



LEGGERE LA CHIESA

La Bella eterna

Hierotheos Vlachos

La Bella eterna

Il mistero della Chiesa

Traduzione dal greco di *Antonio Ranzolin*



Asterios Editore

Trieste, 2018

Prima edizione nella collana PB: Marzo 2018
Titolo originale: Ἐκκλησία καὶ ἐκκλησιαστικὸ φρόνημα, Edizioni del
Sacro Monastero della Natività della Deipara, Levadeia 1990.

© Hierotheos Vlachos

© Asterios Abiblio editore 2017
posta: asterios.editore@asterios.it
www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo sono riservati.

Stampato in Ue.

ISBN: 978-88-9313-068-4

Indice

Premessa all'edizione italiana, 11

Introduzione, 15

CAPITOLO I

ORIGINE E RIVELAZIONE DELLA CHIESA

1.1 *Etimologia del termine Chiesa*, 21

1.2 *Origine e rivelazione della Chiesa*, 24

a) L'inizio della Chiesa, 25

b) La Chiesa nell'Antico Testamento, 28

c) La Chiesa nel Nuovo Testamento, 32

d) L'eternità della Chiesa, 35

1.3 *Conclusioni*, 38

CAPITOLO II

“DEFINIZIONE” E PROPRIETÀ DELLA CHIESA

2.1 *La Chiesa come mistero*, 41

2.2 *“Definizione” della Chiesa*, 43

2.3 *Le proprietà della Chiesa*, 53

a) Una, 53

b) Santa, 58

c) Cattolica, 59

d) Apostolica, 62

CAPITOLO III

L'ORTODOSSIA SECONDO I SANTI PADRI, 69

3.1 *Il termine Ortodossia*, 71

3.2 *L'Ortodossia secondo i santi Padri*, 75

a) La verità secondo san Gregorio Palamas, 75

b) La retta fede secondo san Massimo il Confessore, 80

c) Chiesa, Ortodossia e divina Eucaristia
secondo sant'Ireneo, 83

d) L'unità della Chiesa secondo san Nicola Cabasilas, 85

CAPITOLO IV

LA CHIESA E LA DIVINA EUCARISTIA SECONDO
SAN MASSIMO IL CONFESSORE

- 4.1 *Elementi introduttivi alla "Mistagogia"*, 90
- 4.2 *La Chiesa secondo san Massimo*, 93
- 4.3 *La divina Eucaristia secondo san Massimo*, 109
 - a) Divina Eucaristia e divina economia, 110
 - b) Divina Eucaristia e perfezionamento dell'anima
tramite la conoscenza, 114
- 4.4 *Ricapitolazione ed esortazioni*, 117
- 4.5. *Conclusioni*, 118

CAPITOLO V

PENSIERO ORTODOSSO-ECCLESIALE

- 5.1 *Analisi dell'espressione
"pensiero ortodosso-ecclesiale"*, 121
- 5.2 *Contrassegni del pensiero ortodosso-ecclesiale*, 128
 - a) Il distintivo cristologico, 129
 - b) Il distintivo triadologico, 130
 - c) Il distintivo ecclesiologico, 133
 - d) Il distintivo dell'interiorità, 135
 - e) Il distintivo della divinizzazione, 136
 - f) Il distintivo personale e comunionale, 138
 - g) Il distintivo della preghiera, 140

CAPITOLO VI

IL MODO CATTOLICO DI VITA, 143

- 6.1 *La caduta e la risurrezione dell'uomo*, 144
- 6.2 *L'appropriazione della salvezza*, 151
- 6.3 *Il modo cattolico di vita*, 154
 - a) Teologi e non teologi, 156
 - b) Teologia neptica e teologia sociale, 157
 - c) Azione e contemplazione, 158
 - d) Vita sacramentale e vita ascetica, 159
 - e) Teologia apofatica e teologia catafatica, 160
 - f) Monaci e coniugati, 161
 - g) Monasteri e parrocchie, 163
 - h) Monaci e missionari, 165
 - i) Chierici e laici, 166

CAPITOLO VII

ORTODOSSIA E LEGALISMO, 169

7.1 *Antinomismo e legalismo*, 1707.2 *Differenza tra Cattolicesimo papale e Ortodossia*, 1727.3 *Il valore della legge e dei sacri canoni*, 1797.4 *Confessione – penitenze*, 185

CAPITOLO VIII

LA SECOLARIZZAZIONE NELLA CHIESA,
NELLA TEOLOGIA E NELLA PASTORALE, 1918.1 *Il doppio significato della parola “mondo”*, 1938.2 *La secolarizzazione nella vita ecclesiale*, 197a) *La secolarizzazione nella Chiesa*, 198b) *La secolarizzazione nella teologia*, 204c) *La secolarizzazione nella pastorale*, 212

CAPITOLO IX

IL “SYNODIKÓN DELL’ORTODOSSIA”, 217

9.1 *Chiesa e concili*, 2189.2 *I due concili ecumenici*, 2239.3 *Anatemi – Acclamazioni*, 2289.4 *Alcuni punti caratteristici*, 231a) *La condanna della filosofia*, 231b) *La teologia della Luce increata*, 236c) *L’esicasmò*, 240d) *Le teologie divinamente ispirate dei santi e il pensiero pio della Chiesa*, 243

I centri ritrovati

Cosa può dire a un lettore cattolico – e cioè alla maggioranza dei suoi lettori italiani – un libro sulla Chiesa scritto da un ortodosso?

Proverò a esporre quello che ha detto a me, il suo traduttore. Proverò a enucleare alcuni punti di questo volume che mi hanno aiutato a “ricentrare” – mi si permetta il termine – il bersaglio in relazione ad alcune sfasature di cui il mio cattolicesimo pare a volte soffrire, da cui spesso pare lasciarsi tentare.

Un primo centro ritrovato. *Dici e vivi la Chiesa a partire da Cristo*. Non a partire da un papa, da un patriarca, da un vescovo. Per quanto bravo egli sia (il papa, il patriarca, il vescovo). Per quanto evangelico sia. Per quanto leader ascoltato e autorità morale egli sia. La Chiesa è sempre e soltanto cristocentrica (non papocentrica, non patriarcocentrica, non episcopocentrica). Cristocentrica è la Chiesa. E cioè pneumatocentrica. Con i carismi e i ministeri dello Spirito che la edificano come corpo di Cristo. Con i carismi e i ministeri dello Spirito che pongono, nella sua arca gerarchicamente ordinata, tutti al servizio di tutti, in una stupefacente cattolicità e sinfonia di espressioni. Con i carismi e i ministeri dello Spirito che imprimono nella sua carne l'amore crocifisso e pasquale di Cristo, carne che diviene, così, carne di luce, di consolazione, di speranza per il mondo intero. Carne santa, la Chiesa, con Cristo al centro, e cioè lo Spirito.

Un secondo centro ritrovato. La Chiesa è per l'uomo, perché Cristo è per l'uomo. E l'uomo è essenzialmente un malato: le sue passioni sono le sue malattie. *La Chiesa è, così, farmacia, ambulatorio, ospedale*. Non è un tribunale. Entri e la madre Chiesa ti cura. Con la Parola di cui è custode. Con i suoi sacramenti di grazia increata. E affiancandoti, se lo cerchi e se lo chiedi, un padre spirituale – un

medico – che ti assista nelle tue lotte. Che ti conduca per mano in un percorso terapeutico graduale, a tappe: dapprima la faticosa e lunga purificazione del cuore, poi l'illuminazione dell'intelletto (dello spirito), infine, se Dio lo vuole e quando lo vuole, il rapimento estatico della divinizzazione. La Chiesa vuole fare di te un dio! Dilatare all'infinito le tue possibilità. Le possibilità divine dell'amore. La Chiesa vuole far morire in te le passioni innaturali mortifere perché viva in te l'unica santa divina vivificante naturale passione: l'amore. Perché Dio è amore...

Un terzo centro ritrovato. Il peccato che fai non è tanto la trasgressione di una legge. Non è sicuramente un'offesa a Dio, che esige castighi e riparazioni... Quante inesattezze, a tale proposito, se non vere e proprie bestemmie, in talune, diffuse, preghiere: «Peccando ho meritato i tuoi castighi e [...] ho offeso te [...]. Propongo col tuo santo aiuto di non offenderti mai più!»! I nostri peccati non offendono Dio che è infinitamente amore. Offendono noi: deturpano la nostra natura, fatta a immagine sua. La offuscano brutalmente. La fanno ammalare. Non lasciano trasparire la luce originaria – Verbica, Logica – che essa contiene. E noi li riteniamo “naturali”... Mentre rappresentano soltanto la patologia. *La Chiesa, paziente, sempre ci annuncia e sempre ci comunica la fisiologia. Ci battezza nella fisiologia. Ci nutre della fisiologia. E cioè ci battezza in Cristo e ci nutre di Cristo. Sempre.*

Un quarto centro ritrovato. *Non è indifferente la verità.* Non è lo stesso credere in un solo Dio trisipostatico o in un solo Dio monoipostatico. In un Figlio generato o in un Figlio creato. In una reale carne del Logos realmente assunta, crocifissa, risorta e ascesa, o in una carne apparente, “fantastica”, “immaginaria”. E così via... Perché la fede è vita, e una fede diversa origina, normalmente, una vita diversa, con espressioni e attuazioni diverse, avendo punti di riferimento diversi. Questo libro pone il suo lettore di fronte all'imprescindibilità dell'ortodossia della fede. Sulla quale i Padri hanno scritto, in difesa della quale

hanno lottato, per la quale molti di essi hanno assaporato il gusto amaro delle torture, del carcere, dell'esilio, della morte. In un clima generale che relativizza tutto, che banalizza tutto, diventa quanto mai salutare e urgente il riflettere sul dogma e sulla sua valenza esistenziale, alla scuola di coloro – i divinizzati – che del dogma hanno fatto esperienza. Che hanno contemplato il dogma faccia a faccia: nella Luce che è lo Spirito hanno visto la Luce che è il Figlio e, attraverso il Figlio, hanno visto la Luce che è il Padre... Il dogma ci fa conoscere l'Amato dal triplice fulgore.

Un quinto centro ritrovato. *La teologia della Chiesa è, dunque, un incontro.* Non è riflessione razionale, “scientifica”, sul dato rivelato (che anche un ateo – così si dice in certi ambienti – potrebbe ben fare...). Non sono teologi quanti “sanno” di teologia. Ma quanti hanno incontrato la Sorgente della teologia e possono quindi, per esperienza, parlare di Dio. O, meglio, “balbettare” qualcosa dell'indicibile Amato... Anche qui, quante storture da ricentrare... Se incontri Dio, zampilli teologia, pur senza avere studiato in prestigiosi atenei. La Chiesa non fa altro che prepararti all'incontro. Esiste solo per questo. Con la sua grazia e con la sua ascesi ti porta – se fedelmente la segui, se entri negli agoni che essa ti promette – fino alla Pentecoste: giunto nella camera alta, il fuoco dello Spirito si poserà anche su di te e quel fuoco ti condurrà fin dentro il Mistero. Sarai come Pietro, come Giovanni, come Paolo...: la “tua” teologia concorderà con la loro, perché la “tua” esperienza sarà pari alla loro. Nulla di più, ma altresì nulla di meno.

Un sesto centro ritrovato. *Dire Chiesa vuol dire rapporto imprescindibile con la fede, e una fede retta, ma, del pari, rapporto imprescindibile con l'Eucaristia, che è l'azione ecclesiale per eccellenza.* Lì tutto si ricapitola: dalla creazione del mondo alla consumazione del mondo, dalla protologia all'escatologia, tutto è contenuto in quella Coppa e in quel Pane. Tutto: tutti gli esseri e tutto il loro senso; tutta la storia e tutto il suo senso. Perché il

Logos incarnato, morto e risorto è il cuore di ogni essere e il senso di ogni essere; il cuore della storia e il senso della storia. Lì, sull'altare della Chiesa... Chiesa, ortodossia della fede, Eucaristia: tre elementi in pericorese, che mutuamente si abbracciano, si compenetrano, coesistono insieme e insieme si danno mutua testimonianza. Anche il luogo in cui la Chiesa celebra la *fractio panis* eucaristica diventa, pure esso, rivelazione: di Dio, del mondo, dell'uomo. E della Chiesa stessa, che è l'unità tra Dio, il mondo e l'uomo. Per cui entri nel tempio in punta di piedi, ti levi i calzari, ascoltando ciò che in silenzio ti grida per iniziarti, assieme ai Fratelli e alle Sorelle lì convocati, all'incontro col Roveto che arde e mai si consuma, e affonda le sue radici nella terra santa dell'altare.

Ecco solo *alcuni* elementi che il testo tradotto ha lasciato nel cuore del suo traduttore. Elementi decisivi, ritengo, per vivere più profondamente – e in maniera più “centrata” – il mistero della Chiesa.

Mi sono fatto discepolo anch'io, come i catechisti di Atene nell'anno 1989-1990, dell'allora archimandrita, e adesso metropolita, Hierotheos; ho ascoltato anch'io le sue parole; le ho tradotte (cercando, fra l'altro, e quasi sempre trovando, le fonti precise dei Padri che venivano via via citati, e registrandole nelle note); e ora le consegno al lettore – cattolico, ortodosso, protestante... – perché con esse si confronti, con esse cominci il suo dialogo, con esse intrecci la sua vita. Un libro nuovo segna sempre l'inizio di un pezzo di storia comune tra un autore e un lettore...

Il traduttore¹

Antonio Ranzolin

¹Dedico la mia fatica al “nucleo storico” degli insegnanti di religione delle scuole superiori di Schio (VI) – i professori Luisa Borgo, Roberto Castiglioni, Loredana De Pretto, Carlo Franzan, Paola Maso, Giambattista Novello –, con i quali ho condiviso momenti profondi e spirituali di Chiesa, e cioè di vita. E ad alcuni colleghi di altre discipline – i professori Angelo Catena, Agostino Miotto, Luigi Nardi, Roberto Nassi, Franco Toniolo, Alessandra Sala –, con i quali ho condiviso momenti lieti e fraterni di vita, e cioè di Chiesa.

Introduzione

Alla Chiesa
una, santa, cattolica e apostolica,
cioè alla Chiesa ortodossa
che, come madre affettuosa,
ci nutre quali bambini lattanti,
nella quale siamo nati e viviamo
e nella quale speriamo di morire:
con venerazione profonda,
con sentimenti filiali
e con riconoscenza
dedico questo libro.

È entrato nella coscienza di quasi tutti i cristiani, membri del clero e laici, il fatto che, se esiste una questione scottante e una grande necessità contemporanea, questa è l'acquisizione di un pensiero o di un sentire ecclesiale. Il nostro pensiero deve essere imbevuto del pensiero della Chiesa. La nostra riflessione, la nostra vita, la nostra condotta relazionale, il nostro desiderare, il nostro volere devono essere trasformati dalla bella trasformazione della vita ecclesiale¹.

¹Nel suo commento al Salmo 44, Basilio Magno vede l'uomo in una trasformazione perenne. Ma «*la trasformazione più bella* (ἡ καλλίστη ἀλλοίωσις) è quella che elargisce la destra dell'Altissimo. E fu questa che provò anche il beato Davide, quando, gustati i beni della virtù, si protese verso ciò che gli stava davanti [...]. Chi progredisce verso la virtù non è mai senza mutamento». La Chiesa non è altro che il laboratorio in cui, giorno dopo giorno, avviene questa «bella» o «più bella trasformazione». Cf. S. Basilio di Cesarea, *Omèlie sui Salmi*, a cura di A. Regaldo Raccone, Edizioni Paoline, Alba 1978, p. 204 [la nota presente – come la quasi totalità delle note che seguono – è dovuta al traduttore. Le note del metropolita H. Vlachos saranno contrassegnate dalla dicitura: *Nota dell'Autore*].

L'apostolo Paolo raccomanda: «Abbiate in voi gli stessi pensieri che furono in Cristo Gesù» (Fil 2,5). La Chiesa non è un'organizzazione umana, ma il corpo santo e benedetto di Cristo: per questo siamo invitati a pensare con l'intelletto cattolico della Chiesa e a lasciarci pervadere dalla vita della Chiesa. A non fare nulla che sia al di fuori della sua vita e del suo insegnamento.

Questo ha a che vedere con due realtà. La prima: esistono molti cristiani, oggi, che non dispongono di un pensiero ecclesiale, «pensano – cioè – alle cose della terra» (Fil 3,19). Il loro sentire è alieno dal sentire ecclesiale, è puramente mondano. La loro vita non si sintonizza con il pensiero della Chiesa. La seconda realtà: l'acquisizione di un pensiero ecclesiale è strettamente dipendente da quel “diventare adulto” dell'uomo che è connesso con la sua divinizzazione. Nella misura in cui l'uomo ha un intelletto impuro e ottenebrato, nella stessa misura è infante e bambino. Nella misura in cui egli cresce nell'illuminazione dell'intelletto, nella stessa misura si fa uomo maturo, il che significa “si fa Cristo” (si cristifica) e “si fa Chiesa” (si ecclesializza).

All'interno di questa prospettiva possiamo leggere il passo dell'apostolo Paolo: «Quand'ero bambino, parlavo da bambino, pensavo da bambino, ragionavo da bambino. Ma, divenuto uomo, ciò che era da bambino l'ho abbandonato» (1Cor 13,11). Se si unisce tale versetto con quanto viene detto dall'Apostolo in ciò che precede e in ciò che segue – il discorso lì cade su ciò che è “perfetto” in rapporto a ciò che è “parziale” e sulla visione di Dio “faccia a faccia” in rapporto alla visione “come in uno specchio, in maniera confusa” –, possiamo allora comprendere come il pensiero ecclesiale si leghi al perfezionamento ovvero alla maturazione spirituale dell'uomo, che consiste nella partecipazione all'atto purificante, illuminante e divinizzante di Dio.

Si fa un gran parlare, oggi, dell'acquisizione di un pensiero ecclesiale. Talvolta, tuttavia, ignoriamo che

cosa precisamente esso sia. Lo identifichiamo con una cieca obbedienza ad alcune leggi generali o, ancora, lo mettiamo in relazione con realtà esteriori. Di solito riteniamo che un pensare ecclesiale si riveli allorché gli altri ci approvano. Se però essi osano mettere in dubbio il nostro operare, facciamo loro il rimprovero di essere privi di senso ecclesiale. Suddividiamo, in tal modo, le persone in “ecclesiali” e “non ecclesiali”, a partire da elementi esteriori e da contrassegni che noi fabbrichiamo secondo le nostre passioni.

Ho cercato di studiare questo tema attraverso la Tradizione della Chiesa. Frutto di tale studio sono i capitoli che seguono, i quali sono discorsi che ho tenuto ai catechisti dell'arcidiocesi di Atene nel quadro di un “seminario” di formazione catechetica, nel corso dell'anno 1989-1990, in quanto responsabile della gioventù di quella arcidiocesi, con la benedizione del beatissimo arcivescovo di Atene e di tutta la Grecia Seraphim. Non ritengo che essi esauriscano in tutto l'argomento, che è così cruciale e serio, ma che sottolineino alcuni aspetti indispensabili per il discernimento del pensiero ecclesiale, e che stimolino, inoltre, interrogativi. È stato necessario fare un'analisi di che cosa sia la Chiesa, per poter esaminare le reali dimensioni del pensiero ecclesiale. Alcune ripetizioni sono state necessarie, poiché il mistero della Chiesa è unitario e non può essere sezionato in maniera assoluta e a compartimenti stagni.

Non c'era il proposito di mettere per iscritto tali catechesi, le quali, del resto, sono state tenute oralmente. L'interesse, tuttavia, che gli ascoltatori hanno evidenziato, l'incitamento dei presenti, soprattutto lo stimolo e l'affetto di Georgios Mavromatis, segretario della “Direzione della Gioventù” dell'arcidiocesi ateniese, come pure la sua buona volontà nel dattilografarle e nel ciclostilarle, mi hanno indotto a scrivere queste omelie e a distribuirle ciclostilate ai catechisti, dopo che erano state pronunciate. Poiché, dunque, sono pronte, vengo-

no ora pubblicate per una più ampia circolazione. Sento il bisogno di ringraziare di cuore tutti coloro che ho menzionati.

La diffusione di questo mio nuovo libro diventi, il cielo lo voglia, occasione per vivere il pensiero della Chiesa. È la necessità pastorale più attuale. Ciò, tuttavia, non è effetto di un esercizio cerebrale, ma frutto della nostra rigenerazione spirituale operata con il supporto di un padre spirituale divinizzato, dato che, del resto, la Chiesa non è un oggetto che studiamo, ma una realtà che viviamo, la madre nostra che ci nutre e ci vivifica.

*Venerdì dell' Akáthistos, 30 marzo 1990, memoria del
padre nostro san Giovanni Sinaita.
Archimandrita Hierotheos S. Vlachos*

CAPITOLO I

Origine e rivelazione della Chiesa

Nel corso dei secoli si sono presentati molti insegnamenti ereticali che alteravano la verità rivelata e che i santi Padri hanno affrontato «con la fionda dello Spirito»¹, con la potenza, cioè, dello Spirito santo. E questo perché i Padri sono stati i veicoli della Tradizione incontaminata della Chiesa.

Fra tali dottrine erronee annoveriamo il pensiero degli ariani, come pure quello dei pneumatomachi, dei nestoriani, dei monofisiti, dei monoteleti, degli iconomachi, ecc. Tutte queste eresie si riferivano soprattutto alla persona di Cristo, ma anche a quella dello Spirito santo e, naturalmente, minavano i fondamenti della salvezza dell'uomo. Poiché, se il Cristo non è consustanziale (*homooúsios* – ὁμοούσιος) con il Padre, ma la prima creatura di Dio, e se lo Spirito santo non è Dio vero, la salvezza dell'uomo vacilla, la possibilità della divinizzazione è soppressa.

¹Cf. Domenica dei Padri del 7° Concilio ecumenico, *orthros*: «Riunita insieme tutta l'esperienza pastorale e mossi a giustissimo sdegno, ben giustamente i divini pastori, come sincerissimi servi di Cristo e santissimi iniziati al divino annuncio, hanno scacciato i lupi feroci e distruttori, colpendo con la fionda dello Spirito (τῆ σφενδόνῃ τῆ τοῦ Πνεύματος) coloro che dalla pienezza della Chiesa erano caduti come nella morte, quasi malati di morbo inguaribile» (*Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1, a cura di M.B. Artioli, Lipa, Roma 1999, p. 747).

Più tardi, nel XIV secolo, è apparsa anche un'altra eresia, espressa da Barlaam, la cui base era rappresentata dal razionalismo. Se l'insegnamento eretico di Barlaam si fosse imposto, ad essere minato sarebbe stato il metodo della pietà ortodossa per pervenire alla divinizzazione, che è l'esicasmò, e saremmo piombati, davvero, nell'agnosticismo.

La domanda è se oggi vi siano eresie. La risposta non è difficile, dato che tutti siamo testimoni del fatto che esistono ancor oggi eretici, discendenti dei grandi eretici, ma anche insegnamenti ereticali che vengono espressi, forse non deliberatamente, da alcuni, i quali, tra l'altro, pensano di essere realmente membri della Chiesa di Cristo. Tutti, inoltre, nella nostra mancanza di conoscenza e di istruzione, possiamo avere alcune teorie sbagliate su Dio e sulla modalità di salvezza, ma dobbiamo lottare perché mai ci accada di diventare eresiarchi o discendenti dei grandi eretici che sono apparsi nella storia della Chiesa.

Del resto, tutti gli eretici, per un certo tempo, sono stati membri della Chiesa, persino membri del clero, e hanno operato dentro il suo ambito. In tale punto trova applicazione la profezia dell'apostolo Paolo: «Perfino di mezzo a voi sorgeranno alcuni a insegnare dottrine perverse per attirare discepoli dietro di sé» (At 20,30).

Tutte le eresie stravolgono anche l'ecclesiologia. Se la Chiesa è il corpo di Cristo, ogni alterazione dell'insegnamento su Cristo, sullo Spirito santo, sulla modalità di salvezza dell'uomo presenta, altresì, delle ricadute ecclesio-logiche.

Possiamo affermare che, se vi è oggi una grande eresia, essa è la cosiddetta eresia ecclesiologica. È questa che deve essere affrontata dai pastori della comunità. C'è oggi una confusione notevole su che cosa sia la Chiesa e su quali siano i suoi membri effettivi. Confondiamo o identifichiamo la Chiesa con altre tradizioni umane, riteniamo che la Chiesa sia disgregata, frammentata, e, ancora, ignoriamo la modalità ecclesiale di salvezza. Regna,

così, parecchia confusione intorno a questa importante tematica.

Nei capitoli che seguiranno ci proporremo di esaminare il soggetto “Chiesa” da differenti angolature e cercheremo di vedere che cosa i santi Padri hanno detto in proposito. Ritengo che questo ci aiuterà ad acquisire un pensiero ortodosso-ecclesiale autentico, che è indispensabile per la nostra salvezza.

1.1 *Etimologia del termine Chiesa*

Prima però di procedere oltre nell’elaborazione del tema *origine e rivelazione della Chiesa*, vorrei che esaminassi brevemente l’etimologia del termine Chiesa, perché essa ci aiuterà a comprendere meglio quanto verrà in seguito detto.

La parola Chiesa – *Ekklésia* (Ἐκκλησία) – proviene dal verbo *ekkaléō* (ἐκκαλέω) che significa *chiamo, invito, convoco, raduno*. Chiesa, in tal modo, significa adunanza di persone, assemblea.

Con tale significato possiamo riscontrare il termine già nell’antica Grecia, quando, ad esempio, si parlava della “*ekklésia* della popolazione”, cioè del radunarsi dei cittadini per discutere diversi argomenti che li concernevano.

Anche nella sacra Scrittura, sia nell’Antico sia nel Nuovo Testamento, si parla più volte della Chiesa. Le espressioni “Chiesa dei santi”², “Chiesa del popolo”³, ecc., vengono spesso usate nel Vecchio Testamento. Ma pure nel Nuovo abbiamo un utilizzo copioso del termine, con un contenuto più profondo, dato che con l’incarnazione di Cristo la Chiesa non è una semplice adunanza di uomini, ma il corpo di lui. In tal modo esso acquista un signi-

²Cf. Sal 149, 1: «Cantate al Signore un canto nuovo, la sua lode nell’assemblea dei santi (nella *chiesa* dei santi: ἐν ἐκκλησίᾳ ὁσίων)».

³Cf. Sal 106, 32: «Lo esaltino nell’assemblea del popolo (nella *chiesa* del popolo: ἐν ἐκκλησίᾳ λαοῦ) e sulla cattedra degli anziani lo lodino».

ficato più elevato. Vorrei riportare alcuni esempi.

Gesù ha dichiarato all'apostolo Pietro, che aveva confessato la sua divinità: «Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa» (Mt 16, 18). La pietra sulla quale la Chiesa posa saldamente è la confessione che Cristo è Figlio di Dio. L'apostolo Paolo parla ripetutamente della Chiesa quale *corpo di Cristo*. Caratteristico è il passo della *Lettera agli Efesini*: «Tutto egli ha messo sotto i suoi piedi e lo ha dato alla Chiesa come capo su tutte le cose: essa è il corpo di lui, la pienezza di colui che è il perfetto compimento di tutte le cose» (Ef 1, 22-23). Chiesa, ancora, sono qualificate anche le membra, i cristiani che costituiscono i membri di una concreta comunità eucaristica. La Chiesa possiede tutta la verità, poiché ad essa è stata concessa la piena rivelazione di Dio. Lo attesta l'apostolo Paolo: «La Chiesa del Dio vivente, colonna e sostegno della verità» (1Tm 3, 15).

Con questi significati è usato il termine Chiesa anche nell'insegnamento dei Padri e nel culto. Secondo san Cirillo di Gerusalemme, viene chiamata Chiesa «perché convoca (*ekkaleîsthai* – ἐκκαλεῖσθαι) e raccoglie (*synághēin* – συνάγειν) insieme tutti»⁴. E san Giovanni Crisostomo dirà in modo caratteristico: «Nella moltitudine dei fedeli consiste la Chiesa»⁵. In un'altra sezione svilupperemo maggiormente il significato di moltitudine di fedeli. In ogni caso, devo qui richiamare l'insegnamento del Crisostomo: la Chiesa non è un muro e un tetto, ma esistenza e vita.

In numerosi testi liturgici compare la Chiesa come sinassi e anzitutto eucaristica (dato che la divina

⁴*Catechesi XVIII prebattesimale*, 24. Cf. Cirillo e Giovanni di Gerusalemme, *Le catechesi ai Misteri*, a cura di A. Quacquarelli, Città Nuova, Roma 1983², p. 40; Id., *Catechesi prebattesimali e mistagogiche*, a cura di G. Maestri-V. Saxer, Paoline, Milano 1994, p. 569 (διὰ τὸ πάντα ἐκκαλεῖσθαι καὶ ὁμοῦ συνάγειν).

⁵*Sermo antequam iret in exsilium*, 2, PG 52, 429 (Ἐν τῷ πλήθει τῶν πιστῶν ἡ Ἐκκλησία).

Eucaristia costituisce l'espressione più profonda della Chiesa). Vorrei che considerassimo un passo significativo della liturgia dell'epoca apostolica, come si conserva nella *Didachè* dei Dodici Apostoli. Nella celebrazione della divina Eucaristia il presidente dell'assemblea eucaristica, quando prendeva il pane nelle sue mani, diceva: «Ti ringraziamo, Padre nostro, per la vita e la conoscenza che a noi hai rivelato per mezzo di Gesù tuo Figlio». E, in seguito, pronunciava una stupenda preghiera: «Come questo pane spezzato era sparso sui colli e raccolto (*synachthèn* – συναχθὲν) è divenuto una cosa sola, così la tua Chiesa si raccoglie (*synachthêto* – συναχθήτω) dai confini della terra nel tuo Regno»⁶. L'unione di molti grani per la preparazione del pane è un'immagine che mostra la sinassi di tutti i credenti nel Regno di Dio.

Tra le espressioni presenti all'interno dei testi liturgici che manifestano che cosa precisamente sia la Chiesa, vi è anche quella secondo la quale la Chiesa è "popolo santo" (*laós hághios* – λαός ἅγιος) o "comunione di santi" (*koinônía haghíôn* – κοινωνία ἁγίων). Popolo di Dio non sono solamente i chierici o solamente i laici, ma l'unità di chierici, monaci e laici; e tale unità esiste in Cristo. "In Cristo" significa che membri della Chiesa sono quanti sono uniti a Cristo, quanti sono realmente membra del corpo di Cristo grazie alla vita sacramentale ed ascetica, quanti sono battezzati e confermati nella fede, secondo l'insegnamento di san Simeone il Nuovo Teologo⁷.

Tale unità si manifesta chiaramente sopra il sacro *dis-*

⁶*Didachè*, IX, 4. Cf. *I Padri Apostolici*, a cura di A. Quacquarelli, Roma, Città Nuova, 1978², pp. 34-35; *Didachè. Insegnamento degli Apostoli*, a cura di G. Visonà, Paoline, Milano 2000, p. 325.

⁷*Bebaiópiptos* (βεβαιόπιστος): "saldo nella fede", "confermato nella fede". Cf. Simeone il Nuovo Teologo, *Le Catechesi*, a cura di U. Neri, Roma, Città Nuova 1995, p. 86; Syméon le Nouveau Théologien, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, cent. III, 45, Les Editions du Cerf, Paris 1980², pp. 146-147 (SC 51 bis); *Traités théologiques et éthiques II*, Ethique X, 326, Les Editions du Cerf, Paris 1967, pp. 282-283 (SC 129).

*kárimon*⁸. Al centro vi è l'*Agnello di Dio*⁹, lo stesso Cristo, alla sua destra la particola della Madre di Dio, alla sinistra le particole dei santi e, alla base, il vescovo della Chiesa locale assieme ai vivi e ai morti che il sacerdote commemora nel corso del rito della preparazione delle oblate (della *proskomidê*). San Simeone di Tessalonica, parlando del santo *diskárimon*, dice: «Dio in mezzo a dèi, divinizzati da Colui che è realmente Dio per natura»¹⁰. Cristo è Dio per natura e i santi sono divinizzati per grazia da Colui che è Dio per natura. In tal modo, sopra la patena appare la Chiesa. La sinassi dei credenti trova ancora una volta espressione nel sacramento della divina Eucaristia.

Non mi occuperò oltre di questo punto, adesso, poiché il tema di quali siano i membri reali della Chiesa verrà trattato in altre unità e in altri capitoli.

1.2 *Origine e rivelazione della Chiesa*

In molti di noi è radicata la convinzione secondo cui la Chiesa è stata creata il giorno di Pentecoste, quando cioè lo Spirito santo è disceso nei cuori degli Apostoli. Possiamo certo asserire che la Pentecoste è il giorno genetliaco della Chiesa dal seguente punto di vista: in quel giorno la Chiesa è divenuta corpo di Cristo. Ha acquisito una concreta individualità. Tuttavia l'inizio e l'esistenza della Chiesa si collocano nel tempo che precede la Pentecoste.

Il professore Ioannis Karmiris insegna che tre sono le

⁸Il *disco* corrispondente alla patena latina, anche se più grande e più profondo, e spesso munito di un piedistallo; su di esso il prete dispone i pezzetti prelevati dai pani dell'offerta.

⁹È così chiamato il primo pezzetto o particola che il prete asporta dalla *prosfora*, il pane offerto per la divina Liturgia.

¹⁰*De sacra Liturgia*, 94, PG 155, 285AB (Θεὸς ἐν μέσῳ θεῶν, θεουμένων ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν ὄντως Θεοῦ).

fasi di apparizione della Chiesa. La prima corrisponde alla creazione degli angeli e degli uomini, la seconda coincide con la vita di Adamo nel Paradiso ma altresì col periodo dell'Antico Testamento; la terza fase della Chiesa è rappresentata dall'incarnazione di Cristo. Naturalmente, la rivelazione piena della Chiesa avverrà al momento della seconda venuta del Signore¹¹.

Esaminiamo in modo più analitico tali periodi: potremo così in qualche modo comprendere il mistero della Chiesa ed acquisire una più profonda coscienza del nostro stesso essere e della finalità cui siamo chiamati.

a) L'inizio della Chiesa

I Padri insegnano che con la creazione degli angeli e degli uomini vi è la comparsa della prima Chiesa. Sempre nei loro testi, appare chiaro come anche gli angeli siano membri della Chiesa. Dio Padre, del resto, è creatore «di tutte le cose visibili e invisibili». Tra quelle invisibili si annoverano gli angeli, i quali lodano Dio. Nel libro di *Giobbe* si conserva questa testimonianza: «Quando furono creati gli astri, mi lodarono a gran voce tutti i miei angeli» (Gb 38, 7). In tal modo, prima della creazione dell'universo sensibile esistevano gli angeli, che hanno magnificato Dio per la creazione. Ciò naturalmente significa che gli angeli sono stati creati per primi da Dio.

Il fatto che pure gli angeli siano membri della Chiesa, dato che anch'essi glorificano Dio, si può leggere in molti tropari¹². Vorrei richiamarne uno: «Per la tua croce, o Cristo, angeli e uomini hanno formato un solo gregge e

¹¹Cf. I. Karmiris, *Ecclesiologia ortodossa*, Atene 1973 [in greco]; Id., «Chiesa», in *Enciclopedia religiosa ed etica*, vol. 5, coll. 465ss. [in greco]; G. Larentzakis, «La preesistenza della Chiesa nella teologia ortodossa e in quella romano-cattolica», *Gregorio Palamas*, n. 623, pp. 240-255, e n. 624, pp. 295-313, anno 1971 [in greco]; Protopresbitero G. Metallinos, *La Chiesa*, Atene 1980 [in greco] [Nota dell'Autore].

¹²Piccole strofe, di metro variabile, che costituiscono l'elemento portante dell'innografia bizantina.

un'unica Chiesa. Cielo e terra esultano: Signore, gloria a Te!»¹³. Angeli e uomini apparteniamo al medesimo gregge, alla medesima Chiesa, dopo l'incarnazione di Cristo. Ma ciò significa che tale unità esisteva anche nel tempo anteriore alla caduta. Nell'insegnamento dei Padri appare chiaramente che le realtà denominate ultime (*éschata* – ἔσχατα) sono come le prime e come quelle intermedie: non possiamo infatti parlare di escatologia in maniera indipendente dalla vita dell'uomo che precede la caduta e dalla divinizzazione dei santi che precede perfino la seconda venuta di Cristo. Del resto, secondo l'insegnamento di san Gregorio Palamas, come di tutti i santi, la visione della Luce increata è la sostanza dei beni futuri, il Regno stesso di Dio.

Nella sacra Scrittura si insegna più volte che gli angeli costituiscono la prima Chiesa. L'apostolo Paolo, scrivendo agli Ebrei, si esprime così: «Vi siete accostati al monte di Sion e alla città del Dio vivente, alla Gerusalemme celeste e a miriadi di angeli, all'adunanza festosa e alla Chiesa dei primogeniti iscritti nei cieli» (Eb 12, 22-23).

In tal modo, la prima Chiesa, i cui membri erano rappresentati dagli angeli, era spirituale. Clemente di Roma dirà che la Chiesa di lassù, «prima, spirituale, creata avanti il sole e la luna..., da spirituale che era, si è manifestata nella carne di Cristo»¹⁴. E il Crisostomo, raccomandando il silenzio nel corso delle ufficiature e dei riti nel tempio, affermava con la sua espressività caratteristica: «La Chiesa non è una bottega di barbiere né un negozio di profumi, né un altro opificio del mercato, ma luogo

¹³Tono 1, mercoledì, orthros. Cf. *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1, p. 205 (Διὰ τοῦ Σταυροῦ σου, Χριστέ, μία ποίμνη γέγονεν, Ἀγγέλων καὶ ἀνθρώπων, καὶ μία Ἐκκλησία).

¹⁴*Seconda lettera di Clemente Romano ai Corinzi*, 14 – in realtà si tratta di un'omelia di autore ignoto, risalente al 150 circa: la più antica predica cristiana –, in *I Padri apostolici*, a cura di C. dell'Osso, Città Nuova, Roma 2011, pp. 224-225 (... τῆς πρώτης, τῆς πνευματικῆς, τῆς πρὸ ἡλίου καὶ σελήνης ἐκτισμένης... ἡ ἐκκλησία δὲ πνευματικὴ οὐσα ἐφανερώθη ἐν τῇ σαρκὶ Χριστοῦ).

di angeli, luogo di arcangeli, regno di Dio, il cielo stesso»¹⁵. E aggiungeva: il cristiano deve tener presente che nella Chiesa, particolarmente nel culto divino, c'è «un coro di angeli»¹⁶.

Gli angeli sono membri della Chiesa perché anch'essi sono opere dell'azione creatrice di Dio. Ogni opera è una creatura, dal momento che ha un inizio. Gli angeli non soltanto sono stati creati da Dio, ma sono stati, altresì, portati a perfezione con la potenza e l'atto dello Spirito santo. Per questo san Giovanni Damasceno scrive: «Tutti gli angeli furono creati per mezzo del Logos e furono portati a perfezione dallo Spirito santo attraverso la santificazione, partecipando della luce e della grazia in proporzione alla loro dignità e al loro ordine»¹⁷.

È assai toccante un tale enunciato, il fatto cioè che anche gli angeli siano membri della Chiesa. Lo testimoniano i santi, dato che molti di loro, come san Spiridione, videro angeli concelebrare con essi durante la divina Liturgia¹⁸. Ciò conferisce un'altra dimensione alla vita spirituale.

¹⁵*In epistulam I ad Corinthios*, 36, 5, PG 61, 313 (τόπος ἀγγέλων, τόπος ἀρχαγγέλων, βασιλεία Θεοῦ, αὐτὸς ὁ οὐρανός).

¹⁶*In venerandam crucem*, 1, PG 59, 675 (χορός ἀγγέλων).

¹⁷Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, 17 (II, 3), a cura di A. Siclari, Edizioni Zara, Parma 1994, p. 83 (Διὰ τοῦ Λόγου τοῖνυν ἐπίσθησαν πάντες οἱ ἄγγελοι καὶ ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διὰ τοῦ ἀγιασμοῦ ἐτελειώθησαν, κατ' ἀναλογίαν τῆς ἀξίας καὶ τῆς τάξεως τοῦ φωτισμοῦ καὶ τῆς χάριτος μετέχοντες). Per altre traduzioni italiane del *De fide orthodoxa*, cf. Giovanni Damasceno, *La fede ortodossa*, a cura di V. Fazzo, Città Nuova, Roma 1998; Id., *Esposizione della fede*, a cura di M. Andolfo, Edizioni San Clemente-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2013.

¹⁸Si tratta di san Spiridione, cipriota, vescovo di Trimithone, taumaturgo (nato intorno al 270 e morto intorno al 348): «Staccato dalle realtà terrene e tutto assorbito dall'attesa dei beni eterni, san Spiridione celebrava la santa liturgia e le ufficiature della Chiesa come se già si trovasse davanti al trono di Dio, in compagnia degli angeli e dei santi. Un giorno officiava in una chiesa isolata e trascurata dai fedeli. Il santo si voltò verso il popolo assente e disse: "Pace a tutti!"; il suo discepolo udì allora le voci di una moltitudine di angeli rispondere: "E al tuo spirito", e accompagnare il servizio divino con le loro celesti melodie» (*Le Synaxaire. Vies des Saints de l'Eglise Orthodoxe*, Tome deuxième:

La prima Chiesa ha trovato il suo compimento con la creazione dell'uomo, di Adamo e di Eva, e con la loro collocazione nel Paradiso. In tal modo gli uomini, dopo gli angeli, hanno inneggiato alla gloria di Dio.

b) La Chiesa nell'Antico Testamento

Adamo ed Eva nel Paradiso vivevano una vita angelica. Si trovavano nello stato dell'illuminazione dell'intelletto¹⁹, che è il primo gradino della contemplazione. Erano in comunione con Dio.

Secondo quanto insegnano i Padri, il Paradiso era sensibile (*aisthêtós* – αισθητός) ed intelligibile (*noêtós* – νοητός). Ciò viene sostenuto da san Gregorio il Teologo e ripreso da san Giovanni Damasceno. Il Paradiso sensibile era un luogo particolare, mentre quello intelligibile non era altro che la comunione e l'unità dell'uomo con Dio. Vi era, naturalmente, una reciproca pericorese tra questi due Paradisi, nel senso che il Paradiso dell'Eden ospitava l'atto increato di Dio.

San Gregorio Sinaita ci offre un'interpretazione del Paradiso – il secondo periodo della Chiesa –. Scrive che il Paradiso era duplice, «sensibile e intelligibile, cioè uno

Décembre-Janvier, adaptation française par Macaire, moine de Simonos-Pétras, To Perivoli tis Panaghias, Thessalonique 1988, p. 104).

¹⁹Una precisazione importante, per non assegnare al termine intelletto e ai suoi derivati un'accezione "intellettualistica" o "cerebrale", o semplicemente "razionale". Quando nei Padri si parla di intelletto (di *noûs* – νοῦς), si intende l'organo idoneo a ricevere la rivelazione di Dio, non la facoltà razionale (la *diánoia* – διάνοια), volta a conoscere il mondo sensibile che ci circonda. Il *noûs*, l'intelletto, dei Padri corrisponde allo *spîrito* (*pneûma* – πνεῦμα) di san Paolo, come spiega G.S. Romanidis: «Quando Paolo dice: "Pregherò con lo spirito (*tô pneûmati*)" (1Cor 14, 15), intende ciò che i Padri dicono con l'espressione: "Pregherò con il *noûs*". Quando invece dice: "Pregherò con il *noûs*", intende: "Pregherò con la *diánoia*". Il nome *noûs* dei Padri non equivale al *noûs* dell'apostolo Paolo, ma al *pneûma* (allo *spîrito*) dell'apostolo Paolo» (*Chi è Dio? Chi è l'uomo? Lezioni di teologia sperimentale*, Asterios, Trieste 2010, p. 16).

che è nell'Eden e uno dato dalla grazia». Del Paradiso dell'Eden egli dice che non era né perfettamente incorruttibile, né perfettamente corruttibile, ma che era stato creato «in mezzo tra corruzione e incorruttibilità». Gli alberi presenti nel Paradiso avevano il loro ciclo naturale, cioè la fioritura, la produzione dei frutti e la caduta dei frutti. Quando i frutti maturi cadono a terra, e quando gli alberi imputridiscono, essi «diventano polvere profumata e non mandano odore di corruzione come le piante del mondo». Esisteva il ciclo naturale negli alberi e nelle piante, ma poiché Adamo non aveva ancora perduto la grazia di Dio e, di conseguenza, non era caduta la tenebra fitta su tutta la creazione, non c'era corruzione, non regnava il fetore. Il ciclo c'era tutto, non però la corruzione, il fetore. E ciò avveniva, come spiega san Gregorio Sinaita, «per la grande abbondanza e santificazione di grazia che sempre pervade quel luogo»²⁰.

Con la caduta di Adamo si è lacerata la comunione dell'uomo con Dio, dell'uomo con se stesso e dell'uomo con l'intera creazione. Così l'uomo ha indossato le tuniche di pelle della corruzione e della mortalità e, naturalmente, tutta la creazione è piombata nelle tenebre: «geme e soffre fino ad oggi» (Rm 8, 22).

Nonostante il peccato di Adamo, però, la Chiesa non scompare del tutto. Essa sussiste anche nel periodo veterotestamentario. L'uomo si sforza di ristabilire la comunione con Dio e tenta di arrivarvi con le diverse forme di religione, dato che ha perduto la vera memoria e l'autentica conoscenza di lui.

Nell'Antica Alleanza vi erano uomini giusti, come i giudici, i profeti ed i santi, che furono ritenuti degni della rivelazione divina e della contemplazione divina. Essi hanno visto Dio. E proprio perché la visione di Dio si identifica, nell'insegnamento dei Padri, con la divinizzazione e la comunione dell'uomo con Dio, per questo

²⁰*Utilissimi capitoli in acrostico*, 10, in *La Filocalia*, vol. 3, a cura di M.B. Artioli-M.F. Lovato, Gribaudi, Torino 1985, p. 532.

diciamo che, nell'Antica Alleanza, si conserva il piccolo resto: esiste la Chiesa.

Vorrei ora riportare alcuni passi patristici che esplicitano tale verità.

Sappiamo dall'insegnamento dei santi che tutte le manifestazioni di Dio nell'Antico Testamento sono manifestazioni del Logos, della seconda persona della Trinità santa²¹. La differenza tra le manifestazioni nell'Antico e nel Nuovo Testamento è data dal fatto che nel primo registriamo manifestazioni del Logos non incarnato (*ásarkos* – ἄσαρκος), mentre nel Nuovo Testamento abbiamo manifestazioni del Logos incarnato (*énsarkos* – ἔνσαρκος).

Affrontando tale questione, san Gregorio il Teologo, in una sua omelia *Per i Maccabei*, afferma che anche i santi dell'Antico Testamento hanno conosciuto Cristo, e chiama questo discorso arcano e ineffabile. Asserisce che nessuno, prima dell'incarnazione di Cristo, è stato portato a perfezione senza la fede in lui: «Il Logos fu pronunciato liberamente in seguito, nei tempi che gli erano propri, ma fu conosciuto anche prima da quelli che erano puri nella mente, com'è evidente dal gran numero di coloro che prima del Logos sono stati reputati degni di onore». Dice anzi, dei Maccabei, che non dobbiamo sprezzarli adducendo la giustificazione che essi sono vissuti e hanno operato prima della croce, «ma devono essere lodati perché si conformarono alla croce (*katà tòn staurón* – κατὰ τὸν σταυρόν), e quindi meritano di essere celebrati dai discorsi»²². I giusti nell'Antico Testamento agivano conformemente all'insegnamento della croce e, sostanzialmente, vivevano il mistero della croce.

Il Crisostomo, riferendosi ai giusti dell'Antica Alleanza,

²¹Su questo importante capitolo della teologia patristica, cf. p. G.S. Romanidis, "Conoscere nel non conoscere". *Appunti di dogmatica patristica*, Asterios, Trieste 2014, note n. 4-5-6, pp. 59-67.

²²*Orazione 15 (Per i Maccabei)*, 1-2, in Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, a cura di C. Moreschini, Bompiani, Milano 2000, p. 375.

afferma che anch'essi appartengono al corpo della Chiesa, poiché «anch'essi hanno conosciuto Cristo»²³. Del resto, Cristo, con la sua incarnazione, come ci insegna ancora il Crisostomo, «ha assunto carne di Chiesa»²⁴. Uno solo è il corpo di Cristo e una sola è la Chiesa. Il Crisostomo chiede: «Cos'è “un solo corpo”?». E risponde egli stesso in modo significativo: «I fedeli dell'ecumene ovunque si trovino, quelli che lo sono, che lo sono stati e che lo saranno. Ugualmente, anche quanti piacquero a Dio prima della venuta di Cristo sono un solo corpo»²⁵. Del resto, sia l'Antico sia il Nuovo Testamento sono ispirati dal medesimo Spirito. Per questo quel Padre dirà ancora: «Il Nuovo e il Vecchio Testamento appartengono allo stesso Spirito, e lo stesso Spirito che in quello è risuonato anche qui ha parlato»²⁶. Ciò appare manifesto dal fatto che i santi Padri hanno spiegato l'Antico Testamento come hanno spiegato il Nuovo, trattavano di temi dogmatici con argomenti desunti dall'Antico Testamento²⁷ e, ancora, hanno proposto persone dell'Antico Testamento come campioni di perfezione. Esempio tipico è Gregorio di Nissa, il quale, per presentare un modello di perfezione di uomo spirituale, ha analizzato la persona e l'opera di Mosè. La vita di Mosè è, per ogni cristiano, prototipo di un'esistenza spirituale.

Anche il paladino dell'Ortodossia, Atanasio il Grande, sostiene un simile insegnamento. Scrive che uno solo è lo Spirito santo, il quale sia allora, cioè nell'Antico Testamento, sia ora santifica e consola quanti sono dis-

²³*In epistulam ad Ephesios*, X, 1, PG 62, 75 (κάκεινοι τὸν Χριστὸν ἤδεσαν).

²⁴*Sermo antequam iret in exsilium*, 2, PG 52, 429 (Ἐκκλησίας δὲ σώζουσα ἀνέλαβε).

²⁵*In epistulam ad Ephesios*, X, 1, PG 62, 75.

²⁶*Expositio in Psalmum CXV*, 2, PG 55, 321.

²⁷Si confronti la caratteristica espressione di p. G.S. Romanidis: «I Padri discutono continuamente il dogma della Trinità santa sulla base dell'Antico Testamento. L'Antico Testamento è il dogma della Trinità santa, non soltanto il Nuovo» (*Conoscere nel non conoscere*. *Appunti di dogmatica patristica*, nota n. 5, p. 62).

posti ad accogliere la consolazione, proprio «come l'unico ed identico Logos e Figlio guidava, anche allora, coloro che ne erano degni all'adozione filiale. Anche nell'Antico Testamento vi erano infatti dei figli, costituiti tali non tramite qualcun altro, ma tramite il Figlio»²⁸.

Vi era Chiesa, in tal modo, anche nell'Antica Alleanza, nonostante la caduta dell'uomo. Membri di essa erano i giusti e i profeti, che avevano la grazia di Dio. Ciò trova conferma nella prassi sacramentaria attuale. Tutti i sacramenti che celebriamo nella Chiesa cristiana fanno riferimento ai sacramenti e ai riti dell'Antico Testamento. Come esempio possiamo citare il matrimonio. Nel corso della sua celebrazione, con le orazioni che rivolgiamo a Dio, lo preghiamo di benedire la coppia presente così come ha benedetto Abramo e Sara, Isacco e Rebecca, ecc.²⁹ L'espressione «benedicili, Signore Dio nostro, come hai benedetto Abramo e Sara» dimostra che la benedizione è la stessa. Possiamo osservare questo in tutti i sacramenti. Esiste certo una differenza, che vedremo nella prossima unità, quando si parlerà del terzo periodo della Chiesa, corrispondente all'incarnazione di Cristo. In ogni caso, qui deve essere sottolineato il fatto che la Chiesa esiste anche nell'Antico Testamento.

c) La Chiesa nel Nuovo Testamento

Con l'incarnazione di Cristo assistiamo alla manifestazio-

²⁸*Oratio quarta contra Arianos*, 29, PG 26, 513. Questa quarta *oratio* di Atanasio contro gli Ariani è considerata oggi spuria; per la traduzione italiana delle prime tre, cf. Atanasio, *Trattati contro gli Ariani*, a cura di P. Podolak, Città Nuova, Roma 2003.

²⁹Per la versione in lingua italiana del rito bizantino dell'"incoronazione", cf. S. Rosso, *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino. Misteri sacramentali. Feste e tempi liturgici*, L.E.V., Città del Vaticano 2010, pp. 563-571. Per alcuni echi poetici suscitati da quel rito, cf. lo scritto di Anna Marini (*Il calice comune dell'amore*) all'interno del volume: S.S. Fotiou, A. Marini, Gh. Patronos, Ch. Yannaras, *La "cella del vino". Parole sull'amore e sul matrimonio*, Servitium-Interlogos, Sotto il Monte-Schio 2006^e, pp. 13-32.

ne della Chiesa. La Chiesa diviene corpo di Cristo ed acquista il suo capo, che è Cristo. Riportiamoci al passo di Clemente di Roma che abbiamo sopra citato, secondo il quale la Chiesa di lassù, «prima, spirituale, creata avanti il sole e la luna..., da spirituale che era, si è manifestata nella carne di Cristo». San Massimo il Confessore dirà in modo caratteristico: «Mistero nascosto da secoli e da generazioni, e che ora è stato rivelato per mezzo della vera e perfetta incarnazione del Figlio e Dio, il quale unì a se stesso secondo l'ipostasi senza separazione e senza confusione la nostra natura»³⁰.

Con l'incarnazione di Cristo la natura umana che egli ha assunta è stata divinizzata; per questo i cristiani, i membri della Chiesa, sono oramai membra del corpo di Cristo.

Qui risiede la differenza tra il Nuovo e il Vecchio Testamento. A questo punto si impone un chiarimento, così da situare ogni cosa nella sua reale dimensione.

Dicevamo in precedenza che, nell'Antico Testamento, i santi profeti sono giunti alla divinizzazione: infatti, secondo la dottrina dei Padri, particolarmente di san Gregorio Palamas, la visione di Dio, cioè la contemplazione della Luce increata, si ha in ragione della divinizzazione dell'uomo. L'uomo è divinizzato e così è reso degno di vedere la gloria increata di Dio. Egli non può, con le proprie forze, vedere Dio. Nella Chiesa cantiamo: «Nella tua luce vedremo la luce» (Sal 35, 9). La visione di Dio, pertanto, si attua *dall'interno* (*ésothen* – ἔσωθεν) e non *dall'esterno* (*éxothern* – ἔξωθεν), si ottiene cioè attraverso la divinizzazione dell'uomo. Non si tratta di una visione di elementi e segni esteriori. È un punto cruciale, questo, nella teologia patristica. In tal senso i Padri possono

³⁰*Ambigua. Problemi metafisici e teologici su testi di Gregorio di Nazianzo e Dionigi Areopagita*, a cura di C. Moreschini, Bompiani, Milano 2003, p. 238; *Ambiguorum liber*, PG 91, 1097 (... τοῦ ἐνώσαντος ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν ἀδιαιρέτως τε καὶ ἀσυγχύτως τὴν ἡμετέραν φύσιν).

parlare degli amici della croce che esistevano nell'Antico Testamento e affermare che i giusti dell'Antica Alleanza, quali Abramo, Mosè, ecc., hanno vissuto il mistero della croce.

Tale divinizzazione dei profeti era tuttavia temporanea, poiché la morte non era ancora stata abolita; questa è la ragione per cui essi venivano condotti nell'Ade e la loro visione si attuava fuori del corpo teantropico di Cristo. Ciò appare chiaramente nella diversità tra l'esperienza che gli Apostoli fecero nel corso della Trasfigurazione e quella che gli stessi hanno avuto il giorno di Pentecoste.

Nella Trasfigurazione i discepoli hanno visto la gloria increata della Trinità santa nella natura umana del Logos. Per approdare a questa grande esperienza, sono stati dapprima trasfigurati: «Essi furono trasformati, e così furono in grado di vedere la trasformazione»³¹. Tale trasformazione dei discepoli si identifica con la divinizzazione. È in forza di questa che essi sono approdati alla contemplazione di Dio: nell'insegnamento patristico, infatti, la contemplazione è congiunta alla divinizzazione dell'uomo. Tuttavia, per quanto la contemplazione della gloria increata di Dio sia avvenuta *dall'interno*, cioè attraverso la divinizzazione, la Luce che qui si effondeva dal corpo teantropico di Cristo era *esterna* ai santi Apostoli, poiché essi non erano ancora divenuti membra del corpo di Cristo.

La Pentecoste porta con sé questo grande dono. I discepoli hanno visto la gloria di Dio *dall'interno*, cioè attraverso la divinizzazione, ma anche *dall'interno* del corpo teantropico di Cristo, dato che, con la venuta dello Spirito santo, sono diventati membra del corpo di Cristo. Nella

³¹Gregorio Palamas, *Omelia 34 (La venerata Trasfigurazione del Signore Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo, in cui si fa vedere che la luce in essa manifestata è increata)*, 14, in Id., *Che cos'è l'Ortodossia. Capitoli, scritti ascetici, lettere, omelie*, a cura di E. Perrella, Bompiani, Milano 2006, p. 1344; Id., *«Abbassò i cieli e discese» Omelie*, a cura di B.M. Mariano, Edizioni Qiqajon, Magnano (BI) 1999, p. 235. (Ἐνηλλάγησαν οὖν, καὶ οὕτω τὴν ἐναλλαγὴν εἶδον).

Pentecoste, il corpo di Cristo non era esterno agli Apostoli, come nella Trasfigurazione, ma interno, nel senso che i discepoli sono diventati membra del corpo di Cristo e in quanto tali è stata loro concessa una simile esperienza³².

Con l'incarnazione di Cristo la Chiesa è divenuta un corpo. I sacramenti del Nuovo Testamento presentano questa differenza rispetto a quelli dell'Antico: vengono celebrati all'interno della Chiesa, che è il corpo di Cristo, e hanno il loro riferimento e il loro punto d'arrivo nella divina Eucaristia, nella quale mangiamo e beviamo il corpo e il sangue di Cristo. Con il sacramento del matrimonio è offerta, come nell'Antico Testamento, la benedizione di Dio, ma contemporaneamente quest'ultima viene legata al sacramento dell'Eucaristia; in tal modo, la relazione dei coniugi non costituisce soltanto un'unità biologica, ma anche ecclesiale, eucaristica. Ciò ha una grande importanza: conferisce un'altra prospettiva e impone un altro modo di considerare i sacramenti.

d) L'eternità della Chiesa

Cristo, con la sua incarnazione, ha assunto la natura umana. Essa si è unita a quella divina senza mutamento, senza confusione, senza separazione, senza alterazione e senza divisione. Mai si separano. Rimangono eternamente unite.

In tal modo la Chiesa esisterà anche dopo la seconda venuta di Cristo: potremmo parlare, in quel caso, di una manifestazione perfetta della Chiesa. Questo viene affermato considerando il fatto che i santi gustano le realtà escatologiche fin d'ora, dato che, come si è detto all'inizio, le realtà future nella Chiesa non sono isolate da quelle iniziali e da quelle intermedie. Vivendo nella Chiesa, perveniamo alla condizione di Adamo nel Paradiso prima

³²cf. Archim. H. Vlachos, *Orientalia*, vol. 1, pp. 398ss. [in greco] [NdA].

della caduta e ci eleviamo ancora più in alto, poiché conseguiamo la comunione e l'unità con il Cristo, essendo uniti al suo corpo teantropico, essendo diventati membra del suo corpo.

I santi, già da adesso, godono della gloria di Dio; per questo san Simeone il Nuovo Teologo afferma che quanti sono stati giudicati degni della contemplazione della Luce increata non attendono la seconda venuta, perché sperimentano fin d'ora il Regno di Dio.

Del resto, il Regno di Dio non è qualcosa di creato, né una realtà terrena, ma, come insegna san Gregorio Palamas, la partecipazione al Regno si identifica e si collega con la contemplazione della Luce increata.

Ci sarà, tuttavia, un perfezionamento permanente in tale partecipazione alla gloria di Dio. Ciò è importante, poiché, se la vita futura si risolvesse in una situazione di stazionarietà, non conoscerebbe pienezza. San Gregorio Sinaita insegna in modo significativo: «Nel secolo futuro gli angeli e i santi, dicono, non cesseranno mai dal progredire nell'aumento dei carismi e non verranno meno al desiderio del bene. Infatti quel secolo non avrà abbassamento o diminuzione dalla virtù alla malizia»³³.

Anche san Gregorio Palamas, riferendosi a questo argomento, parla dello sviluppo continuo nella divinizzazione, nel perfezionamento – incessante – dell'uomo. Dopo aver posto la domanda: «Ma i santi non progrediranno (*prokópsousin* – προκόψουσιν) all'infinito (*ep' ápeiron* – ἐπ' ἄπειρον), nel secolo futuro, quanto alla visione di Dio?», dà egli stesso la risposta: «È assolutamente evidente che lo faranno all'infinito». E usa anzi il caso degli angeli i quali, secondo l'insegnamento di san Dionigi Areopagita, perfezionano la propria capacità di accogliere una «illuminazione più chiara». Dio è infinito, perciò elargisce riccamente e

³³ *Utilissimi capitoli in acrostico*, 54, in *La Filocalia*, vol. 3, p. 541 (Ἐν τῷ μέλλοντι οἱ ἄγγελοι καὶ οἱ ἅγιοι, φασί, προκόπτοντες ἐν τῇ τῶν χαρισμάτων προσθήρῃ οὐδέποτε λήξουσιν, ἢ ἐνδώσουσι τῶν ἀγαθῶν ἐφετῶς ἔχοντες. ὕψειν γὰρ ἢ μείωσιν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς ἐπὶ κακίαν ἐκείνος οὐκ ἔχει ὁ αἰὼν).

copiosamente la sua grazia. San Gregorio Palamas chiede: «A questo punto i figli del secolo futuro come potrebbero non progredire in essa all'infinito, dal momento che ricevono grazia su grazia e che salgono gioiosamente per una salita che non stanca?». Ciò avverrà perché, secondo lo stesso santo, «la grazia già ricevuta dà loro più potenza per una maggiore partecipazione»³⁴.

Certo, nel fare queste affermazioni, dobbiamo sottolineare il fatto che non si tratta della apocatastasi universale, dottrina che la Chiesa non ha abbracciato, ma dello sviluppo e del perfezionamento dei santi, di coloro, cioè, che nel corso della vita hanno partecipato dell'atto purificante, illuminante e divinizzante di Dio. Per quanti non hanno partecipato nemmeno alla grazia purificante divina, ossia non sono entrati nello stadio della conversione, non varrà tale felice sviluppo. Del resto, nei passi che abbiamo riportato, si parla dei santi che hanno acquisito la grazia di Dio; in essi, di conseguenza, «la grazia già ricevuta dà loro più potenza per una maggiore partecipazione». Gli uffici funebri che la Chiesa celebra in onore dei defunti possiedono anche questo scopo. Aiutano l'uomo nel suo perfezionamento, dato che, secondo l'insegnamento dei santi, «questa [è] la perfetta perfezione imperfetta dei perfetti»³⁵.

In tale senso possiamo affermare che, dopo la seconda venuta di Cristo, avremo una più perfetta manifestazione della gloria di Dio. E in tale prospettiva deve essere spiegato l'insegnamento dei santi, secondo cui ora gustiamo i beni del Regno di Dio nella forma di pegno.

³⁴ *Triadi in difesa dei santi esicasti*, II, 2, 11, in Gregorio Palamas, *Atto e Luce divina*, a cura di E. Perrella, Bompiani, Milano 2009², p. 577 (uno solo, in greco, dei frammenti citati: τίς ὑπολέλειπται τρόπος μὴ οὐχὶ προκόπτειν τοὺς υἱοὺς τοῦ μέλλοντος αἰῶνος κατ' αὐτὴν ἐπ' ἄπειρον, χάριν ἐκ χάριτος κομιζομένους καὶ τὴν ἀκάματον ἐπιτερωπῶς ἀνιόντας ἄνοδον;).

³⁵ Giovanni Climaco, *La scala*, XXIX, 3, a cura di L. d'Ayala Valva, Edizioni Qiqajon, Magnano 2005, p. 448; Id., *La scala del Paradiso*, a cura di R. M. Parrinello, Paoline, Milano 2007, p. 514 (αὕτη οὖν ἡ τελεία τῶν τελείων ἀτέλεστος τελειότης).

1.3 Conclusioni

Dopo quanto è stato riferito, siamo tenuti ad approdare ad alcune conclusioni, senza la pretesa, naturalmente, di esaurire questo vasto soggetto.

a) Solo in Cristo c'è salvezza. Se i santi dell'Antico Testamento vedevano il Logos non incarnato e i santi del Nuovo vedevano e vedono il Logos incarnato ed hanno una stretta comunione con lui, ciò significa che solo tramite Cristo si ottiene la salvezza dell'uomo. Poiché Cristo, poi, è la seconda persona della Trinità santa e la salvezza è un atto comune del Dio trinitario, ciò significa che veniamo salvati quando siamo in comunione con la Trinità santa, quando la grazia del Dio trinitario è entrata nella nostra esistenza, quando è con noi «la grazia del Signore nostro Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito santo» (cf. 2Cor 13, 13).

b) La Chiesa non è un'organizzazione umana, ma un organismo teantropico. Non è una corporazione umana, ma il corpo teantropico di Cristo. L'origine della Chiesa è lui, Dio stesso. Essa non è invenzione di uomini, non è frutto ed effetto del bisogno sociale degli uomini, ma è l'unico luogo della salvezza dell'uomo. Si ha talora l'impressione che la Chiesa sia stata ideata dagli uomini per poter sopravvivere dentro condizioni sociali di vita tanto difficili e tragiche. Tuttavia, come abbiamo spiegato in precedenza, l'origine della Chiesa è Dio stesso, e all'interno di essa si opera la salvezza dell'uomo. Clemente di Alessandria osserva: «Come la sua volontà (*thélêma* – θέλημα) è opera (*érgon* – ἔργον), la qual cosa è chiamata mondo, così il suo proposito (*boúlêma* – βούλημα) è salvezza degli uomini (ἀνθρώπων... σωτηρία), la qual cosa è chiamata Chiesa»³⁶. E questo significa che la Chiesa non cesserà mai di esistere, nonostante le tante difficoltà e avversità.

³⁶*Il pedagogo*, I, 27, 2, a cura di D. Tessore, Città Nuova, Roma 2005, p. 60.

c) Nella Chiesa trovano soluzione tutti i problemi. Non parliamo di un cristianesimo astratto, da associare ad una ideologia, ma della Chiesa, che è comunione tra Dio e uomo, tra angeli e uomini, tra terrestri e celesti, tra uomo e mondo. La Chiesa è «concilio del cielo e della terra»³⁷. La pace, la giustizia, ecc. non sono semplicemente alcune convenzioni sociali, ma doni che vengono elargiti nella Chiesa. Tanto la pace quanto la giustizia e tutte le altre virtù, come l'amore, ecc., sono esperienze ecclesiali. Nella Chiesa viviamo la vera pace, la vera giustizia, la vera carità, che sono atti essenziali (*ousiôdeis enérghēies* – οὐσιώδεις ἐνέργειες) di Dio.

d) La Chiesa è il corpo di Cristo che ha come capo il Cristo, e i membri della Chiesa sono membra del corpo di Cristo. Ci sono membri della Chiesa in tutti i secoli, e ce ne saranno sino alla consumazione dei secoli. Quando poi cesseranno di esserci, verrà allora la fine del mondo. Viviamo, in tal modo, assieme a un popolo numeroso. Il popolo di Dio manifesta la vera comunione. Come si è detto all'inizio, sopra il *diskáron*, nel corso della divina Liturgia, appare il popolo numeroso. Lo costituiscono la Santissima, gli Angeli, i profeti, i santi Padri, i megalomartiri e, in senso generale, i testimoni della fede, i santi e gli asceti, i vivi e i defunti che partecipano dell'atto increato purificante, illuminante e divinizzante di Dio. Non siamo soli. Non siamo «stranieri e ospiti», ma «concittadini dei santi e familiari di Dio» (Ef 2, 19).

Il più grande carisma che abbiamo è quello di appartenere alla Chiesa. Il più grande dono è quello di trovarci in questa grande famiglia. Dobbiamo stimare tale regalo, commuoverci fino alle più profonde radici e fare di tutto per rimanere nella Chiesa, vivendo la sua grazia santificante e dimostrando con la nostra esistenza che ci troviamo dentro il suo spazio che redime e santifica. Avremo, in tal modo, anche il grande dono della «fine beata»,

³⁷L'espressione è tratta dal Crisostomo: σύνοδος οὐρανοῦ καὶ γῆς.

allorché saremo stimati degni di morire «dentro la Chiesa».

CAPITOLO II

“Definizione” e proprietà della Chiesa

Nel capitolo precedente, dal titolo “Provenienza e rivelazione della Chiesa”, abbiamo visto che origine della Chiesa è Dio stesso, che essa inizia con la creazione degli angeli e degli uomini, continua nell’Antico Patto, e che, con l’incarnazione del Logos di Dio, diviene corpo di Cristo. È in tale senso che ci è possibile parlare della Chiesa.

In questo capitolo esamineremo la Chiesa dalla prospettiva dell’incarnazione del Logos di Dio, parleremo, cioè, più estesamente di essa in quanto corpo di Cristo.

2.1 *La Chiesa come mistero*

Dev’essere anzitutto sottolineato il fatto che la Chiesa è un mistero. Essendo legata al Cristo e costituendo il suo corpo, essa non è un’organizzazione umana, ma un organismo teantropico. Nel contempo essa non è, come solitamente si afferma, il corpo mistico di Cristo, ma il suo corpo reale, dal momento che i cristiani, che sono i membri della Chiesa, sono le membra reali del corpo di Cristo. Non possiamo dunque parlare di un corpo mistico, che è astratto e accessibile solo alla mente, ma del corpo reale di Cristo.

Il fatto che la Chiesa sia il corpo di Cristo non significa che essa si identifichi ontologicamente con Cristo, la seconda

persona della Trinità santa. Del resto, nel Cristo, nemmeno la natura divina si identifica ontologicamente con quella umana, visto che ciascuna natura conserva intatte le sue proprietà. Così anche la Chiesa non si identifica ontologicamente con il capo, ma è strettamente legata a lui.

In ogni caso, anche se la Chiesa non è il corpo mistico di Cristo, ma quello reale, essa è pur tuttavia un mistero, com'è mistero tutto ciò che avviene al suo interno. Ciò significa che nessuno può con la facoltà razionale e con i sensi indagare circa la Chiesa e occuparsi di essa, né spiegarla a partire da alcuni contrassegni esteriori.

Abitualmente si dice che nella Chiesa vi sono sette *misteri* – sette *sacramenti* –. Senza negare tale dato di fatto, vorrei sottolineare che questa concezione è posteriore e che, in ogni caso, nella storia si riscontra una fluttuazione in ordine al numero dei sacramenti. I santi Padri ne prendono in considerazione principalmente tre, ovvero il sacramento del battesimo, quello della cresima e quello della divina Eucaristia. Il sacramento del battesimo viene detto introduttorio, perché ci introduce nella nuova vita, nel corpo di Cristo. La santa cresima è il cosiddetto battesimo dello Spirito; essa ci dà la possibilità di vedere operante in noi la grazia del battesimo. E il sacramento della divina Eucaristia divinizza l'uomo attraverso l'assunzione del corpo e del sangue di Cristo. Tutti gli altri *misteri* (ordine sacro, matrimonio, unzione dei malati, confessione) sono legati in maniera strettissima ai tre precedenti. Essi presuppongono quelli del battesimo e della cresima e trovano compimento in quello della divina Eucaristia.

Se prestiamo adeguata attenzione, tuttavia, constateremo che tutti i *misteri* si legano saldamente agli stadi della vita spirituale, che sono la purificazione (*kátharsis* – κάθαρσις) del cuore, l'illuminazione (*phôtismós* – φωτισμός) dell'intelletto e la divinizzazione (*théôsis* – θεώσις). Naturalmente, quando ragioniamo di stadi, non dobbiamo intenderli in una prospettiva umana, ma in

relazione alla partecipazione alla grazia increata di Dio. I Padri sono chiari quando parlano di categorie di persone che partecipano dell’atto purificante, illuminante e divinizzante di Dio. Possiamo definire il *mistero* (il sacramento) come la partecipazione alla grazia increata di Dio. E poiché tale partecipazione avviene in corrispondenza alla condizione spirituale dell’uomo, diciamo che vi sono nella Chiesa tre *misteri*, ovvero la purificazione, l’illuminazione e la divinizzazione. Chiamiamo l’atto increato di Dio purificante, illuminante e divinizzante in relazione agli effetti ovvero alle attuazioni (*energhēmata* – ἐνεργήματα) dello stesso atto, ai risultati, dato che, secondo san Giovanni Damasceno, «una cosa è l’atto, un’altra l’attivo, un’altra l’attuazione e un’altra ancora l’agente»¹. In tal modo i *misteri* che conosciamo nella Chiesa (battesimo, cresima, divina Eucaristia, ordine sacro, matrimonio, confessione, unzione dei malati) sono manifestazioni dell’atto purificante, illuminante e divinizzante di Dio. E, naturalmente, sono strettamente congiunti a tali atti. Quando da questi si separano, perdono il loro valore effettivo.

In ogni caso, tutto ciò che avviene all’interno della Chiesa è *mistero*. E ciò perché essa non è un’organizzazione umana, né, potrei persino dire, un’organizzazione religiosa che soddisfa determinati bisogni religiosi, ma è il corpo reale di Cristo, quel corpo che ha come capo Cristo.

2.2 “Definizione” della Chiesa

Tutto ciò che a mo’ di introduzione ha preceduto evidenzia l’esistere di una problematica relativamente alla definizione della Chiesa. Perciò fin dall’esordio vorrei sottolineare che “per economia” abbiamo chiamato questa

¹Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, 59 (III, 15), p. 154 (ἄλλο ἐστὶν ἐνέργεια καὶ ἄλλο ἐνεργητικὸν καὶ ἄλλο ἐνέργημα καὶ ἄλλο ἐνεργῶν).

sezione «“Definizione” della Chiesa». Ritengo che ciò diventerà più chiaro con le spiegazioni che seguono².

In tempi passati erano state formulate da alcuni teologi diverse definizioni in ordine all'identità della Chiesa. Tali definizioni si muovono pressappoco all'interno della seguente cornice: Chiesa è l'insieme delle persone che credono in Cristo, che confessano che Gesù Cristo è il loro capo, è il loro Dio e Signore, persone che condividono la medesima fede e il medesimo credo, che vengono santificate attraverso i santi *misteri*, che sono guidate alla salvezza da pastori che presentano una successione apostolica ininterrotta, ecc.

Definizioni di tal genere sono state influenzate da manuali occidentali sulla Chiesa, poiché più tardi si è constatata l'impossibilità di offrire una sua definizione, dato che neppure i santi Padri lo fanno. Rileviamo perciò che nell'insegnamento patristico non ci sono definizioni in ordine alla Chiesa. Lo ripeto: i teologi più recenti hanno spiegato che le definizioni della Chiesa provengono dalla teologia scolastica dell'Occidente.

Nella sacra Scrittura e nei testi patristici ciò che essenzialmente si afferma è che la Chiesa è corpo di Cristo e comunione di divinizzazione. Che la Chiesa sia corpo di Cristo appare chiaramente nella Bibbia e in particolare nelle lettere dell'apostolo Paolo. Nell'insegnamento di san Gregorio Palamas è aggiunta l'espressione “comunio-

²Cf. I. Karmiris, *Ecclesiologia ortodossa*, Atene 1973 [in greco]; Id., «Chiesa», in *Enciclopedia religiosa ed etica*, vol. 5, coll. 474ss. [in greco]; G. Florovskij, *Sacra Scrittura, Chiesa, Tradizione*, Salonicco 1991 [in greco; del medesimo Autore, cf., in italiano, il volumetto: *Cristo, lo Spirito, la Chiesa*, Qiqajon, Magnano 1997, che contiene alcuni dei testi presenti nel libro greco ora citato: *Sacra Scrittura, Chiesa, Tradizione*]; Archim. J. Popović, *Chiesa ortodossa ed ecumenismo*, Salonicco 1974 [in greco; di san Justin Popović è stata pubblicata in italiano una delle sue opere fondamentali: *L'Uomo e il Diouomo. Introduzione al cristianesimo*, Asterios, Trieste 2011]; Protopresbitero G. Metallinos, *La Chiesa*, Atene 1980 [in greco]; Ieromonaco A. Radosavljević, *Il mistero della salvezza secondo san Massimo il Confessore*, Atene 1975 [in greco] [Nota dell'Autore].

ne di divinizzazione" – *koinônia theôseôs*³ –, poiché essa indica qual è la finalità della Chiesa. La Chiesa ha come scopo di condurre l'uomo alla deificazione. Quando scindiamo la Chiesa da tale obiettivo, la rendiamo, piuttosto, un'ideologia, un'organizzazione religiosa ed umana. E noi sappiamo molto bene che c'è una grande differenza, abissale direi, tra ideologia e Chiesa. La prima ha idee, la seconda ha vita, una vita che trascende la morte.

La Chiesa, dunque, è corpo di Cristo e *communio deificationis*. Capo della Chiesa è Cristo e la Chiesa è il suo corpo glorioso. Come per il Cristo, che è il suo capo, non possiamo dare una definizione, ma solo affermare che egli è il Diouomo, così anche per la Chiesa non possiamo addurre una definizione adeguata, ma solo affermare che essa è il corpo del Cristo Diouomo. Del resto, come è dichiarato dal termine stesso, la definizione è una delimitazione. Non possiamo, dunque, dare definizioni della Chiesa, possiamo dire soltanto che essa è il corpo benedetto del Cristo Diouomo. L'asserire, poi, che la Chiesa è il corpo di Cristo non è una definizione, ma un'immagine che traduce la nuova realtà, cioè la stretta relazione e la stretta comunione dell'uomo con Dio. Cristo si è servito di altre immagini per esprimere il medesimo dato – si pensi all'immagine delle nozze, dello sposo e della sposa, della vite, ecc. –; l'immagine del corpo è stata invece usata dall'apostolo Paolo. E possiamo affermare con certezza che essa rappresenta una rivelazione che Dio gli ha fatto. Mentre Saulo si recava a Damasco per catturare i cristiani, Cristo gli apparve e gli disse: «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?» (At 9, 4). Egli perseguitava i cristiani, ma Cristo si appropriò della loro persecuzione. In tal modo l'apostolo Paolo, in ragione di questa come, sicuramente, di altre circostanze, è arriva-

³Cf. Gregorio Palamas, *Discorsi dimostrativi sulla processione dello Spirito santo*, II, 78: «... ogni popolo fu chiamato alla... comunione della divinizzazione (*pròs tèn... koinônian tês theôseôs* – πρὸς τὴν... κοινωνίαν τῆς θεώσεως)» (Id., *Atto e Luce divina*, p. 261).

to al punto di servirsi dell'immagine citata del corpo.

Il padre Georgij Florovskij, uno dei più ragguardevoli teologi ortodossi della nostra epoca, parlando della Chiesa afferma, in maniera significativa, anche ciò che segue: «È pressoché impossibile esordire con una definizione precisa della Chiesa, perché, a dire il vero, non ne esiste alcuna che possa pretendere di possedere un'autorità dottrinale riconosciuta. Non se ne trova nessuna né nella Scrittura, né presso i Padri, né nei decreti o nei canoni dei concili ecumenici... Non si definisce ciò che è di per sé assolutamente evidente... Bisognerà altresì tornare dall'aula scolastica al tempo, alla Chiesa in adorazione e in preghiera... E forse bisognerà ancora sostituire al vocabolario scolastico della teologia il linguaggio metaforico e simbolico della devozione, che peraltro è quello della Scrittura. La vera natura della Chiesa può essere più tratteggiata e descritta che definita propriamente, e lo si può fare certamente solo in seno alla Chiesa stessa. Anche una sua descrizione, poi, potrà convincere solo quanti già appartengono alla Chiesa. Il mistero lo si coglie sempre e unicamente per mezzo della fede»⁴.

L'impossibilità di trovare una definizione che renda in pienezza il contenuto della Chiesa, il fatto che solo ci sia possibile dire che la Chiesa è corpo di Cristo e che solo ci sia possibile usare diverse immagini per caratterizzarla, sono elementi, questi, confermati da quasi tutti i teologi contemporanei. In maniera particolare qui vorrei ricordare Ioannis Karmiris e Panagiotis Trembelas. Essi convenono nel riconoscere che non possiamo definire la Chiesa, come invece fanno i teologi scolastici dell'Occidente. E questo perché, oltre al resto, essa è una realtà che viviamo e non un oggetto su cui investigiamo.

Al di là dell'immagine del corpo che viene usata sia nella sacra Scrittura che nell'insegnamento patristico, vi sono altre immagini che manifestano tale comunione e tale unità dei cristiani con Cristo.

⁴G. Florovskij, *Cristo, lo Spirito, la Chiesa*, pp. 113-114.118 [Nota dell'Autore].

Il Crisostomo, parlando del grande valore della Chiesa, dice che esso traspare dai molti nomi che possiede. Cristo, che è il vero Signore di essa, il capo di essa, ha molti nomi. È chiamato padre, via, vita, luce, braccio, propiziazione, fondamento, porta, senza peccato, tesoro, signore, Dio, figlio, unigenito, forma di Dio, immagine di Dio. Un nome solo non basta per farci conoscere la totalità. «Ma appunto per questo vi sono miriadi di nomi, perché noi apprendiamo qualcosa su Dio, anche se qualcosa di esiguo». Ciò che avviene con Cristo, che è il capo della Chiesa, avviene anche con la Chiesa, che è il suo corpo. «Così, dunque, anche la Chiesa è chiamata in molti modi». È denominata dalla sacra Scrittura monte, perché ne appaia la solidità; è chiamata vergine, per indicare l'integrità; regina, per lo sfarzo; sterile che partorisce sette volte, per indicarne la prolificità. Ci sono molti nomi nella Bibbia per mostrare le proprietà e i contrasegni distintivi della Chiesa. Come ricorda di nuovo il Crisostomo, la Chiesa «talora è sposa, talora è figlia, talora è vergine, talora è serva, talora è regina, talora è sterile, talora è monte, talora è paradiso, talora è prolifica, talora è giglio, talora è sorgente: essa è tutto». Ma anche simili immagini che vengono usate non sono letterali. Poiché il monte non è una vergine, la vergine non è una sposa, la regina non è una serva a livello umano e letterale, mentre la Chiesa «è tutto»⁵. Tutte queste immagini esprimono le proprietà della Chiesa.

Anche san Massimo il Confessore non dà una definizione di Chiesa ma si avvale di molte immagini. Tra le numerose espressioni richiamiamo le seguenti: la Chiesa è «immagine di Dio»⁶, «immagine del mondo intero,

⁵*Homilia de capto Eutropio et de divitiarum vanitate*, 6,9, PG 52, 402.403.

⁶*Mistagogia*, 1, a cura di R.M. Parrinello, Paoline, Milano 2016, p. 157 – Εἰκὼν μὲν οὖν ἐστὶ τοῦ Θεοῦ – (per altre versioni italiane, cf. *L'iniziazione cristiana*, a cura di A. Hamman, Marietti, Casale Monferrato 1982, pp. 211-246; Massimo il Confessore, *La Mistagogia e altri scritti*, a cura di R. Cantarella, Libreria Editrice Fiorentina,

costituito di essenze visibili ed invisibili»⁷, «immagine dell'anima stessa»⁸.

Sviluppando in questa unità ciò che attiene alla Chiesa, ritengo che non si debba trascurare qualcosa che oggi viene sostenuto ma che snatura, nella realtà, ciò che appunto è la Chiesa.

Molti, parlando di essa, intendono o la gerarchia, cioè solo i membri del clero e in particolare i vescovi, che costituiscono nella Chiesa la classe dei pastori, o solo i laici, che sono i battezzati nel nome del Dio trinitario. Tali concezioni, tuttavia, sono erranee e traducono concetti occidentali al riguardo. Si impone – credo – una più estesa analisi di questo punto per chiarire alcuni elementi imprescindibili.

Come abbiamo già detto, la Chiesa è il corpo del Cristo Diouomo. I cristiani sono le membra reali di questo corpo. Così la Chiesa non può mai essere un'organizzazione astratta, né un'astratta istituzione, ma l'unità dei cristiani col Cristo. I cristiani tuttavia si dividono in due categorie basilari: chierici e laici. La distinzione non ha rapporto con privilegi che si riferiscano a gradi di salvezza, ma con il fatto che nella Chiesa ci debbono essere cristiani carismatici che aiutino gli altri a muovere i loro passi verso la divinizzazione, ossia pastori che guidino il popolo.

A costituire pertanto il popolo di Dio sono i chierici e i laici. Tale realtà non è certo astratta; anche l'unità di chierici e di laici con Cristo non è astratta, non è legata semplicemente al sacramento del battesimo, poiché il battesimo non è isolato da tutta la vita della Chiesa. San Simeone il Nuovo Teologo dirà in maniera caratteristica che saranno

Firenze 1990²; per una pregevole traduzione francese, cf. Maxime le Confesseur, *La Mystagogie*, a cura di M.-L. Charpin-Ploix, Migne, Paris 2013).

⁷Ibd., 2, p. 159 (τοῦ σύμπαντος κόσμου τοῦ ἐξ ὁρατῶν καὶ ἀορατῶν οὐσιῶν ὑφεστώτος, εἶναι τύπον καὶ εἰκόνα, τὴν ἀγίαν τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαν, ἔφασκεν).

⁸Ibd., 5, p. 169 (τῆς αὐτῆς ψυχῆς).

salvati quanti sono battezzati e confermati o consolidati nella fede. Del resto, il battesimo si raccorda con il sacramento della divina Eucaristia. Così, quando diciamo che i chierici e i laici, viventi in Cristo, costituiscono la Chiesa, intendiamo affermare che sia i chierici sia i laici sono legati alla sua vita sacramentale non magicamente ma asceticamente. Ciò significa che essi sono legati all'atto purificante, illuminante e divinizzante di Dio.

Nell'insegnamento patristico appare chiaramente che i tre gradi dell'ordine sacro – diaconato, presbiterato ed episcopato – sono congiunti ai tre stadi della vita spirituale, che sono la purificazione del cuore, l'illuminazione dell'intelletto e la divinizzazione. Ciò significa che l'ordine sacro o è frutto dell'atto purificante, illuminante e divinizzante di Dio o è orientato, perlomeno, in tale direzione. Se manca l'uno o l'altro elemento, l'ordine sacro non è soppresso, dato che non vi è deposizione, ma non corrisponde al suo ministero pastorale. Duplice è l'opera del clero. Anzitutto, celebrare i *misteri* e, in secondo luogo, guidare i credenti a vivere i *misteri*. Ma anche i laici, per essere membra effettive della Chiesa e per appartenere al corpo di Cristo, debbono partecipare o sforzarsi di partecipare all'atto purificante, illuminante e divinizzante di Dio.

Tali cose vengono affermate con questo dato di fatto alla base: con il battesimo siamo naturalizzati come membra della Chiesa. Tuttavia, se non rendiamo operante la grazia del battesimo con tutta la vita ascetica che la Chiesa conosce, non siamo membra effettive di essa. Possiamo fare una distinzione. Altra cosa è essere in potenza membro della Chiesa, aver ricevuto la possibilità di diventare un membro effettivo, e altra l'essere in atto membro della Chiesa. San Gregorio Palamas usa l'immagine del figlio del re. Nasce nella reggia e ha la possibilità di diventare re, di salire al trono. Se però muore nel frattempo, perde questi diritti. Avviene la stessa cosa nel caso di ogni uomo. Con la sua nascita bio-

logica, egli ha la possibilità di diventare erede delle sostanze paterne. Se però muore prematuramente o se è cacciato da casa, allora, comunque, perde la possibilità di ereditare il patrimonio. Cristo dice del vescovo di Sardi: «Conosco le tue opere; ti si crede vivo e invece sei morto» (Ap 3, 1). Egli aveva, certo, la possibilità di convertirsi – per questo Cristo gli raccomanda: «Sii vigile» e «convertiti» –, ma in quel momento egli era morto spiritualmente. Questo non significa che egli non celebrasse i *misteri*, ma che li celebrava come un morto. Nicola Cabasilas afferma: finché siamo legati a Cristo, finché siamo sue membra, «carne della sua carne e ossa delle sue ossa», «noi viviamo attingendo, attraverso i misteri, la vita e la santificazione da quel capo e da quel cuore». Quando però diventiamo membra morte, non possiamo gustare la vita: «Se invece ci stacciamo o ci estraniamo dall'insieme di questo corpo santissimo, invano noi ci accostiamo ai santi misteri: la vita non passerà alle membra morte e amputate»⁹.

In tal modo, nella Chiesa, alcuni sono membra in potenza e altri in atto o, per esprimermi meglio, alcuni sono membra morte e altri vive. Tale distinzione, tra membra morte e vive, appare nell'intera tradizione biblico-patristica. Ed è un peccato quando noi ignoriamo tutta questa tradizione e insegniamo che membra della Chiesa sono quanti hanno soltanto ricevuto il santo battesimo. Esistono, certo, anche membra che si sono interamente amputate dalla Chiesa. Tuttavia alcune membra morte hanno la possibilità di essere vivificate con l'operazione della grazia divina e con la loro cooperazione.

In questo senso si dice che la Chiesa è una clinica spiri-

⁹*Explication de la divine liturgie*, 36, 1, a cura di S. Salaville, Cerf, Paris 1967, p. 223 (SC 4 bis); PG 150, 449 (ζῶμεν τὴν ζωὴν καὶ τὸν ἁγιασμὸν ἔλκοντες διὰ τῶν μυστηρίων ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ἐκείνης καὶ τῆς καρδίας. Ἐπειδὴν δὲ ἀποτμηθῶμεν καὶ τῆς ὀλότητος ἐκπέσωμεν τοῦ παναγίου σώματος, μάτην τῶν ἱερῶν γενόμεθα μυστηρίων· οὐ γὰρ διαβήσεται ἡ ζωὴ πρὸς τὰ νεκρὰ καὶ ἀποκοπέντα μέλη).

tuale, una casa di cura o, come il Crisostomo chiama la Chiesa, «il grande, meraviglioso e spazioso albergo»¹⁰. Nell'ospedale ci sono medici, infermieri e malati; dentro la Chiesa si trova la medesima realtà. Ci sono i medici che conoscono direttamente che cos'è la salute, che cos'è la malattia e quali sono le modalità di guarigione; ci sono gli infermieri che aiutano i medici nell'opera della guarigione; e ci sono i malati che aspirano alla guarigione.

Nelle epistole dell'apostolo Paolo appare che, nella Chiesa, vi sono i glorificati (*doxasthéntes* – δοξασθέντες), gli illuminati (*phôtisthéntes* – φωτισθέντες) ed i principianti (*idiôtes* – ἰδιώτες). I glorificati sono i divinizzati, che partecipano dell'atto divinizzante di Dio; gli illuminati sono quanti possiedono la preghiera intellettuale (*noerá* – νοερά¹¹), ma non sono ancora giunti alla divi-

¹⁰In *parabolam Samaritani*, PG 62, 757 (si parla di *pandocheion* – πανδοχείον, in riferimento a Lc 10, 34: «[Il Samaritano] gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi lo caricò sulla sua cavalcatura, lo portò in un albergo e si prese cura di lui»). Cf., altresì, Id., *Omellie sulla penitenza*, III, 4, PG 49, 297-298: «Hai peccato? Entra in chiesa e cancella il tuo peccato [...]. Tutte le volte che avrai peccato, pentiti del peccato, non disperare. Se hai peccato una seconda volta, una seconda volta pentiti, e non perdere completamente, per noncuranza, la speranza dei beni che ti sono posti innanzi. Se anche ti trovi nell'estrema canizie e pecchi, entra, pentiti: qui infatti c'è un ospedale (*iatreion* – ἰατρείον), non un tribunale (*dikastêrion* – δικαστήριον), che non chiede il rendiconto dei peccati, ma offre il perdono dei peccati»; Id., *Commento al Vangelo di Giovanni*, II, 5, PG 59, 36: «Questa casa è un ospedale (*iatreion* – ἰατρείον) spirituale, perché noi possiamo curare quelle ferite che abbiamo ricevute all'esterno». Negli ultimi decenni, in Grecia, è stato, in particolare il teologo Giovanni S. Romanidis (1927-2001) a sottolineare che la Chiesa – e con essa la teologia – ha un solo ed unico compito: *terapeutico*. Guarire la nostra umanità decaduta e dilatarla fino alle sue estreme possibilità – possibilità cristiche –, per farla partecipe del Diouomo, il Cristo. Riportare, dunque, l'uomo, dallo stato patologico a quello fisiologico, e cioè alla ritrovata somiglianza col Logos. Si confrontino tutte le opere di Romanidis che hanno conosciuto una traduzione italiana: *Il peccato originale*, Asterios, Trieste 2008; *Chi è Dio? Chi è l'uomo? Lezioni di teologia sperimentale*, Asterios, Trieste 2010; *Conoscere nel non conoscere. Appunti di dogmatica patristica*, Asterios, Trieste 2015.

nizzazione; ed i principianti sono i battezzati con l'acqua, che si trovano in stato di purificazione e non hanno ancora ricevuto lo Spirito santo¹². Al di là di tali categorie, ci sono anche i non credenti, i quali ancora non sono entrati nello stadio della purificazione e non hanno ricevuto il battesimo.

Con questi presupposti, la Chiesa viene chiamata dai Padri popolo di Dio, comunione di santi. Non è un assembramento di uomini che sono stati un giorno battezzati e si trovano ora in una condizione di morte, ma è comunione di uomini carismatici. Possiamo così comprendere come la Chiesa sia vita e non uno spazio ideologico. Ponendosi in questa prospettiva san Giovanni Damasceno chiama la Chiesa «ceto eletto da Dio»¹³, «il popolo dei santi», «popolo di Cristo», «agnelli di Dio, popolo santo». In tale senso, come afferma il padre Georgij Florovskij, la Chiesa è una comunità sacra che si distingue chiaramente dal “mondo”, poiché è una *congregatio sancta*. «L'apostolo Paolo usa evidentemente i termini “Chiesa” e “santi” come se avessero uguale significato e fossero sinonimi».

È un errore, di conseguenza, il considerare la Chiesa come un ambito ideologico, religioso o persino magico; dobbiamo invece vederla come corpo di Cristo e comu-

¹¹Quanti hanno, cioè, ricevuto lo Spirito santo che prega nel loro cuore.

¹²Nota G.S. Romanidis: «Si comincia col diventare principiante (*idiôtês* – ἰδιώτης) [...]. In questo stadio il principiante si occupa del suo passaggio dalla purificazione del cuore all'illuminazione del cuore, sotto la guida di coloro che sono templi dello Spirito santo e membri del corpo di Cristo e costituiscono il “sacerdozio regale”» (*Teologia dogmatica e simbolica della Chiesa cattolica ortodossa*, vol. 1, Salonico 1999⁴, p. 15 [in greco]). Il termine *idiôtês* in Paolo ricorre nei seguenti passi: 1Cor 14, 16.23.24; 2Cor 11, 6. Se il significato originario del termine rimanda a una persona *privata* rispetto a una persona pubblica o a una collettività, nell'Apostolo denota anche l'*incompetente*, l'*inesperto*, il *non pienamente iniziato*.

¹³Cf. *Seconda omelia sulla Dormizione*, 6, in Giovanni Damasceno, *Omellerie cristologiche e mariane*, a cura di M. Spinelli, Città Nuova, Roma 1980, p. 174 (θεόλεκτον σύστημα).

nione di divinizzazione. Con tali premesse, possiamo vivere nella Chiesa la vittoria di Cristo sulla morte. Se non facciamo morire la morte e il pungiglione della morte, che è il peccato dentro di noi, con la potenza e l'azione di Dio, se non diventiamo, da membra morte, membra vive della Chiesa, non possiamo toccare con mano la vittoria di Cristo sulla morte, sul peccato e sul diavolo. In quel caso, tutta l'opera della divina economia non risulterà per noi un fatto esistenziale personale, ma unicamente un fatto storico. Per questo la Chiesa è uno spazio di vita e non un oggetto di studio.

2.3 Le proprietà della Chiesa

Nel "simbolo della fede" noi confessiamo di credere «nella Chiesa una, santa, cattolica e apostolica». Sono proprio questi quattro termini a indicarci le proprietà della Chiesa. Dovremo considerarli in maniera più analitica; potremo offrire, in tal modo, una spiegazione più approfondita di quanto precedentemente è stato detto sulla Chiesa.

a) Una

La Chiesa è una. Non ci sono molte Chiese. Ciò si correla al fatto che la Chiesa è il corpo del Cristo Diouomo. Cristo ha un solo corpo; non può avere molti corpi. Poiché uno solo è il capo, uno solo è anche il corpo.

Gesù ha detto all'apostolo Pietro che aveva confessato la sua divinità: «Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa» (Mt 16, 18). Qui il termine Chiesa è posto al singolare e non al plurale. L'apostolo Paolo scrive: «Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo» (1Cor 10, 17). Ci sono altri passi che si riferiscono a questo dato, ma non voglio citarli qui. In ogni caso, appare chiaramente anche da essi come la Chiesa di Cristo sia una.

Parlando dell'unità della Chiesa, abbiamo in mente due realtà basilari. La prima: nonostante la moltitudine delle membra, c'è un corpo solo; la seconda: tale corpo è l'unico luogo di salvezza dell'uomo.

Dobbiamo anzitutto affermare che la Chiesa è una sola nonostante la moltitudine delle sue membra. Cristo ha espresso tale realtà con l'immagine del gregge e del pastore. Se uno solo è il pastore che guida le pecore e se tutte le pecore costituiscono l'unico gregge, ciò significa che l'unità della Chiesa non viene annullata dallo stuolo cospicuo dei credenti, come pure dal gran numero delle Chiese locali, le quali, comunque, sono unite e legate tra loro nella fede e nella vita. Ogni Chiesa locale non è una tra le molte Chiese, ma la Chiesa di Cristo. Anche le parrocchie non spezzano l'unità della Chiesa, poiché ogni parrocchia è in miniatura la Chiesa. Succede all'incirca ciò che succede nel caso dell'*agnello*, il corpo di Cristo. Sopra la santa mensa il Cristo «è spezzato e non si divide»¹⁴; per questo, quando comunichiamo agli immacolati misteri, non mangiamo una parte di Cristo, ma il Cristo intero, dato che egli «è diviso nei divisi indivisibilmente»¹⁵. In tal modo, nonostante l'esistenza di molte Chiese

¹⁴Dalla divina Liturgia di san Giovanni Crisostomo: «Si spezza e si spartisce l'Agnello di Dio: egli è spezzato e non si divide, è sempre mangiato e mai si consuma, ma santifica chi ne partecipa – Μελίξεται καὶ διαμερίζεται ὁ Ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ μελιζόμενος καὶ μὴ διαιρούμενος, ὁ πάντοτε ἐσθιόμενος καὶ μηδέποτε δαπανώμενος, ἀλλὰ τοὺς μετέχοντας ἀγιάζων» (cf. ieromon. Gregorio Chatziemmanouil, *La divina Liturgia. "Ecco, io sono con voi sino alla fine del mondo"*, L.E.V., Città del Vaticano 2002, p. 223).

¹⁵Μελίξεται ἀμερίστως ἐν μεριστοῖς. Cf., a proposito dell'*atto* divino, quanto scrive il Damasceno: «Il divino splendore (*éllampsis* – ἔλλαμψις) e atto (*enérgheia* – ἐνέργεια) è uno solo (*mía* – μία), semplice (*haplê* – ἀπλή) e indiviso (*amerês* – ἀμερής); esso si diversifica (*poikilloménê* – ποικιλλομένη) benevolmente nelle cose divise (*en toîs meristoîs* – ἐν τοῖς μεριστοῖς) e dispensa a tutte gli elementi costitutivi della loro propria natura, rimanendo semplice; si moltiplica (*plêthynoménê* – πληθυνομένη) nelle cose divise (*en toîs meristoîs* – ἐν τοῖς μεριστοῖς) senza dividersi (*amerístôs* – ἀμερίστως), e riunisce le cose divise (*tà meristà* – τὰ μεριστὰ) e le riconduce alla sua propria sempli-

locali e parrocchie, l'unità della Chiesa non è rotta. La rottura avviene con l'eresia. Allora, certo, non abbiamo una spaccatura della Chiesa, ma un distaccarsi delle sue membra e un loro separarsi da essa. Non viene perduta l'unità della Chiesa, ma le membra eretiche si staccano dalla sua unità, non appartengono all'unico corpo di Cristo.

San Massimo il Confessore rileva che i cristiani si suddividono, sì, in diverse categorie in relazione all'età, alla razza, alle nazionalità, alle lingue, ai luoghi, ai costumi, alle scienze, ai caratteri; sono anzi, sì, «fra loro divisi e oltremodo diversi quanti si aggregano alla Chiesa e da questa sono rigenerati e ricreati tramite lo Spirito»¹⁶; e, tuttavia, la Chiesa «dà e offre a tutti, ugualmente, una sola forma e denominazione divina: sia l'essere sia il prendere nome da Cristo»¹⁷. Anche Basilio il Grande, riferendosi all'unità della Chiesa, scrive in modo caratteristico: «Una sola è la Chiesa di Cristo, sebbene tragga il suo nome da luoghi diversi»¹⁸. Questi passi ma, principalmente, la vita stessa della Chiesa, demoliscono ogni men-

cità (tutte infatti ad esso tendono, e in esso hanno la loro esistenza). Alle singole cose assegna l'essere, secondo la natura di ciascuna; esso è l'essere delle cose che sono, la vita dei viventi, la ragione degli esseri razionali, l'intelligenza delle creature intelligenti; ma è anche superiore all'intelletto, alla ragione, alla vita e all'essenza. Inoltre, penetra ogni cosa senza confondersi con essa, mentre non può essere penetrato da nulla. Conosce con la sua conoscenza semplice tutte le cose, e tutte le vede in modo semplice con il suo occhio divino, onniveggente e immateriale: quelle presenti, quelle trascorse e quelle future, prima che accadano. Inoltre è senza peccato, rimette i peccati, e salva; può tutto ciò che vuole, ma non vuole tutto quanto può: potrebbe infatti distruggere il mondo, ma non lo vuole» (Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, 14 (I, 14), p. 80).

¹⁶ *Mistagogia*, 1, p. 155 (ἀλλήλων διηρημένων τε καὶ πλείστον διαφερόντων τῶν εἰς αὐτὴν γιγνομένων, καὶ ὑπ' αὐτῆς ἀναγεννωμένων τε καὶ ἀναδημοουργουμένων τῷ Πνεύματι).

¹⁷ *Ibid.*, 1, p. 155-157 (μίαν πάσι κατὰ τὸ ἴσον δίδωσι καὶ χαρίζεται θεῖαν μορφήν καὶ προσηγορίαν, τὸ ἀπὸ Χριστοῦ καὶ εἶναι καὶ ὀνομάζεσθαι).

¹⁸ Cf. *Lettera 161*, 1, in S. Basilio, *Epistolario*, a cura di A. Regaldo Raccone, Edizioni Paoline, Alba 1968, p. 446.

talità nazionalistica. Non vengono naturalmente sopresse le nazioni e le patrie, ma il nazionalismo, che costituisce un'eresia, un grande pericolo per la Chiesa di Cristo.

L'unità della Chiesa è interiore. Deriva dal suo legame con Cristo, dalla fede comune (la quale è essenzialmente e prima di tutto *vita*), dal culto comune e dal modo comune di curare l'uomo. Gli scienziati di un determinato settore usano, in tutto il mondo, le stesse modalità e gli stessi metodi per le proprie verifiche: ciò vale anche per la Chiesa. Tutte le membra usano la stessa modalità terapeutica. E, naturalmente, in tal modo si comprovano le membra effettive della Chiesa.

La Chiesa, inoltre, è l'unico luogo di salvezza. Al suo interno siamo sicuri che potremo vivere in comunione e in unità con il Cristo e diventare membra vere di lui. Ci è possibile, così, pervenire alla divinizzazione. Certo, anche al di fuori della Chiesa si dà il caso di persone partecipi della grazia, come accadeva nell'Antico Testamento, ma solo entro la Chiesa uno può diventare membro del corpo di Cristo, nutrirsi del corpo e del sangue di Cristo.

Quanti si staccano dalla Chiesa non lacerano la sua unità, ma essi stessi, come sopra si è detto, si amputano da quella, perdendo la possibilità di essere uniti con il corpo teantropico di Cristo. Per questo san Massimo il Confessore dirà: «Custodiamo la grande e prima medicina della nostra salvezza, ossia la bella eredità della fede, confessando con franchezza, sia con l'anima che con la bocca, come i Padri ci hanno insegnato»¹⁹.

Nella Chiesa possiamo vivere tutte le virtù evangeliche. Senza la vera fede non c'è vero amore, né vera giustizia e pace. Di conseguenza, opera primaria del cristiano è

¹⁹Lettera 12, PG 91, 465 (φυλάξομεν δὲ μάλλον τὸ μέγα καὶ πρῶτον τῆς σωτηρίας ἡμῶν φάρμακον· τὴν καλὴν λέγω τῆς πίστεως κληρονομίαν· ὁμολογούντες ψυχῇ τε καὶ στόματι μετὰ παρόρησίας, ὡς οἱ Πατέρες ἡμᾶς ἐδίδαξαν).

quella di mantenersi unito alla Chiesa, di conservare la fede sia come confessione sia come vita, per poter godere anche di tutte le virtù evangeliche.

Ai nostri giorni vi sono, naturalmente, taluni che parlano dell'*unione* delle Chiese. Questo termine, tuttavia, è teologicamente ingannevole. Non possiamo parlare di unione, ma di unità di fede. Né possiamo parlare di Chiese che sono separate e si sforzano di arrivare alla verità e all'unione, ma di Chiesa che sempre è unita a Cristo e mai ha smarrito la verità, e di individui che si sono staccati da essa.

Alcune persone che parlano di unione delle Chiese si servono – a sazietà – della preghiera sacerdotale di Cristo che troviamo nel vangelo di Giovanni, e specialmente del punto in cui Cristo prega il Padre perché i discepoli «siano una cosa sola», «perché tutti siano una cosa sola» (Gv 17, 20-22). Se però leggiamo tutto il testo attentamente, constateremo che Cristo non si riferisce ad una unione delle Chiese che dovrebbe attuarsi nel futuro, ma all'unità dei discepoli che si compirà il giorno di Pentecoste, quando riceveranno il santissimo Spirito. In questa pericope si parla della glorificazione degli Apostoli che è avvenuta a Pentecoste. Effettivamente, a Pentecoste gli Apostoli sono divenuti membra del corpo di Cristo, hanno visto la gloria di Dio, sono pervenuti alla divinizzazione e hanno acquisito, in tal modo, anche unità tra di loro nell'unico corpo di Cristo. Quanti vivono nella loro vita personale la Pentecoste conseguono tale unità²⁰. L'apostolo Paolo, sebbene non si trovasse il giorno di Pentecoste assieme agli apostoli, viene tuttavia dipinto dalla Chiesa nell'icona di quella festa, perché anch'egli è arrivato a contemplare Cristo e, di conseguenza, risulta unito agli altri apostoli.

²⁰ Cf. G.S. Romanidis, *Confutazione critica degli adattamenti della teologia. In riconoscenza e in onore del Metropolita di Calcedonia Melitone*, pp. 488-499 [in greco] [Nota dell'Autore].

b) Santa

La Chiesa è il corpo di Cristo: per questo motivo è anche santa. È stata santificata e purificata da Cristo, che l'ha assunta e ne ha fatto il suo corpo. L'apostolo Paolo, riferendosi alla santità della Chiesa, scrive: «Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola, al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata» (Ef 5, 25-27).

La Chiesa testimoniata dall'Antico Testamento somiglia a una prostituta, e Cristo l'ha santificata, l'ha resa vergine. Il Crisostomo analizza, con una vivace descrizione, questa verità: «Ciò che è mirabile dello sposo è che egli ha preso una prostituta e ne ha fatto una vergine». E, continuando, scrive che nella realtà biologica umana le nozze annullano la verginità, mentre, «presso Dio, le nozze hanno ripristinato la verginità». Approfondendo ancor più tale grande mistero, il Crisostomo precisa: Dio «concupiva una prostituta? Sì, una prostituta: parlo della nostra natura». Dio brama la prostituta «per rendere vergine la prostituta». E non invia certo un angelo, i Cherubini, i Serafini, o qualcuno dei suoi servi, «ma viene lui stesso, l'innamorato». Poiché la prostituta non voleva salire in alto, scende in basso egli stesso. Entra nella capanna di lei. La vede ubriaca, la trova coperta di ferite, imbestialita, molestata dai demoni. Le si avvicina: quella scappa. Le rivolge un invito, dicendole: Io sono medico. Dopo, «la prende, la lega a sé», cioè la fidanzata a sé, le dà l'anello, ossia lo Spirito santo.

Nel prosieguo il Crisostomo ci presenta un dialogo tra Cristo e colei che prima era prostituta. Cristo le dice: «Non ti ho piantata in Paradiso? In che modo sei uscita da lì?». Quella risponde confessando che è stato il diavolo a gettarla fuori da quel luogo. E Cristo continua: «Sei stata piantata nel Paradiso e quegli ti ha buttato fuori:

ecco, ti pianto in me stesso, ti tengo io». Adesso, oramai, diviene corpo di lui, e non ha da temere il diavolo. La prostituta risponde: «Ma sono peccatrice ed immonda!». Cristo ribatte: «Non preoccuparti, sono medico». Conosco il mio vaso, so bene che era di argilla e che si è tutto alterato. «Lo plasmo di nuovo attraverso un lavacro di rigenerazione e lo consegno al fuoco»²¹.

Ho riportato questo discorso del Crisostomo perché evidenza cos'è la Chiesa e il fatto che essa è stata santificata da Cristo. Esso mostra, altresì, che la Chiesa è santa non in forza delle proprie membra, ma perché santo è il suo capo, il Cristo. La santità dei cristiani scaturisce dalla santità di Cristo, è in realtà una partecipazione alla grazia santificante di lui. In tal modo, santi non sono gli uomini buoni, ma quanti partecipano dell'atto divinizzante di Dio.

La Chiesa dunque è santa; per questo la sua opera è santificante. Scopo della Chiesa è quello di santificare le proprie membra, di condurle all'illuminazione e alla divinizzazione. L'opera santificante della Chiesa si realizza attraverso i *misteri* (i sacramenti) e la vita ascetica, cioè attraverso tutta la metodica terapeutica che le appartiene. Malattia, naturalmente, è la non partecipazione all'atto deificante di Dio. Non si tratta di una condizione psicologica, ma di una realtà spirituale. Così, quanti siamo malati ricorriamo al vero metodo di cura e partecipiamo all'atto purificante e illuminante di Dio. E in questo modo veniamo santificati anche noi, e siamo membra effettive del corpo di Cristo. Cessiamo di essere membra morte e diventiamo membra vive.

c) Cattolica

Il termine *cattolico* proviene da Aristotele e indica l'universale, l'intero, «il nome comune in antitesi a quello particolare». Possiamo affermare, ancora, che il termine *cattolico* si identifica e si correla con il termine *ortodosso*.

²¹ *Homilia de capto Eutropio et de divitiarum vanitate*, 6.11, PG 52, 402.405.

Quando diciamo che la Chiesa è cattolica, intendiamo tre aspetti concreti. Primo: essa esiste in tutto il mondo; secondo: essa dispone di tutta la verità su Dio, sull'uomo e sulla salvezza dell'uomo; terzo: la vita che la Chiesa possiede è comune a tutti i cristiani, a tutte le sue membra.

Essa è chiamata cattolica anzitutto perché è presente in tutta l'ecumene. Non c'è luogo nel quale non esista la Chiesa ortodossa. San Cirillo di Gerusalemme dà questa spiegazione: «Viene chiamata cattolica perché è diffusa in tutta l'ecumene da un confine all'altro della terra...; per l'unione delle Chiese disseminate ovunque, le quali, tutte, in forza del legame del santissimo Spirito, costituiscono la Chiesa una e cattolica»²². In tal modo, la presenza della Chiesa in tutto il mondo e la sua unità mediante la potenza e l'azione del santissimo Spirito la qualificano come cattolica.

Viene detta cattolica, ancora, perché possiede la verità nella sua interezza, come è stata rivelata il giorno di Pentecoste. Qui si impone un'annotazione: la teologia scolastica occidentale insegna che, nel volgere dei secoli, assistiamo a un approfondimento maggiore in relazione ai dogmi della fede e a un loro ulteriore sviluppo. Ma ciò non costituisce un insegnamento ortodosso. Noi crediamo che nel giorno di Pentecoste gli Apostoli sono giunti alla divinizzazione, hanno sperimentato l'*apocalisse* – la rivelazione –, e così sono pervenuti a tutta quanta la verità. La verità si è loro rivelata nella sua totalità. Chiunque pervenga, nel corso dei secoli, alla divinizzazione partecipa della stessa esperienza di rivelazione. Tale verità, tuttavia, viene formulata ed espressa in ogni epoca in correlazione con le eresie che si presentano. Così non si danno sviluppo e approfondimento nella fede ma, da una parte, impegno per vivere la fede e, dall'altra, espressione della fede in definizioni per preservarla da falsificazioni e alterazioni.

²² Cf. *Catechesi XVIII prebattesimale*, 23, in *Catechesi prebattesimali e mistagogiche*, p. 568.

Sant'Ireneo, vescovo di Lione, scrive: «Avendo ricevuto questa predicazione e questa fede – come abbiamo già detto – la Chiesa, anche se dispersa nel mondo intero, la custodisce con cura (*epimelôs* – ἐπιμελῶς) come se abitasse in una sola casa; vi crede in un modo identico (*homoíôds* – ὁμοίως), come se avesse una sola anima e un solo cuore»²³.

In tale senso la cattolicità si collega con l'Ortodossia. L'Ortodossia custodisce nella sua completezza la verità, sia come rivelazione e dogmatica sia come esperienza, mentre l'eresia lacera la cattolicità della verità, dato che assume un aspetto della verità e ne trascura un altro. Ario, ad esempio, non negava che nell'Antico Testamento facesse la sua apparizione l'Angelo del Signore, ma rigettava la divinità del Logos. I monofisiti non rifiutavano la natura divina, ma la sopravvalutavano a scapito della natura umana, per cui invalidavano la possibilità della salvezza. Osserviamo questo fatto in tutte le eresie. Esse prendono una parte della verità, la staccano dalla sua cattolicità, la sovrastimano a danno della totalità. Così la Chiesa ortodosso-cattolica insegna, come afferma san Cirillo di Gerusalemme, «in modo cattolico (*katholikôs* – καθολικῶς) e non incompleto (*anellipôs* – ἀνελλιπῶς) tutti i dogmi che gli uomini devono venire a conoscere»²⁴.

La Chiesa viene detta, ancora, cattolica, perché la vita di cui dispone appartiene a tutti, ossia tutti i cristiani hanno la possibilità di pervenire alla divinizzazione, indipendentemente dalle modalità di esistenza, dalle professioni, dai luoghi in cui abitano. Chi crede cattolicamente è l'ortodosso e chi vive cattolicamente è il virtuoso, colui che mette in pratica nella sua vita tutti i precetti di Cristo. Come insegna il padre Justin Popović, le membra della

²³ *Contro le eresie*, I, 10, 2, in Ireneo di Lione, *Contro le eresie/1*, a cura di A. Cosentino, Città Nuova, Roma 2009, p. 106.

²⁴ *Catechesi XVIII prebattesimale*, 23, in *Catechesi prebattesimali e mistagogiche*, p. 568 (διὰ τὸ διδάσκειν καθολικῶς καὶ ἀνελλιπῶς ἅπαντα τὰ εἰς γνῶσιν ἀνθρώπων ἔλθειν ὀφειλόμενα δόγματα).

Chiesa «vivono con ciò che è di Cristo, possiedono ciò che è di lui e conoscono attraverso la conoscenza che è propria di lui, poiché pensano con l'intelletto cattolico della Chiesa, sentono con il cuore cattolico della Chiesa, vogliono con la volontà cattolica della Chiesa e vivono con la vita cattolica della Chiesa». Siamo membra della Chiesa «per vivere la vita una, santa e cattolica della Chiesa, grazie alla fede santa e cattolica della Chiesa, all'anima santa e cattolica della Chiesa, alla coscienza santa e cattolica della Chiesa, all'intelletto santo e cattolico della Chiesa, alla volontà santa e cattolica della Chiesa. E avere, così, tutto in comune e cattolico: la fede, la carità, la giustizia, la preghiera, il digiuno, la verità, la tribolazione, la gioia, la salvezza, la divinizzazione, la teantropizzazione, l'immortalità, l'eternità, la beatitudine»²⁵.

d) Apostolica

La Chiesa è detta, inoltre, apostolica, e ciò per molteplici ragioni. Anzitutto, perché ha il suo principio nel Cristo, che è l'apostolo e sommo sacerdote della fede che confessiamo. Cristo è stato mandato²⁶ dal Padre suo per fare della Chiesa il suo corpo e perché, in tal modo, essa rimanga unita a lui eternamente. Paolo nella *Lettera agli Ebrei* scrive: «Perciò, fratelli santi, partecipi di una vocazione celeste, fissate bene lo sguardo in Gesù, l'apostolo e sommo sacerdote della fede che noi professiamo (ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν)» (Eb 3, 1). Qui Cristo è denominato *apostolo* e sommo sacerdote della nostra confessione di fede.

Viene detta ugualmente apostolica in quanto innalzata sul fondamento degli Apostoli. Paolo scrive agli Efesini: «Così dunque voi non siete più stranieri né ospiti, ma

²⁵ Archim. J. Popovic, *Chiesa ortodossa ed ecumenismo*, pp. 62-63 [Nota dell'Autore].

²⁶ Il verbo è *apostéllō* (ἀποστέλλω); da questo verbo – *mando*, *invio* – proviene, come è noto, il sostantivo italiano *apostolo*.

siete concittadini dei santi e familiari di Dio, edificati sopra il fondamento degli Apostoli e dei Profeti (ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν), e avendo come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù» (Ef 2, 19-20). Gli Apostoli sono il fondamento della Chiesa non per se stessi, ma perché sono giunti alla contemplazione, hanno ricevuto la rivelazione e, sicuramente, perché sono divinizzati.

La Chiesa, ancora, è apostolica, perché patristica. I Padri ci danno la certezza dell'apostolicità della Chiesa. Essi sono successori degli Apostoli, non semplicemente in ragione della trasmissione della grazia dell'ordine sacro, ma perché sono pervenuti alla medesima esperienza degli Apostoli. Del resto, la successione apostolica significa, da una parte, ininterrotta imposizione di mani e trasmissione della grazia del sacerdozio e, dall'altra, partecipazione da parte dell'uomo all'atto purificante, illuminante e divinizzante di Dio e, in seguito, guida dei credenti con tale metodologia ortodossa e vera. Nell'insegnamento di san Gregorio il Teologo, ma anche in quello di san Simeone il Nuovo Teologo, appare che la successione apostolica è partecipazione sia alla grazia sacramentale dell'ordine sacro sia alla grazia santificante di Dio²⁷. Ma pure in sant'Ireneo è chiaro come la successione apostolica non sia unicamente una catena di "insegnamento" e di "insegnanti" né solo una catena formale di "ordinazioni", ma, al tempo stesso, piena successione a livello di insegnamento e piena successione a livello di carisma²⁸. Ciò significa che la successione apostolica si collega tanto ai *misteri* (o sacramenti) quanto alla metodica terapeutica che costituisce il cosiddetto esicasmo e

²⁷ Cf. G.S. Romanidis, *Padri romani (Ρωμαίοι ή Ρωμηοί) della Chiesa*, Pournaras, Salonico 1991, pp. 29-31 [in greco] [Nota dell'Autore. – Ricordiamo che *romí*, è l'espressione della lingua popolare per dire *roméi*, cioè *romani*].

²⁸ Cf. Ieromonaco A. Jevtić, «Chiesa, Ortodossia ed Eucaristia in sant'Ireneo», *Klérnomía*, vol. 3, n. 2, Salonico luglio 1971, p. 230 [in greco] [Nota dell'Autore].

la cosiddetta vita ascetica che la Chiesa ortodossa possiede e che distingue chiaramente tale Chiesa da altre tradizioni e altre Chiese.

San Gregorio il Teologo dichiara che Atanasio il Grande è successore dell'evangelista Marco secondo la vera fede e secondo il vero metodo, nonostante siano intercorsi tra i due personaggi così tanti anni²⁹.

È in tal modo che i Padri percepiscono l'unità all'interno della Chiesa. Hanno un insegnamento comune e un comune pensiero. San Massimo scrive: «Non dirò nulla di mio, dico ciò che ho appreso dai Padri»³⁰. «Ciò che ho appreso»: non deve intendersi solo attraverso un'istruzione, ma anche attraverso una rigenerazione. I santi vengono chiamati Padri poiché, essenzialmente, hanno rigenerato spiritualmente dei figli, hanno loro trasmesso la vita e la santificazione. Si esprime nei medesimi termini san Giovanni Damasceno: «Perciò noi accogliamo, conosciamo e veneriamo tutto ciò che ci è stato tramandato attraverso la Legge, i Profeti, gli Apostoli e gli Evangelisti, senza cercare nient'altro al di là di questo». E, nel prosieguo del discorso, esorta: «Accontentiamoci dunque di queste cose, restiamo saldi in esse, senza rimuovere confini eterni e senza oltrepassare la divina tradizione»³¹.

Non c'è differenza nei santi Padri quanto all'insegnamento, né quanto al metodo di cura dell'uomo. Tutti i Padri hanno un comune pensiero e una vita comune. Dispongono dello stesso metodo terapeutico, dello stesso

²⁹ Cf. *Orazione 21 (In onore di Atanasio, vescovo di Alessandria)*, 8, in Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, p. 515.

³⁰ Massimo il Confessore, *Lettere*, XV, PG 91, 544D (ἐμὸν μὲν οὐδὲν ἐρῶ παντελῶς ὃ δὲ παρὰ τῶν Πατέρων ἐδιδάχθην, φημί).

³¹ Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, 1 (I, 1), pp. 55-56 (Πάντα τοίνυν τὰ παραδεδομένα ἡμῖν διὰ τε νόμου καὶ προφητῶν καὶ ἀποστόλων καὶ εὐαγγελιστῶν δεχόμεθα καὶ γινώσκομεν καὶ σέβομεν οὐδὲν περαιτέρω τούτων ἐπιζητοῦντες... Ταῦτα ἡμεῖς στέροξωμεν καὶ ἐν αὐτοῖς μείνωμεν μὴ μεταίροντες ὄρια αἰώνια, μηδὲ ὑπερβαίνοντες τὴν θεῖαν παράδοσιν).

modo di curare l'uomo e, naturalmente, hanno conseguito gli stessi risultati. Se vi è qualcuno che si differenzia nella dottrina e nella condotta ascetica di vita, significa che egli non è successore dei santi Apostoli. Può rivendicare una successione esteriore, non però il profilo interiore della successione apostolica.

Alcuni affermano, certo, che anche tra i santi Padri vi è diversità, persino in argomenti dogmatici. Ciò però non è vero. Vede differenze chi è superficiale nell'analisi. Quanti sostengono una simile tesi si servono di alcuni esempi, come l'espressione di san Cirillo: «una sola natura incarnata del Logos»³², per la quale certi gli imputano l'accusa di essere stato influenzato dai monofisiti. Se però esaminiamo attentamente l'insegnamento di Cirillo, constateremo che non c'è alcuna differenza nella sostanza della questione. San Cirillo usa i termini natura ed ipostasi come sinonimi, poiché nella teologia alessandrina la natura era associata all'ipostasi, mentre nella teologia dei Cappadoci la natura era associata all'essenza (o sostanza). Tale differenza è verbale: è una questione di terminologia. Nella realtà, san Cirillo è ortodossissimo. Ciò appare anche da un altro esempio. Nel simbolo del primo concilio ecumenico si scopre che l'essenza (o sostanza) si identifica con l'ipostasi, mentre nel secondo concilio ecumenico, senza che traspaia il fatto di una revisione del primo, l'essenza è stata distinta dall'ipostasi³³. Nessuno

³² *Epist.* 46, 2, PG 77, 241 (μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη).

³³ Riportiamo l'intera nota 14 del capitolo 2 ("La Trinità santa") del libro di p. G.S. Romanidis, "Conoscere nel non conoscere". *Appunti di dogmatica patristica*, p. 71: «Professione di fede dei 318 padri [di Nicea]: "Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili. E in un solo Signore, Gesù Cristo, figlio di Dio, generato unigenito dal Padre, cioè dall'essenza (*ek tês ousias*) del Padre, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non creato, della stessa essenza (*homoousion*) del Padre, mediante il quale tutto è stato fatto, sia ciò che è in cielo, sia ciò che è in terra; per noi uomini e per la nostra salvezza egli è disceso dal cielo, si è incarnato, si è fatto uomo, ha sofferto ed è risorto il terzo giorno, è salito nei cieli e verrà per giudicare i vivi e i morti. Crediamo nello Spirito santo. Ma quelli che

può accusare i Padri del secondo concilio ecumenico, e particolarmente i Cappadoci, di avere alterato l'insegnamento del campione dell'Ortodossia, il grande Atanasio. Così, nel corso dei secoli, possiamo registrare un'evoluzione nella terminologia, ma mai nella rivelazione e nel modo e nel metodo della santificazione.

L'opinione che oggi prevale e che viene qualificata come teologia neopatrística – “dobbiamo cambiare i termini, riportare il contenuto della rivelazione in termini nuovi e in forme verbali che siano nostre” – è pericolosa. E ciò perché, se vi fosse la necessità di fare alcuni cambiamenti, essi dovrebbero essere fatti da Padri della Chiesa – presenti anche oggi – che possiedono nella sua interezza il metodo ascetico, che vivono nella sua interezza il modo esicasta di vita che i dogmi della Chiesa presuppongono. Di solito, quanti vogliono operare simili cambiamenti si distinguono per una superficialità che appare dal fatto che essi non vivono la metodologia terapeutica consacrata dalla tradizione. Queste persone ignorano, trascurano e combattono l'esicasmò, che è costitui-

dicono: 'Vi fu un tempo in cui egli non esisteva', 'Prima che nascesse non era', 'È stato creato dal nulla', o quelli che dicono che il Figlio di Dio è di un'altra ipostasi (*ex hetéras hypostáseôs*) o essenza (*ousías*) rispetto al Padre, o che il Figlio di Dio è sottomesso al cambiamento o all'alterazione, questi la Chiesa cattolica e apostolica condanna" (*Conciliorum oecumenicorum decreta*, a cura di G. Alberigo e altri, EDB, Bologna 1991, p. 5). Spiega N.V. Yannakopoulos: "Quando i 318 Padri aggiungevano al loro Simbolo 'cioè dall'essenza (*ek tês ousías*) del Padre', frase che i 150 Padri di Costantinopoli hanno omesso, intendevano 'dall'ipostasi del Padre' e non 'dall'essenza del Padre', dato che l'intera essenza del Padre è anche essenza del Figlio. In caso diverso, l'ipostasi del Figlio sarebbe generata dall'essenza sua. La stessa osservazione vale per la frase degli anatematismi 'di un'altra ipostasi o essenza'. Il concilio in questa circostanza è stato influenzato dalla terminologia teologica di Roma, ma altresì di Alessandria, in base alla quale il termine 'ousía' significava pure 'hypóstasis'. Con il contributo dei Padri cappadoci la terminologia verrà chiarita [...]. Dopo tale chiarimento si è imposta la seguente confessione in ordine alle tre divine persone: "Tre ipostasi in una sola essenza" (*Storia e teologia dei concili ecumenici*, Ennoia, Atene 2011, pp. 64-65 [in greco])».

to, essenzialmente, dagli stadi del perfezionamento spirituale, e cioè dalla purificazione del cuore, dall'illuminazione dell'intelletto e dalla divinizzazione. Ed è questo a creare il pericolo. Del resto, tutti gli eretici si sforzavano di plasmare termini nuovi, svincolati com'erano da tutta la tradizione esicasta della Chiesa. L'eresia si distingue nel modo di vita e, di conseguenza, nel modo di teologare, senza, naturalmente, che venga escluso anche il contrario. Di solito, questi elementi procedono insieme.

Per concludere il nostro argomento, possiamo dire che la Chiesa è corpo di Cristo e comunione di divinizzazione. Le proprietà della Chiesa sono: «una, santa, cattolica e apostolica». Tali proprietà non sono indipendenti tra loro: l'una presuppone l'altra.

La Chiesa non è un'organizzazione umana, non è una lista di uomini morti. È l'organismo teantropico. E noi dobbiamo continuamente sforzarci di essere e di rimanere membra vive della Chiesa, di vivere, non in maniera cerebrale ma spirituale, l'unità, la santità, la cattolicità e l'apostolicità della Chiesa.

CAPITOLO III

L'Ortodossia secondo i santi Padri

Nel capitolo precedente abbiamo visto in modo analitico che la Chiesa, come confessiamo nel simbolo della fede, è una, santa, cattolica e apostolica. Spiegando tali proprietà della Chiesa, abbiamo detto che il termine “una” si riferisce all’unico corpo di Cristo; il termine “santa” si riferisce al fatto che essa è stata santificata dal suo capo che è santo; il termine “cattolica” si riferisce al fatto che essa abbraccia tutta la verità – di qui il suo identificarsi con l’essere universale e con l’essere ortodossa –; mentre il termine “apostolica” si riferisce al fatto che essa poggia sul fondamento dei santi Apostoli e dei santi Padri, i quali sono, per natura ed essenza, loro successori.

Queste quattro proprietà della Chiesa convergono nel fatto che la Chiesa si lega, si identifica con l’Ortodossia. Per questo, parlando dell’Ortodossia la colleghiamo alla Chiesa e parlando della Chiesa la colleghiamo all’Ortodossia, per cui parliamo di *Chiesa ortodossa*. Ciò è davvero basilare, perché l’Ortodossia estraniata dalla Chiesa diviene una semplice ideologia, mentre la Chiesa amputata dall’Ortodossia diventa semplicemente un’organizzazione amministrativa umana.

Nel presente capitolo cercheremo di vedere in modo più analitico come la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica sia quella ortodossa. E questo, naturalmente,

verrà fatto sulla base dell'insegnamento dei santi Padri. In concreto: all'inizio vedremo che cosa precisamente significhi il termine Ortodossia, cosa sia l'Ortodossia; in seguito esamineremo il pensiero di alcuni Padri in ordine al fatto che la Chiesa una si identifica con l'Ortodossia.

Il discorso può sembrare un po' faticoso e teorico. Cercherò di semplificarlo e di concretizzarlo, per quanto, ovviamente, risulta possibile. In ogni caso, è necessario che venga fatto, poiché il dogma è legato all'ethos della Chiesa, la verità della fede è legata strettamente alla vita. Il dogma non è una filosofia astratta, e la vita, l'ethos, non è semplicemente un qualcosa di pratico, ma dogma ed ethos sono in reciproca pericoresi¹. Ciò significa, naturalmente, che l'alterazione del dogma ha conseguenze immediate nell'alterazione dell'ethos, come, del pari, l'alterazione dell'ethos porta con sé anche un'alterazione del dogma.

La sottolineatura di tali temi è necessaria. Tutti oggi parlano dell'acquisizione di una maniera di vivere. Diciamo che il cristianesimo è modo e atteggiamento di vita. Ciò, senz'altro, sotto determinati presupposti, è corretto. Ma c'è questa giustificata obiezione: tutti i sistemi

¹Il termine "pericoresi" rimanda a presenza, inerenza, interpenetrazione reciproca tra due realtà, senza confusione e al tempo stesso senza separazione. Fondamentale a livello di teologia trinitaria (e non solo), esso viene così illustrato dal Damasceno in quel contesto: «Le ipostasi [trinitarie] dimorano e risiedono l'una nell'altra: tra di esse, infatti, non vi è intervallo [sono *adiástatoi*] e non sono divise l'una dall'altra [sono inseparabili: *anekphoítētoi*], e per reciproca pericoresi (*tên en allêlais perichôrésin*) sono, senza commistione, l'una nell'altra, non così da mescolarsi o confondersi l'una con l'altra, ma così da possedersi reciprocamente. Infatti il Figlio è nel Padre e nello Spirito, e lo Spirito è nel Padre e nel Figlio, e il Padre è nel Figlio e nello Spirito, ma senza che si verifichi alcuna fusione o commistione o confusione» (Ἡ ἐν ἀλλήλαις τῶν ὑποστάσεων μονή τε καὶ ἴδρυσις· ἀδιάστατοι γὰρ αὐταὶ καὶ ἀνεκφοίτητοι ἀλλήλων εἶσιν, ἀσύγχυτον ἔχουσαι τὴν ἐν ἀλλήλαις περιχώρησιν, οὐχ ὥστε συναλείφεσθαι ἢ συγχέεσθαι, ἀλλ' ὥστε ἔχεσθαι ἀλλήλων. Υἱὸς γὰρ ἐν Πατρὶ καὶ Πνεύματι, καὶ Πνεῦμα ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ, καὶ Πατὴρ ἐν Υἱῷ καὶ Πνεύματι, μηδεμίᾳ γινομένης συναλοιφῆς ἢ συμφύσεως ἢ συγχύσεως). Cf. Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, 14 (I, 14), p. 80.