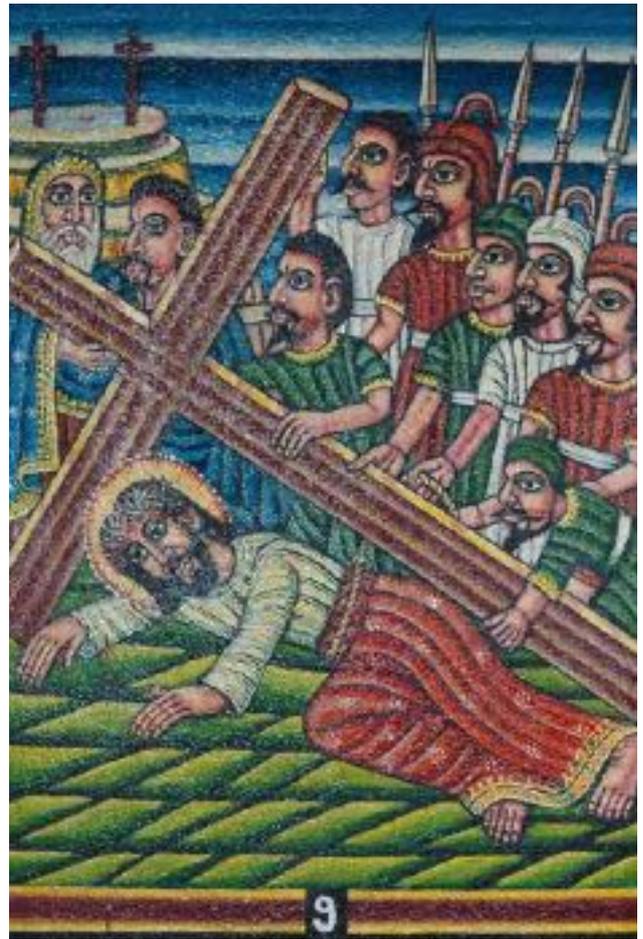
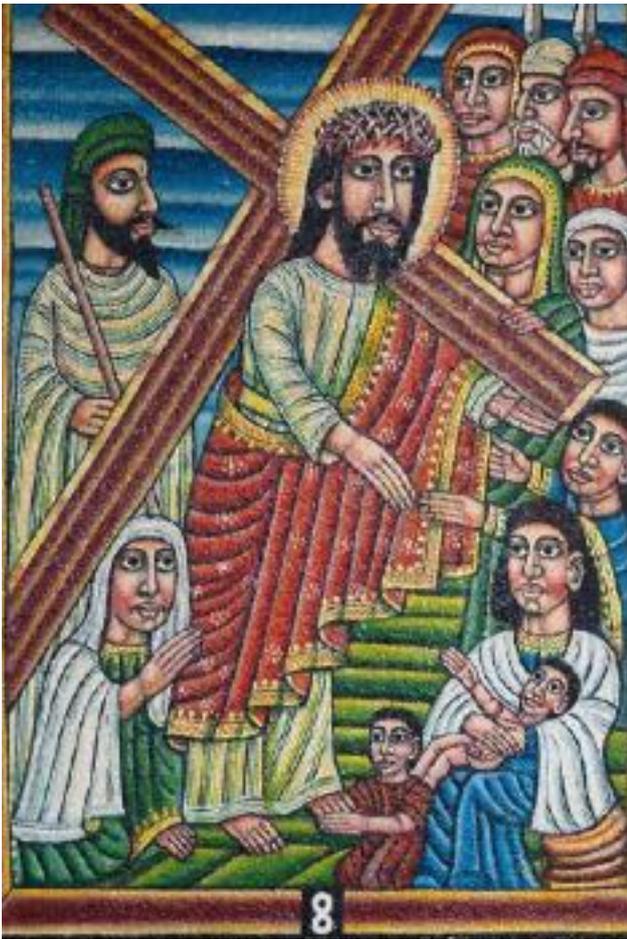
La Via Crucis: l'arresto; Gesù porta la croce; Gesù cade per la prima volta.

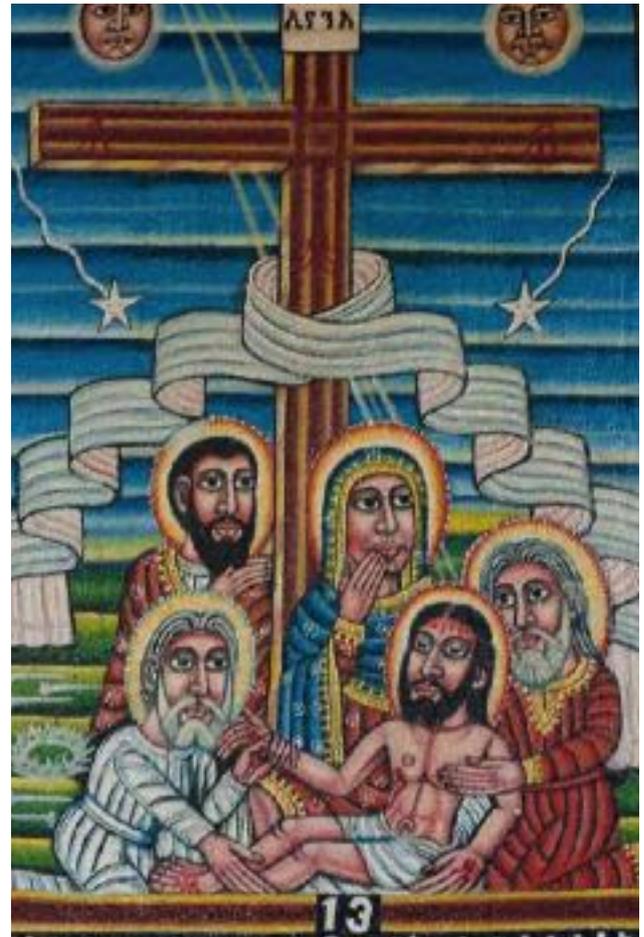
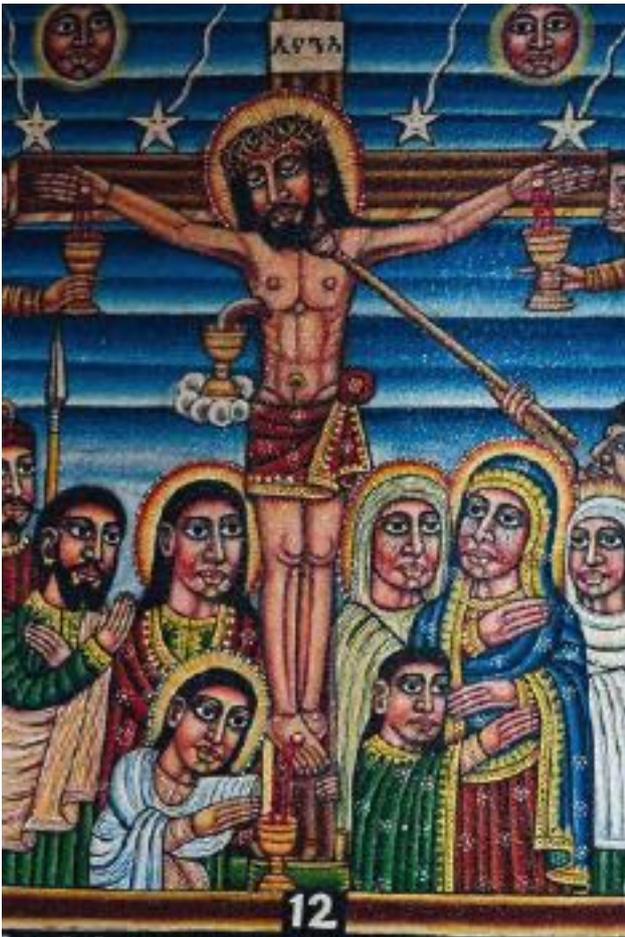
The Way of the Cross: Jesus carries the cross; Jesus falls for the first time.

Pagina 205: la Via Crucis: Gesù incontra sua madre; il Cireneo porta la croce; Veronica asciuga il volto di Gesù; Gesù cade per la seconda volta .

Page 205: the Way of the Cross: Jesus meets his mother; Cyreneus carries the cross; Veronica dries Jesus' sweat; Jesus falls for the second time.





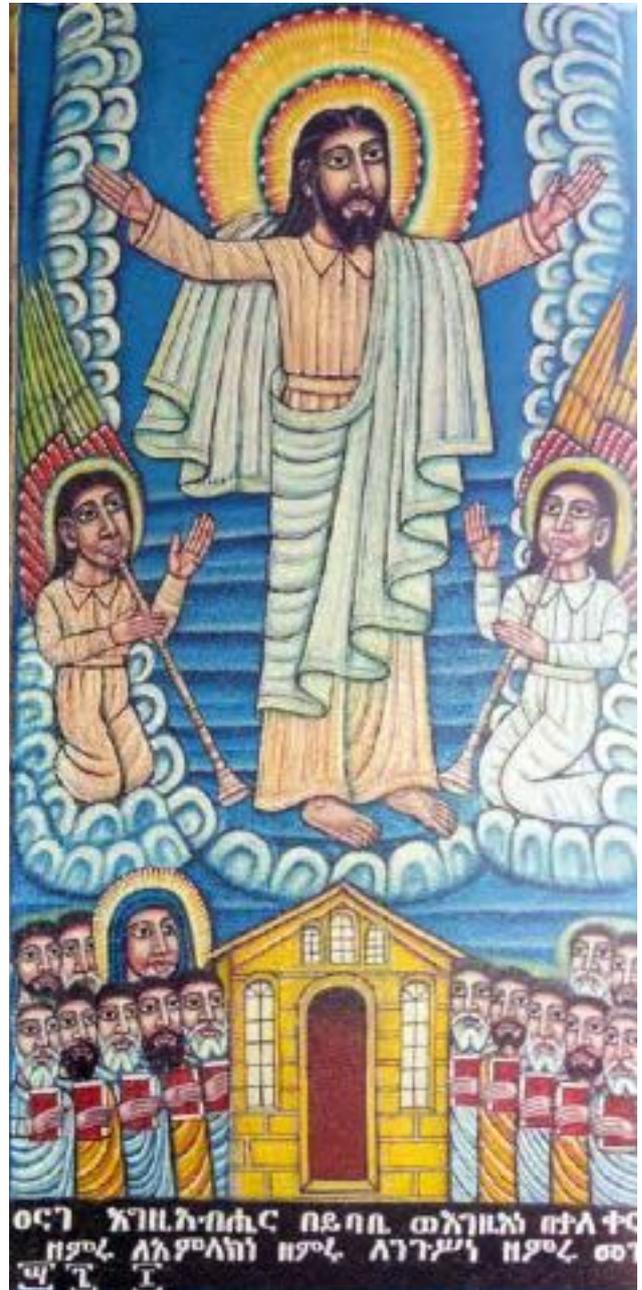
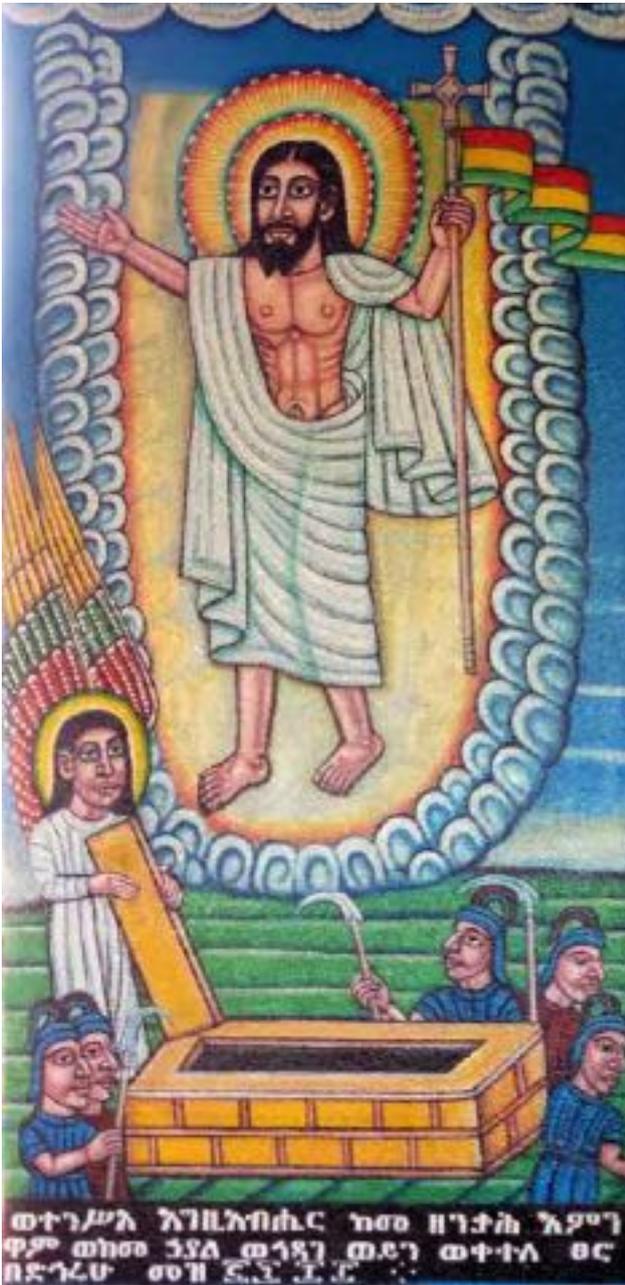


Pagina 206: Gesù ammonisce le donne di Gerusalemme; Gesù cade per la terza volta; Gesù spogliato delle sue vesti; Gesù crocifisso.

Page 206: the Way of the Cross: Jesus admonishes the women of Jerusalem; Jesus falls for the third time; Jesus is stripped of his clothes; Jesus is crucified.

Gesù muore in croce; Gesù è deposto dalla croce; Gesù viene posto nel sepolcro.

Jesus dies on the Cross; Jesus is taken down from the Cross; Jesus is buried.



Scene conclusive della Via Crucis: la Risurrezione e l'Ascensione di Gesù / *Final scenes of the Way of the Cross: the Resurrection and Ascension of Jesus.*

From the cross to glory

Musie Gebregiorghis

The stations of the Cross is a popular devotion that recalls the passion, death and resurrection of Christ for the salvation of the world. From the very early centuries Christians went on a pilgrimage to the Holy Land to remember the suffering of their Lord. When all routes to the Holy Land were blocked by the rise of Islam in the seventh century however Christians devised a strategy to reproduce the Holy Land in their own environment as it happened in Ethiopia with King Lalibela in the twelfth century. He built thirteen Rock hewn Churches in Roha which have attracted and continue to attract pilgrims to this very day.

In the West ever since the time of St. Francis of Assisi in the thirteenth Century the most important events of the passion, death and resurrection of Christ are reproduced in the fourteen Stations of the Cross which we find in all Churches. This devotion was promoted particularly by the Franciscans in the Middle Ages. The Popes of the time also approved the devotion and extended it to all Churches. On Good Friday prayer of the Stations of the Cross is presided over by the Holy Father at the Colosseo in Rome with prayers and intentions prepared for the occasion.

The stations of the cross traditionally known in the west are the following:

1. Jesus is condemned to death
2. Jesus takes up his cross
3. Jesus falls the first time
4. Jesus meets his blessed mother
5. Simon of Cyrene helps Jesus to carry the cross
6. Veronica wipes the face of Jesus
7. Jesus falls a second time
8. Jesus consoles the women of Jerusalem
9. Jesus fall the third time
10. Jesus is stripped of his garments
11. Jesus is nailed on the cross
12. Jesus dies on the cross
13. Jesus is laid in the arms of his blessed mother
14. Jesus is laid in the tomb.

This popular devotion of the Way of the cross is not known in Ethiopia just as it is and we can hardly find any church that reproduce the Stations of the Cross as we find it in the west. Ethiopian traditions prefers to recall the thirteen pains of Christ (*Himamate Kristos*) instead, all of biblical inspiration. Some do coincide with the Stations of the Cross, others don't.

The following are the pains of Christ recalled by the Ethiopian tradition:

1. Jesus is tied up with his hands at the back
2. Jesus is pulled with a rope
3. Jesus falls on the ground
4. The Jews trample on Jesus
5. Jesus is abused by the Jews in the column
6. Jesus is slapped on the cheek
7. Jesus is flogged
8. Jesus is hit on the head
9. Jesus is crowned with thorns
10. Jesus carries his cross
11. Jesus is pierced with nails
12. Jesus is crucified
13. Jesus tasted the vinegar.

The pains of Christ are solemnly celebrated on Good Friday when all Christians in Ethiopia remember with great devotion the passion, death and resurrection of Christ. On this occasion all references to the passion of Christ of the Old and New Testaments and Fathers of the Church are read and meditated upon with devotion from early morning until evening coupled with the ascetical exercises of fasting and hundreds of prostrations.

The Ethiopian Catholic Church in communion with the See of St. Peter together with the long standing Ethiopian tradition of the pains of Christ has maintained also the popular devotion of the Way of the Cross introduced by missionaries on Wednesdays and Fridays of lent and it is well attended. This explains the reproduction of the Way of the Cross in the Church of St. Anthony with six additional stations: two at the beginning (Jesus praying in Gethsemany, Judas betrays his master), two in the middle (Judas hanging on a tree and the crowning with thorns) and two at the end (the resurrection and ascension of Jesus).

Author

The author of these artistic paintings of the Stations of the Cross is not known in the west but he is an exceptional figure who has a brilliant career having exercised his artistic profession over 56 Churches in Ethiopia. Melakegenet Berhe Ghebrekidan explains that his artistic skill is a God given gift since none of his close relatives has ever exercised such a profession. He spends hours no end in prayer before starting his artistic work under the inspiration of the Holy Spirit. To pray and to paint for him are the very same thing (*Seale* in Ethiopic language means both to *paint* and to *pray*) because as he paints he is in contact with God and his creation. He is in dialogue with the angels, the saints and the just ones. Melake Ghenet is well familiar with the artistic canons of traditional Ethiopian art. He employs instruments and colours prepared by himself in line with the tradition. This precious artistic profession is eventually passed on, as a heritage, to his sons, one of whom is already an independent professional and the other is assisting him and learning the profession. The representation of these Stations of the Cross includes some details that are not found in the west. Evil for instance is presented by one eye and physical deformation. Some stations have been added moreover at the beginning, in the middle and in the end. The stations added in the beginning represent the prayer at Gethsemany and Judas's kiss; in the middle we have Judas hanging on a tree and the crowning with thorns and in the end the resurrection and ascension of Jesus.

Biblical quotations

“Who has believed what we have heard? And to whom has the arm of the Lord been revealed? For he grew up before him like a young plant, and like a root out of dry ground; he had no form or comeliness that we should look at him, and no beauty that we should desire him. He was despised and rejected by men; a man of sorrow, and acquainted with grief; and as one from whom men hide their faces he was despised, and we esteemed him not.

Surely he has borne our grief and carried our sorrows; yet we esteemed him stricken, smitten by God, and afflicted. But he was wounded for our transgressions, and he was bruised for our iniquities; upon him was the chastisement that made us whole, and with his stripes we are healed. All we like sheep have gone astray; we have turned every one to his own way; and the Lord has laid on him the iniquity of us all. He was oppressed and he was afflicted, yet he opened not his mouth; like a lamb that is led to the slaughter, and like sheep that before its shearers is dumb, so he opened not his mouth” (Is. 53: 1-7).

“Now I would remind you brethren, in what terms I preached to you the gospel, which you received, in which you stand, by which you are saved, if you hold it fast. For I delivered to you as of first importance what I also received, that Christ died for our sins in accordance with the scriptures, that he was buried, that he was raised on the third day in accordance with the scriptures, and that he appeared to Cephas, then to the twelve...

But in fact Christ has been raised from the dead, the first fruits of those who have fallen asleep. For as by a man came death, by a man has come also the resurrection of the dead. For in Adam all die, so also in Christ shall all be made alive” (1Cor. 15: 1-23).

Autori

Abba Tewolde Beyene, OFM.Cap. Nato ad Afelba, Eritrea, terminati gli studi istituzionali ad Asmara ha conseguito il dottorato in storia ecclesiastica alla Università Pontificia Gregoriana di Roma. Autore di diversi articoli eruditi e docente emerito di storia all'Università di Asmara. Attualmente opera a Milano.

Abba Emmanuel Fritsch, C.S.Sp., nato in Francia, perito in studi e cultura etiopica, dotato di una profonda conoscenza del Magistero Ecclesiastico ha pubblicato diversi articoli scientifici di qualità. Come segretario del Comitato liturgico episcopale di Addis Abeba ed Asmara ha dato anima al lavoro con la sua conoscenza profonda della materia.

Abba José Bandrès, M.Afr., nato in Spagna, perito in studi e cultura etiopica e in particolare nel campo teologico e spirituale. Ha pubblicato libri e articoli eruditi di qualità. Come membro del Comitato liturgico episcopale di Addis Abeba ed Asmara ha lavorato per una migliore conoscenza e felice esito del tema.

Abba Brendan Cogavin, C.S.Sp., nato in Irlanda, perito in missionologia e iconografia, conosce bene la storia e tradizione etiopica. Ha pubblicato diversi articoli eruditi. Come editore del Comitato liturgico episcopale di Addis Abeba ed Asmara ha svolto un ruolo molto importante per il successo dell'opera.

Abba Teshome Fikre, prete diocesano dell'Eparchia di Emdibir. Nato in Etiopia, ha conseguito il dottorato in Diritto Canonico all'Università del Laterano di Roma. Come originario della Zona del Guraghe, egli conosce bene la storia locale.

Oswaldo Raineri, prete diocesano di Bergamo, perito in Lettere, Storia e cultura etiopica. Docente all'Istituto Orientale di Roma. Ha pubblicato numerose opere di valore scientifico sulla Storia, cultura e spiritualità etiopica.

Melake Ghenet Berhe Ghebrekidan, nato a Wukro nel Tigray, dotato per l'arte etiopica. Ha affrescato ben 72 chiese in Etiopia. Trasmette la professione ai suoi figli.

Abba Musiè Gebreghiorghis, dal 2003 Eparca di Emdibir, Zona Guraghe e Wolisso in Etiopia.

Authors

Abba Tewolde Beiene, OFM Cap. Born in Afelba, Eritrea at the end of the institutional courses in Asmara has obtained a doctorate degree in Church History at the Gregorian Pontifical University of Rome. Author of different learned articles he has lectured history at the University of Asmara. At the present moment he lives in Milan, Italy.

Abba Emmanuel Fritsch, C.S.Sp., born in France, expert of Ethiopian culture and tradition and well versed in Church Magisterium. He has several articles of high research quality to his credit. As Secretary of the Episcopal Liturgical Committees of Addis Ababa and Asmara Abba Emmanuel was the brain behind it all.

Abba José Bandrès, M.Afr., born in Spain expert of Ethiopian culture and tradition particularly in the field of theology and spirituality. He has published books and articles on the subject. As a member of the Episcopal Liturgical Committee of Addis Ababa and Eritrea he has made a significant contribution for a better understanding and success of the endeavour.

Abba Brendan Cogavin, born in Ireland, expert in missiology and iconography he is well verse in Ethiopian history and tradition. He has published different scientific articles. As editor of the Episcopal Liturgical committee of Addis Ababa and Asmara he has played an important role for the success of our endeavour.

Abba Tshome Fikre, diocesan priest of the Eparchy of Emdibir, Protosynchellus. Born in Ethiopia. He holds a doctorate in Canon Law from the Lateran University in Rome. As a native of Guraghe Zone he knows the history of the area very well.

Oswaldo Raineri, diocesan priest, born in Italy, expert in classical languages, history, spirituality and Ethiopian culture. Lecturer at the Oriental Institute of Rome. Committed research he has on his credit several scientific publications on Ethiopian history, culture and spirituality.

Melake Ghenet Berhe Ghebrekidan, born in Wukro in Tigray, a gifted artist on Ethiopian painting. He passes on his skill and profession to his sons.

Abba Musiè Gebreghiorgis, Since 2003 Eparch of Emdibir, Guraghe and Wolisso Zones in Ethiopia.

Chiese affrescate da Melake Ghenet Berhe Ghebrekidan

Churches painted by Melake Ghenet Berhe Ghebrekidan

	DEDICATA A / DEDICATED TO	LUOGO / PLACE	ANNO / YEAR
1	MARIYAM	BAHIRGIG BORA SELWA	1949
2	MARIYAM KURET	AZBI	1955
3	YESUS TASHI	SEHARTI SEMRE	1963
4	ABUNE ASAY	DIRIBA MAY MEKDEN	1964
5	IYESUS	MEKELE	1965
6	GHIORGHIS SHIBTA	ENDAMEKONI	1965
7	GHIORGHIS MENBER	MEKELE	1965
8	MIKAEL KUTARE	TABYA ADIMESANU	1966
9	MARIYAM	DEHAN MEKELE	1966
10	SELLASIE DEBREGHENET	AZBI KETEMA	1968
11	MARIAM ADIKOMA	AZBI KETEMA	1969
12	GHIORGHIS MEZEWLE	TABIA KAL AMIN	1970
13	GHEBRIEL ADIKEYH	HINTALO WEGERAT	1972
14	MIKAEL AWDASIL	DERA	1973
15	PETROS WEPALOS	WAGERAT ADIKEIH	1974
16	MICHAEL BARKA	WOMBERTA	1974
17	MEDHANIEALEM HABES	TABIA HABES	1974
18	CERKOS ADIGHIESA	TABIA ADIMESANU	1975
19	BEATI ERO	AZBI	1975
20	YOHANNES KAK'AT	TABIA ADIMESANU	1976
21	ABA ARON TZADA NA'ELE	SENKATA	1978
22	KUDUSE MIKAEL AFKERA	TABIA ADIMESANU	1979
23	KIRKOS AWDASIL	DERA AZBI	1980
24	GHIORGHIS IRERE	TABIA ERA	1980
25	MICHAEL ADIAB	AZBI	1981
26	MARIAM MAYNO	TABIA HAYKE MESAHL	1981
27	ENDA GABIR MESNO	AZBI	1981
28	ABUNA TEKLE HAYMANOT	DAMAYNO HAYKE MESHAL	1981
29	MARIAM DADEBESHEN	HAYK MESEHAL	1982
30	MIKAEL SIDAH	DEBAB AKORIYEN	1984
31	MICHAEL BELESA	WUKRO	1984
32	GHIORGHIS MAYMESANU	TABIA ADIMESANU	1985
33	GHIORGHIS MAYWEINI	ENDERTA	1986
34	MICHAEL	BELESA WUKRO	1987

35	MARIAM KADIH	NEGASHE	1987
36	MIKAEL BERKI	AGULA'E	1988
37	MARIAM AGULA'E	AGULA'E	1988
38	ABUNE T/HAIMANOT	AGULA'E	1988
39	ABUNE G/MENFES KUDUS	MAY MEKDEN	1989
40	MEDHANIEALEM MAYBELESO	SENKETA	1990
41	MEDHANIE ALEM	ENQOT WUKRO	1990
42	KUDUS GHEBRIEL	TABIA GHENDET	1990
43	ABRHA WE AZBAHA	TABIA DEBRESELAM AZBI	1990
44	GHIORGHIS ZEREMA	TABIA GHENDET	1991
45	GHIORGHIS HAWZA	WUKRO	1992
46	ABA LIBANOS AWDEATZED	TABIA GOLGOL NAESE	1992
47	MIKAEL GELEWSA	MAYCIAW	1993
48	GEBRIE SHIMELE	AZBI	1993
49	ARBA'ETE ENSESA SERIEN	TABIA GOLGOL NAESE	1993
50	MICHAEL BELIGA	AZBI	1994
51	KIDANE MEHRET BEATI IRO	TABIA GOLGOL NA'ELE	1994
52	CERKOS GAZET	AZBI	1994
53	MARIAM DEBAB	AKORIEN	1995
54	KIDISTI MARIAM AFA'ANTI	TABIA GHENDET	1995
55	KIDIST MARIAM YEALE	TABIA KALEAMIN	1996
56	CERKOS IRA	IRA	1996
57	MEDHANIEALEM DEBREGHENET	MEKELE	1997
58	MARIYAM SELASIE	AREGAWI HAILE	1997
59	MARIAM WEKRO CATTOLICA	WEKRO	1997
60	MARIAM WEKRO	WEKRO KETEMA	1997
61	DEBRE AMIN T/HAIMANOT	MEKELE	1997
62	PETROS WEPALUOS CATTOLICA	ZALAMBESA	1998
63	MEDHANIEALEM BIET CERKOS	TABIA GOLGOL NAELE	1998
64	MARIAM GUANGUA	WEKRO/BAHRA	1998
65	KIRKOS MENBER	WUKRO	1998
66	MEDHANIEALEM ADIGRAT	ADI GRAT	1999
67	KIDANEMEARET ALITENA CATTOLICA	ALITANA	1999
68	KIDANE MEHRET	WEKRO/AKHE	1999
69	GHIORGHIS BARDEGOLAY	BORASELEWA	1999
70	MICHAEL WOLKTE	WOLKTE	2000
71	KEDUS ANTONIOS CATTOLICA	EMDIBIR	2000
72	ABUNU TEKLE HAYMANOT	KAKAAT AZBI	2003



La Vergine Madre con il suo Divin Figlio / *The Virgin Mother with her Divin Son.*

Sommario / Summary

Prefazione	3
<i>Introduction</i>	7
Storia e tradizione della Chiesa etiopica	13
<i>Tradition and history of the ethiopian Church</i>	21
Oswaldo Raineri	
Tradizione e vita cristiana in Etiopia	33
<i>Christian life and tradition in Ethiopia</i>	59
Tewelde Beyene	
L'eparchia di Emdibir Guraghe - Etiopia	87
<i>The eparchy of Emdibir Guraghe - Ethiopia</i>	91
Teshome Fikre	
Storia della cattedrale e l'artista	97
<i>History of the building and the artist</i>	101
Musie Ghebreghiorghis	
Gli affreschi della cattedrale di Emdibir - Guraghe	105
<i>The painting of the cathedral of Emdibir - Guraghe</i>	109
Musie Ghebreghiorghis	
Spazio liturgico e significato degli affreschi	117
<i>Liturgical space and meaning of the paintings</i>	133
José L. Bandrés Urdániz	
Contemplazione visiva dei divini misteri	151
<i>Contemplating visually the divine mysteries</i>	159
Emmanuel Fritsch	



Un Angelo tiene in mano l'Alfa, un altro l'Omega / An Angel who holds the Alfa, a second the Omega.

Le immagini sacre dell’Etiopia	167
<i>A treasury of riches reopened for catholics</i>	183
Brendan Cogavin	
Dalla croce alla gloria	199
<i>From the cross to glory</i>	209
Musie Ghebreghiorghis	
Autori	212
<i>Authors</i>	213
Chiese affrescate da Melake Ghenet Berhe Ghebrekidan	214
<i>Churches painted by Melake Ghenet Berhe Ghebrekidan</i>	
Sommario / <i>Summary</i>	217

Fotografie di / Photography by

Fabio Imberti
Egidio Todeschini

Testi di / Written by

Musie Gebregiorghis
Osvaldo Raineri
Tewelde Beyene
Teshome Fikre
José L. Bandrés Urdániz
Emmanuel Fritsch
Brendan Cogavin

Impaginazione / Layout

Mariangela De Vignani

Grazie per la collaborazione / Thank you for the cooperation

Cesare Ferrari - Gisella Ronchi

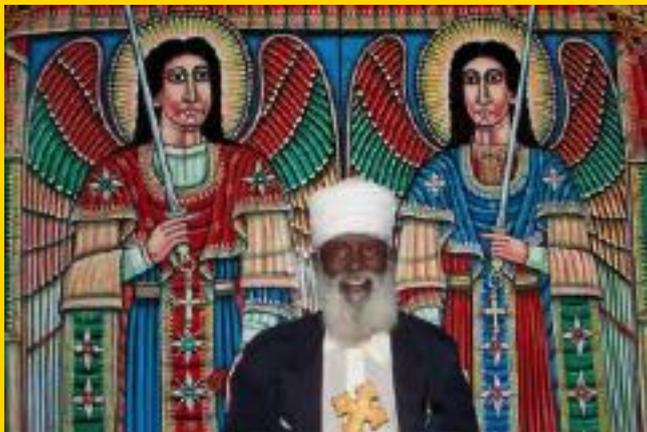
Copyright E-QUA Editrice - Clusone (BG) - Italy

Tutti i diritti riservati/ All rights reserved

Agosto 2015 / August 2015

Stampa | Production

EQUA
EDITRICE



Melake Genet Berthè Ghebrekidan è l'artista che, con suo figlio Qesi Alem Berthè, ha eseguito gli affreschi della cattedrale di Emdibir. In precedenza aveva già dipinto ben 72 chiese ad Adigrat e nei dintorni, delle quali cinque cattoliche, le altre della Chiesa Ortodossa Tewahdo d'Etiopia. Conosce bene i canoni artistici della tradizione etiopica; utilizza strumenti, mezzi e colori preparati da lui personalmente. Poco conosciuto in Occidente, è una figura ieratica e prima di iniziare un'opera si raccoglie sempre in preghiera prolungata. Per lui pregare e dipingere sono la stessa cosa perché, quando dipinge, si sente in contatto con Dio e dialoga con il mondo degli angeli e dei santi. Il pittore Melake Genet riconosce la sua vocazione come un dono di Dio a lui riservato perché dice di non avere mai riscontrato un tale carisma in nessun membro della sua famiglia. Questo dono lo trasmette ai suoi figli: uno è diventato ormai indipendente, l'altro lo assiste nell'impegno di apprendere il mestiere.

Melake Genet Berthè Ghebrekidan is the artist who, together with his son Qesis Alem Berthè, has decorated the Cathedral of Emdibir with paintings. Previously he had already painted 72 Churches, five of which were Catholic Churches and the rest Churches of the Ethiopian Orthodox Tewahdo Church, in Adigrat and surroundings. He is well versed with the traditional Ethiopian norms for painting and uses instruments and colors he himself prepares and combines. He is not known in the west, yet a hieratic figure as he dedicates times of prayer and prolonged meditation before starting any activity. In his logic to pray and to paint are one and the same because as he paints, he is united to God and in communion with the angels and the saints. Melake Genet Berthè is fully aware that his artistic vocation is a gift of God reserved to him only because he has no family members with this background. He is now passing it over to his children. One of them has already mastered the subject and works independently while the second is in the process of learning as he follows his footsteps.

