

75
PICCOLA
BIBLIOTHIKI

LEGGERE THEOLOGIA

Dogmatica della Chiesa ortodossa

VOLUME SECONDO

Vasileios A. Tsigkos

Dogmatica della Chiesa ortodossa

VOLUME SECONDO

*Antropologia – Ecclesiologia
Escatologia*

Traduzione dal greco
di *Antonio Ranzolin*



Asterios Editore

Trieste, 2025

Titolo originale:

ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. “Κατά τάς τῶν
ἁγίων θεοπνεύστους θεολογίας καί τό τῆς Ἐκκλησίας εὐσεβές
φρόνημα”, Edizioni Ostrakon, Salonicco 2017

© Vasileios A. Tsigkos, 2017

© Asterios Abiblio Editore, 2025
asterios.editore@asterios.it | www.asterios.it

In copertina:
dipinto di padre Stamatias Skliris
(sacerdote, iconografo, pittore greco).
Cf. <http://www.holyicon.org>

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

ISBN: 9788893132848

INDICE

A mo' di prefazione, 9

I – L'UOMO, «GRANDE NELLA PICCOLEZZA», 23

1. Creazione dell'uomo, 23
2. Il peccato progenitoriale e le sue conseguenze, 42
3. Il mistero dell'economia dell'incarnazione, 51
 4. L'uomo nuovo in Cristo, 72
 5. La salvezza di "tutto" l'uomo, 88
6. L'universalità della salvezza in Cristo, 104
7. «"Communio" di divinizzazione», 116

II – LA CHIESA E LA VITA *IN CRISTO*, 133

1. Ecclesiologia cristocentrica, 133
2. *L'inizio* e la manifestazione in Cristo della Chiesa, 138
 3. La Chiesa come «corpo di Cristo», 143
 4. Spirito santo e Chiesa, 153
 5. Comunione di carismi, 164
 6. Unità del clero e del popolo, 174
 7. L'istituzione conciliare, 190
8. «... nella Chiesa una, santa, cattolica e apostolica», 199
 9. I misteri della Chiesa,
ovvero discorso sulla *vita in Cristo* del mondo, 217
 - a) *Battesimo e cresima*, 234
 - b) *Penitenza – confessione*, 246
 - c) *Divina eucaristia*, 264
 - d) *Chiesa significata nei misteri*, 287

III – LA VITA DEL MONDO CHE VERRÀ, 297

1. L'uomo in Cristo e il rinnovamento della creazione, 297
2. Il cammino della Chiesa *attraverso* la storia verso l'escatologia, 319
 3. «La caparra dello Spirito» (2Cor 1, 22), 325
 4. Comunione alle realtà escatologiche, 331
5. Compimento escatologico e «vita del mondo che verrà», 335

A mo' di prefazione

*Ad Andrej (Ćilerdžić),
vescovo-angelo della Chiesa ortodossa serba
che è in Austria e Svizzera, Italia e Malta.*

*A Giuliano (Brugnotto),
vescovo-angelo della Chiesa cattolica
che è in Vicenza.*

Rientra in cella. Dopo aver coperto di baci la terra. Dopo averla irrorata di lacrime – silenti testimoni: le stelle –.

Ha fretta. L'agitazione gli fa tremare le membra. Ha “visto”, poco prima, il suo starec sparire dalla bara. Venire verso di lui. L'ha “udito” parlare. Parlargli. Mentre padre Paisij leggeva, ignaro, le Nozze di Cana...

Chiude la porta della cella senza fare rumore: l'ora è tarda e i monaci dormono, dopo una giornata memorabile per tante ragioni... Vuole “sentire” altre parole dal maestro. “Udire” ancora la voce bramata che fa sobbalzare le viscere. La sua cella (“sua” ancora per poco) può rinnovare il miracolo...

Si avvicina al piccolo tavolo di legno. Dal cassetto estrae un grande quaderno. Sistema la lampada ad olio su una sedia, che accosta al letto. Si siede sul pagliericcio monastico. E apre il *TESORO* (questo il titolo che aveva dato al quaderno, custodito gelosamente, con ogni possibile cura).

Era – il *TESORO* – un quaderno di una certa consistenza. Nelle pagine a sinistra vi aveva incollato dei fogli. Non tutti uguali per misura e per “storia”. Alcuni sembravano nuovi, altri sgualciti e “vissuti”. La scrittura era mi-

nuscola, regolare. Delicata. Di un'anima pervasa di pace, avresti detto. E umile, che non si impone. Che si accosta a tutti e a tutto in punta di piedi. Nelle pagine a destra, i suoi lunghi o brevi commenti, i suoi pensieri. La scrittura sua: l'anima sua.

Apri a caso il quaderno. E comincia a leggere uno dei fogli incollati. Era stato lo starec a scrivere quelle pagine. Talora egli le trovava sotto la porta della cella. Talvolta nello stallo che gli era stato assegnato in chiesa. O sotto il piatto in refettorio. O in altri posti impensati. E lui si illuminava ogni volta che rinveniva il "tesoro". Lo starec anche così lo istruiva. Non soltanto nei prolungati colloqui con lui e con l'altro novizio, Porfirij.

Apri dunque una pagina a caso. E comincia a leggere con un filo di voce, per non disturbare il sonno di alcuno. E, mentre legge, "sente", nella propria voce, la voce dello starec...

«Carissimo figlio, ieri, dopo la lunga veglia notturna, nella divina liturgia delle prime ore del giorno, ti sei accostato – sì, con la mia benedizione – ai divini misteri. Ti ho osservato, però. Mi parevi distratto, quasi incurante, quasi estraneo a ciò che compivi. Con la tua anima altrove. E ho pensato: Gli scrivo, tremando, qualcosa.

"Tremando"... Sì, mio angelo! Un giusto tremore mi afferra quando balbetto qualcosa sull'altare e sul mistero che cela. Come non tremare al pensiero che tutta la storia – *tutta* la storia, comprendi? – è lì concentrata: il passato, il presente, e soprattutto il futuro? Tutta la storia e *tutti* gli essere umani che l'hanno tessuta, la tessono e la tesseranno... Il tempo e lo spazio, e gli uomini temporali e spaziali, condensati in un unico tempo, che trascende ogni tempo, e in un unico spazio, che trascende ogni spazio! Come non sussultare (pensa al Battista che, nel seno della madre, fremito di gioia incontrando Gesù, nel grembo della Madre divina), quando non solo la storia tutta, ma *tutto* Dio è lì concentrato: dalla carne e dal sangue dell'Agnello – del Figlio – il Padre non è assente,

e nemmeno lo Spirito. Perché legge eterna dei Tre è che l'uno in-esista inseparabilmente nell'altro. Le parole incespicano... L'altare: emana solo Luce, pertanto. Perché Luce è il Figlio, sì, ma Luce (e Luce fontale) è il Padre che lo genera e che lo invia nel mondo, e Luce è lo Spirito che procede dal Padre e che il Figlio soffia sugli uomini dal suo costato trafitto. Un'unica Luce dal triplice fulgore brilla sull'altare...

Luce il pane, sì, Luce il vino, sì, ma luce, altresì, chi ha mangiato e bevuto! C'è stato e c'è ancora, mia giovane anima, chi ha visto e chi vede i fratelli, nell'accostarsi ai sacrosanti misteri e nel mangiare e bere la Luce, diventare ed effondere luce essi stessi! Mi è capitato una volta, una volta soltanto (ah, i miei peccati che sempre mi accecano!), ma il mio cuore è stato ustionato per sempre da quella luce abbacinante e dolcissima che avvolgeva i fratelli e impregnava l'intero tempio...

E, ancora, figlioletto mio... Mi chiami talora "maestro", ma il tuo vero "maestro" è l'altare, che ti insegna ogni cosa: *chi è Dio* e *chi sei tu*. Dio è amore, e cioè uscita-da-sé (estasi!), dono di sé (offerta, fino al sacrificio totale!): te lo proclama, con voce altisonante e silente, l'altare. E tu – il vero tuo tu – sei amore, e cioè uscita-date, dono di te: te lo grida mutamente l'altare... All'altare, dunque, tu mangi e tu bevi anche il tuo "secondo natura": deponi il "contro natura" del tuo peccato per rivestire il "secondo natura" che la grazia ti accorda. Per diventare come Dio ti ha voluto, creandoti, se non molto di più...

Il peccato ti fa perdere, ogni volta, la "somialianza" divina e tu, nell'eucaristia, dopo pentimento ed asceti, la ritrovi: ritorni, ogni volta, a mangiare e a bere la "somialianza", ossia Colui a immagine del quale sei stato plasmato, Colui che, di nuovo, ti rende simile a sé. «Ecco l'uomo», puoi dire di te, quando, partecipe dei divini misteri, diventi lui: diventi cristo, diventi dio. «Ecco l'uomo»... Ecco, in virtù del *Diuomo*, l'*uomodio*... L'uomo consapevole di ricevere tutto da Dio (a differenza del progenitore). L'uomo che, rendendo grazie, tutto riconsegna

a Dio. L'uomo che da Dio riceve nuovamente – ma adesso “pneumatizzato” e dunque “cristificato” – tutto quello che ha offerto: corpo e sangue di Cristo...

Anima mia, perdona i pensieri sconnessi, perdona le ripetizioni, ma un fuoco mi brucia... L'eucaristia ti rivela – è sempre un'*apocalisse*, l'eucaristia – che l'atto naturale di Dio è l'amore e che l'atto naturale dell'uomo è e deve essere l'amore... Comprendi che l'amore è Dio e fa dèi. Come può, dunque, una persona non amare quando, all'altare, si è saziata e inebriata dell'amore di Cristo, dell'*ethos* di Cristo? Come non puoi, mia gioia e corona, non amare quando il Diouomo si dona a te, sull'altare, per amore e ti comunica il suo amore? Ricordalo: lo mangi e lo bevi, l'amore di Cristo! Diventi concorporeo e consanguineo con Lui (e con l'amore di Lui). Ma anche con quanti si sono accostati al medesimo corpo e al medesimo sangue.

Quando dunque ti avvicini all'altare, bandisci ogni trascuratezza, ogni negligenza, ma bacia in spirito, ti prego, con tutta la tua anima, le pietre su cui esso si erge: lì il cielo scende sulla terra e la terra sale in cielo. E bacia in spirito, con tutta la tua anima, i piedi dei tuoi fratelli: fratelli di Cristo e tuoi, indissolubilmente... E *prega per me*: perché queste parole che con timore e tremore oso scriverti non mi condannino nell'ultimo giorno!».

Depone il quaderno sul letto. Obbediente – sempre lo è stato alla parola del suo starec –, trae fuori, da una tasca, la corda di preghiera e si mette a sgranarla. «Signore Gesù Cristo, abbi pietà di me peccatore!», mormora per decine e decine di volte, muovendosi, su e giù, all'interno della minuscola cella. «Abbi pietà di me!». E in quel “me” ci sono tutti: c'è lui, sì, ma c'è anche il suo starec nella bara, che conserva ancora viva la voce, c'è la tribolata sua famiglia, tutta, a cui lo starec l'ha definitivamente inviato, c'è Grušenka, c'è Rakitin, c'è Iljuša, c'è Lise...

Si risiede. Un'altra pagina, a caso. La voce dello starec, sempre flebile, si confonde di nuovo con la sua.

«Ho assistito, anni fa – tu non eri ancora giunto tra noi –, a una vicenda che mi ha fatto riflettere e su cui ti prego, figlio amato, di riflettere. In una delle rare uscite dalla sua cella, padre Ferapont, l'uomo eccentrico – lo sai – votato a digiuni inflessibili, entrato, un giorno, nella chiesa principale del monastero, si dirige subito verso Afanasij, un laico – ben lo conosco: un'anima candida – che, appoggiandosi, in piedi, a uno stallo, sta seguendo, assorto, il canto dei monaci. Ecco dunque padre Ferapont accostarsi con impeto a lui, strattolarlo, malmenarlo, e fare su di lui molteplici segni di croce, investendolo con parole dal tenore esorcistico: “Scaccio i tuoi demoni, maledetto! Hai dentro di te una legione di diavoli, impuro! Sei schiavo di Satana, infame! Sei indegno di stare in questo luogo...”. Il poveretto lasciava fare, senza proferire parola. A un certo punto, quando ne intravide la possibilità, si inginocchiò e guardò soltanto, con occhi dolcissimi, padre Ferapont. E quel suo semplice, tenero sguardo sbriciolò l'ira furente dell'altro, che si allontanò, disarmato... Ero vicinissimo, e avevo visto la scena. Partito il monaco, feci cenno ad Afanasij di avvicinarsi. “Dimmi”, gli dissi. E lui, con un filo di voce: “Starec, se non lo faccio entrare sotto il mio tetto, Cristo non mi farà entrare sotto il suo”. E ritornò nel suo stallo a pregare. Anche – e soprattutto, ne sono certissimo – per padre Ferapont.

Mio giovane amico, quale lezione! Non da un monaco, non da un prete, ma da un laico... Un laico che ha capito tutto, letteralmente. Il cristianesimo è la possibilità, per grazia, di “fare spazio”, di ampliare lo spazio della propria anima per accogliere, anzitutto, l'Incontenibile, Colui che è il tutto e al di là del tutto. E per accogliere tutti. Prostitute e clienti, ubriaconi, mascalzoni, sbandati, assassini... gli spettri dei sottosuoli del mondo... ma anche i presunti e impeccabili giusti... Te lo assicuro: in chiesa Afanasij mendica ogni volta la grazia per dilatare, ogni giorno, il

suo spazio. Per dire a tutti quelli che incontra – anche a chi è cattivo con lui –: “Entra, c’è posto. C’è posto anche per te nell’anima mia”.

Com’è bella la nostra fede, figlio del mio cuore, mio gaudio! E come siamo indegni di tanta bellezza! Espanderci all’infinito – noi, figli dell’Infinito – per accogliere tutti. Compassione per tutti. Pietà per tutti. Amore per tutti. Preghiera per tutti. Anche per i “non meritevoli” (ma noi siamo, forse, “meritevoli”?). Com’è incantevole la nostra fede! La vedi, mia corona, incarnata soprattutto nei martiri. Nel primo tra i martiri, il Signore Gesù. E in coloro che l’hanno seguito. Che, come Lui, hanno perdonato – hanno amato – quanti li percuotevano, li seviziano, li uccidevano: essi li facevano entrare nella loro anima, che era, davvero, “cattolica”, capace di includere tutti. Ma quale ascesi per giungere a questa vetta, quale lotta... Anche se visitata dalla grazia...

Un giorno mi hai chiesto, a bruciapelo: “Cos’è la Chiesa?”. Tante le risposte possibili. Oggi, fra tutte, te ne affido una: essa è il cenobio – sì, la Chiesa è cenobio! – di quanti, in virtù di Cristo, “Spazio dei viventi”, ampliano il loro spazio per diventare, anch’essi, “spazio dei viventi”. Figlio mio, te lo ripeto... Quando incontri una persona, chiunque essa sia, qualunque sia la sua storia, qualunque sia la sua condizione di esistenza o il suo modo di vivere, dille senza parlare, con tutto il tuo essere, come Afanasij: “Entra anche tu sotto il mio tetto. C’è posto!”. Come cambierebbe, allora, la terra... “Ma questa è follia!”, protesta il mondo. Sì, è la sapiente follia di chi ha imparato da Cristo, che è la folle Sapienza del Padre. Non vedere estraneo a sé nessuno. Non vedere nemico nessuno. Vedere ogni uomo come carne della propria carne e osso delle proprie ossa. Ascolta il profeta, mio diletto novizio, il profeta, non me: “Allarga lo spazio della tua tenda!”. Te lo dice di nuovo, te lo dice sempre: “Allarga lo spazio della tua tenda!”.

E adesso, dopo aver letto questi fogli, ripeti, con la corda di preghiera, per mille volte, quello che il profeta ti

dice. Domani cercherai nella Bibbia – nel rotolo di Isaia – il passo che ti ho citato e che tu, intanto, già avrai trasformato, in forza dell'orazione, in tuo respiro, tuo pensiero, tua carne. Il Signore ti benedica: ti introduca nella sua *spaziosità* e te la doni. Amen».

Chiude il quaderno. E subito si ricorda di come, quella volta, il lungo messaggio gli fosse stato recapitato dal condiscipolo Porfirij, mentre si stava recando, per una preghiera, nel piccolo cimitero – “la nostra università”, come amava chiamarlo lo starec – ricoperto di neve. Solo le croci affioravano dal manto nevoso che copriva le tombe. Letto velocemente lo scritto, aveva deciso, allora, davanti a quei santi legni, testimoni della Follia sapiente di Dio, di iniziare subito a ripetere: “Allarga lo spazio della tua tenda!”... Mentre riprendeva a nevicare. E la neve ovattava la sua voce. E Dio, con le bianche sue mani, accarezzava le tombe dei morti. E il mondo dei vivi.

Riapre il *TESORO*. A caso, come prima.

«Cercherai ogni giorno il volto dei santi”. Ero immerso, ieri, nella rinnovata lettura della *Didachè*, quando ho ritrovato, ancora una volta, quell'esortazione amata. Ne faccio oggetto di poche parole – mi sono detto – da inviare ai cari discepoli. Eccomi qui, dunque, a estendere anche a te, figlioletto amato, l'invito dell'antichissimo scritto. L'invito a bussare sempre alla porta dei santi, gli “amici di Cristo”. A entrare nel loro cuore. A sentirne i battiti ardenti. L'invito a discernere e seguire i loro pensieri. I loro moti interiori. I loro gemiti. Le loro preghiere. Ad accompagnare i loro piedi. Ad appaiare le mani alle loro. Per vedere cosa opera il Dio increato, con i suoi atti increati – con la sua grazia increata –, in un essere creato... Per assistere, nello stupore, a prodigi mirabili...

È solo meraviglia, difatti, il mondo dei santi! Dio rende il suo santo *increato per grazia*: un essere che ha, a muoversi dentro di sé, “non la vita temporale, la quale ha

inizio e fine ed è agitata da molte passioni, ma solamente la vita divina del Logos, vita che è eterna e non terminata da morte”. In lui risplende la “vita in Cristo”, la vita di cui anche tu ti sei rivestito nelle acque battesimali della Chiesa. In lui risplende l’uomo nuovo, l’uomo dilatato alle dimensioni di Cristo, l’uomo dell’eone venturo. Perché il santo è la pianta del paradiso futuro che lo Spirito ha piantato nella nostra terra, perché ci sia compagno, amico, maestro, guida, consolatore, intercessore... Testimone che un altro modo di vita è possibile. Che la novità – è Cristo l’unica novità – è possibile nella nostra esistenza e nel nostro mondo. Il santo ha vergato tutta questa teantropica novità non su fogli di carta, come adesso io faccio (perdonami, figliolo a me caro!), ma sulla carne viva del suo corpo e della sua anima. Lì egli ha scritto, con l’inchiostro dello Spirito, la “vita in Cristo”, la “novità di Cristo”, la “teologia di Cristo”. È diventato “teologia di Cristo”. E, inseparabilmente, dei Tre...

“Cercherai ogni giorno il volto dei santi”. Ne conosciamo una schiera innumerevole, qui in Russia, nella nostra santa Chiesa: cercali, amali, fatteli amici, pregali, imitali. E ancora ne conosceremo... (Un’apparizione paurosa – premonitrice visione? – ho avuto una notte. Te lo confesso, ancora atterrito. Era il santo e grande venerdì. Davanti ai miei occhi scorreva una fila incalcolabile di martiri – il loro numero superava quello dei martiri dell’impero romano –, tutti imbrattati di un sangue che luccicava di pasqua. Gridavano all’unisono, come la voce di grandi acque: “Perdonali, mite Agnello immolato, perdonali!”. Mentre gli aguzzini e i carnefici si ubriacavano di sangue e di vino, calpestando un paesaggio di chiese sventrate, profanate, distrutte... e bestemmiando Dio e la sua Chiesa). Ancora ne conosceremo, di santi, qui, nella santa Russia...

Ma ti voglio anche parlare (ne ho scritto pure a Porfirij) di una bella figura, di un tale Isaija, monaco serbo nella lontana e pietrosa Trebinije. Alcune istantanee, soltanto, di un uomo che portava, libero, il dolce giogo

di Cristo. Così mi è stato tratteggiato da un pellegrino giunto, anni fa, in monastero. Carattere difficile, quello di Isaija, sottolineava l'ospite straniero. Spigoloso. E tuttavia capace di attenzioni infinite (minuscole e preziose). Di generosità signorile, aristocratica. Di lacrime copiose, quando si accostava al dolore altrui e mescolava la sua anima all'anima del sofferente. E di gesti paradossali, che profumavano, però, di Vangelo: come quando, in più di un'occasione, al penitente che veniva a confessarsi da lui sciorinava, prima che quegli parlasse e per metterlo a suo agio, i propri, personali peccati... Non gli interessava mai, in nessuna occasione e con nessuno, l'"immagine" che poteva dare di sé: gli interessava presentare all'altro se stesso, anche con le sue passioni e debolezze, ma se stesso in verità. E, nella "sua" verità, c'era il Cristo: non la struttura, non l'amministrazione, non le convenzioni, ma Lui e soltanto Lui. Quel Cristo che egli, fissandone l'icona, sempre indicava, a chi andava a trovarlo nel suo modesto soggiorno-cucina, con la sua mano tesa. Quell'indice puntato sul volto divino-umano di Cristo era il suo testamento, per tutti. E il pellegrino aggiungeva: negli ultimi tempi della sua vita, rondini volteggiavano, danzavano, dove egli celebrava, anche in stagioni orfane di un volo di rondine... Il mondo creato, figlio carissimo, quando fiuta l'odore di un innamorato di Cristo, si manifesta docile all'uomo, fratello dell'uomo. E canta, con l'uomo, la gloria di Dio...

“Cercherai ogni giorno il volto dei santi”. Prenderai dunque il *Sinassario* e, giorno dopo giorno, leggerai in solitudine la biografia dei santi della nostra Chiesa. Comincerai a pregarli. E a scrivere la loro teologia, giorno dopo giorno, sul quaderno della tua stessa esistenza. Per le preghiere dei nostri santi, sii in pace, mia gioia!».

Alza gli occhi dal *TESORO*. Si alza. E, per la prima volta, pur essendo fioca l'illuminazione della stanza, vede – è la sua sensazione – le numerose icone appese al muro risplendere di una luce mai percepita. Di quei santi ave-

va letto la vita, nel *Sinassario*, conformemente all'invito dello starec. Ora gli pare che sfolgorino... E si prostra davanti a ognuno. E mormora: "Oh, i cristificati, i divinizzati, i glorificati...". Li abbraccia, li bacia. Ripetutamente. E gli sembra di avvertire la grazia e la potenza dello Spirito – che ineriscono a quelle immagini sante – penetrare e colmare di dolcezza il suo intimo... E di compassione. Per tutti. Per i piagati da qualsivoglia dolore. Per gli incatenati da qualunque vizio. Persino per i maestri e propagatori del male...

Di nuovo seduto. Di nuovo prende il quaderno. Di nuovo, dove capita, lo apre.

«Ho appena assistito, dolce ragazzo (so che anche così ti chiama tuo padre), a una discussione bizzarra tra monaci (vi era pure Iosif, il bibliotecario). Se noi siamo più santi di quanti vivono nel mondo. Se noi siamo diversi da loro... Queste, in breve, le mie povere parole, che consegno anche a te.

“No, fratelli, no. Tutti – monaci e laici – abbiamo ricevuto la possibilità di *essere*, di *agire*, di *nutrirci* tramite l'identica *acqua*, l'identica *unzione*, l'identica *mensa*. Siamo tutti fratelli, membri di un unico corpo, il corpo di Cristo, e dunque membri gli uni degli altri. Il monaco non è che il battezzato, il cresimato, il comunicato: il cristiano. Che, per grazia, vive un tipo di vita le cui ore e le cui opere sono tutte orientate al Signore. Per questo su di lui – su di noi! – grava una più pesante responsabilità: portare nella preghiera i fratelli del mondo, le loro pene, le loro angosce, le loro fragilità, i loro peccati. Con il dovere, altresì, di riconoscerci più peccatori di loro, perché, pur abitando nel Santo dei Santi, pur udendo ogni giorno la parola che esce dalla bocca del Signore, pur accostandoci sempre ai suoi immacolati misteri, pur cantando sempre le sue lodi, siamo ben lungi dall'aver assimilato il suo universale e ardente e compassionevole amore... Senza dire che noi stessi risultiamo spesso responsabili dei loro

peccati, quando proprio i nostri pravi costumi, proprio i nostri adulteri contro lo Sposo, creano inciampi e ostacoli alla loro debole fede, preparando un terreno in cui soltanto può crescere una sterpaglia di rivolte e bestemmie contro il nome di Dio e della Madre di Lui...

Un unico corpo, fratelli. Siamo *tutti* un unico corpo. Un corpo *conciliare*. Perché, nella Chiesa, tutto è *concilio*. La sua eucaristia è concilio: in essa il cielo si congiunge alla terra, la terra si mescola al cielo, i terrestri si uniscono ai celesti e, inscindibilmente, tra loro (un unico corpo!). I dogmi della sua fede sono concilio: concilio è l'unione, nell'unica persona del Logos, della natura divina con quella umana; concilio è l'unione, nell'unica sostanza divina, delle Tre auguste, ineffabili, incomprendibili Persone. Tutto è concilio, nella Chiesa. E cioè tutto è *pericoresi*: le Tre Persone in-esistono l'una nell'altra, si compenetrano reciprocamente, grazie all'unica essenza e all'unico atto; le due nature di Cristo in-esistono insieme, ipostatizzate dall'unico Logos; le persone della Chiesa in-esistono l'una nell'altra. Lo Spirito, infatti, compagina la Chiesa per farci in-esistere l'uno nell'altro... Spariscono allora, senza sparire, i confini dell'individualità: il mio io sei tu; il tuo io sono io; ma Lui e solo Lui – il Diouomo – è il nostro noi più vero. E questo è il paradiso... Sì, la Chiesa è chiamata a fare del mondo un paradiso, e cioè a *trasformarlo* in Chiesa. Lì tutti sono di Dio e Dio è di tutti, e tutti sono di tutti e in tutti, e in Dio...

Trasformare, fratelli, significa che la Chiesa, anzitutto, ci prende così come siamo. E noi – anche noi monaci! – siamo *mondo* (*mondo* è il termine riassuntivo di tutte le passioni, ci insegnano i Padri): siamo, cioè, malati. Malattia mortale, radice di ogni altra, è l'egoismo, l'amor proprio, la *philautía*, che affiora da tutti i pori del nostro essere e lo tiranneggia. La Chiesa, allora, ci propone la sua terapia (ci annuncia il Vangelo), la inizia in noi, e sempre la continua, perché sempre quel morbo ci vuole appestare. Essa è un ospedale e non tribunale: ce lo garantisce il Crisostomo. Un ospedale in cui, poco a poco,

recuperiamo il *secondo natura*. Alcuni reagiscono bene, collaborano sinergicamente con lo Spirito santo per combattere e vincere, almeno in parte, la malattia. Possono, allora, fare da guida anche agli altri. Diventare medici anch'essi, e cioè pastori, a nome della Chiesa. E dispensare le sue medicine: la grazia increata del Paraclito.

La Chiesa e il suo mistero, fratelli... Tutti vedremo Dio, alla fine. E la Chiesa, con i suoi farmaci, ci prepara a vederlo come paradiso e non come inferno. Perché l'inferno è Dio stesso, è l'amore di Dio – Dio non può non amare – percepito, però, come fuoco che brucia. E il paradiso è Dio, è l'amore di Lui, sentito come ilare e amorevole e ineffabile luce che illumina... Oh, il Dio che ci ama, che ama tutti!

I laici... No, fratelli. Siamo come loro. Talora, anzi, peggiori di loro. Amateli. Amate tutti. Pregate per tutti. Perdonate tutti. Chiedete perdono a tutti...”.

Queste, all'incirca, le parole che ho appena dette ai fratelli. Quanto a te, mio cherubino, ama la Chiesa. Tutta! Perché essa è da prima dei secoli. Perché essa è il destino del mondo. Il tuo destino. Perché essa è il corpo di Cristo. Il tuo corpo. Perché essa ha il Vino nuovo di Cana che nessun altro possiede...».

Ripone il grande quaderno nel cassetto del tavolo. La voce dello starec, che si è mescolata per alcuni momenti alla sua, adesso si è spenta. Definitivamente. Gli ha fatto, però, compagnia. Lo ha consolato. Gli ha dato una “cipolletta”... E questa “cipolletta” gli ha asciugato le lacrime che gli rigavano il volto per la dipartita dell'amato vegliardo... La “cipolletta”... Quando ritornerà, fra tre giorni, nel mondo, la sua missione sarà quella di regalare, a chiunque, una semplice “cipolletta”: un piccolo gesto di amore... Si distende sul pagliericcio. Tra meno di un'ora un monaco busserà alla sua porta per chiamarlo al mattutino.

Il Lettore ritroverà, nelle pagine di *teologia dogmatica* del docente e amico Vasileios Tsigkos che seguono, enunciati, analizzati e approfonditi, anche alcuni concetti che l'immaginazione ha attribuito, in questa "prefazione", al santo starec Zosima, nella veste di riflessioni che egli avrebbe scritte – traendole dalla sua *esperienza di vita* – al discepolo Alëša Karamazov, per istruirlo sulla vita monastica, ossia sulla vita cristiana.

La *teologia dogmatica*, del resto, non ha che questa missione: custodire e raccontare, presentare e difendere *l'esperienza dei santi*. Essa non è altro, in fondo, che *Difesa dei santi esicasti* (conformemente al titolo dell'opera famosa del Palamas). Difesa, cioè, di *chi* – dai santi dell'Antica Alleanza ai santi dei giorni finali – *vive la vita in Cristo della Chiesa di Cristo*.

Il Traduttore

I

L'uomo, «grande nella piccolezza»

1. Creazione dell'uomo

Quando i Padri della Chiesa parlano di temi teologici, iniziano quasi sempre dalla creazione del mondo e dell'uomo; passano poi alla caduta, analizzandone la tipologia e valutandone le conseguenze; trattano, soprattutto, della venuta e dell'opera di Gesù Cristo, della sua croce e della sua risurrezione, per approdare, infine, alle realtà escatologiche.

È sulla base di ciò che essi insegnano che la comunità ecclesiale comprende e spiega la condizione antecedente la caduta (stato *prelapsario*), il peccato dei progenitori, la caduta, e la condizione susseguente la caduta (stato *postlapsario*) dell'uomo. San Gregorio il Sinaita fa notare, significativamente: «Se non sappiamo quali ci ha fatti Dio, non ci renderemo conto di quali ci ha fatti il peccato»¹. Ciò che è veramente impressionante nella teologia di tutti i Padri e merita di essere sottolineato con forza è il fatto che tutti gli aspetti del contenuto della fede della Chiesa sono legati inscindibilmente, si arricchiscono vicendevolmente e si compenetrano reciprocamente.

¹ *Utilissimi capitoli in acrostico*, 50, in *La Filocalia*, vol. 3, a cura di M.B. Artoli-M.F. Lovato, Gribaudi, Torino 1985, p. 541 (Ἐὰν μὴ γινῶμεν οἴους ἡμᾶς ἐποίησεν ὁ Θεός, οὐκ ἐπιγινώσμεθα οἴους ἐποίησεν ἡ ἁμαρτία).

La tipologia di approccio e di presentazione del mistero² dell'economia divina nel suo insieme è primariamente *soteriologica*, poiché ciò che interessa sempre e soprattutto ai Padri è la salvezza dell'essere umano. Quando essi descrivono la creazione dell'uomo e la sua caduta, concentrano i propri riferimenti sull'incarnazione di Uno della Trinità, il Figlio e Logos di Dio Padre, che per salvarci è divenuto simile a noi in tutto, «escluso il peccato» (Eb 4, 15).

Secondo la fede della Chiesa, prima che fosse fatto il cielo e prima che venisse creata la terra, «c'era Dio, la Trinità». La Trinità è Dio, «il solo e da solo, / luce imprincipiata, luce increata, luce del tutto inesprimibile, / e insieme Dio immortale, senza fine, solo, / perpetuo, eterno, buonissimo all'inverosimile»³. Dio, in quanto *heteroúsios* (ἑτερούσιος) – di un'essenza altra –, non assomiglia a nessuno di tutti gli esseri creati, né certamente si identifica con essi, così come non è confinato nella creazione. È increato e al tempo stesso è dentro la creazione. Egli stesso sostiene e conserva tutto – «tutta la creazione» – ed è fuori di tutto⁴.

² Un'avvertenza per il Lettore. Abbiamo preferito tradurre *sempre* la parola greca *mystérion* (μυστήριον) con *mistero*, e non con *sacramento*, anche nei contesti (e non è il caso presente) in cui è chiaro il significato "sacramentale" del termine. Il pregio di tale scelta – se uno ne ha – sta nella continuità assoluta che essa induce a riconoscere tra i "misteri", concepiti come gli eventi dell'economia salvifica che hanno nel "mistero" di Cristo il loro senso e la loro ricapitolazione, e l'esperienza viva ed ecclesiale di essi nell'ambito dei "misteri" liturgici. Tra l'*historia salutis* e la liturgia (con i suoi riti salvifici) non vi è alcuna frattura: quest'ultima è, in forza dello Spirito, l'*hic et nunc* della prima [NdT].

³ Simeone il Nuovo Teologo, *Inni*, XXXVIII, 25-28, a cura di F. Trisoglio, Città Nuova, Roma 2014, p. 209 (SC 174, 468 – Θεὸς ὑπῆρχεν, ἡ Τριάς, μόνος μεμονωμένος, / φῶς ἄναρχον, φῶς ἄκτιστον, φῶς ἄφραστον εἰς ἅπαν, / ὁμοῦς Θεὸς ἀθάνατος, ἀτελεύτητος, μόνος, / ἄϊδιος, αἰώνιος, ἀγαθώτατος ἅπαν).

⁴ Id., *Inni*, XXIII, 26-29, p. 123: «Tutto porto dentro di me, / in quanto sostengo tutta la creazione; / sono però fuori di tutto, / in quanto sono separato da tutto» (SC 174, 190 – Πάντα ἔνδον περιφέρω / ὡς συνέχων πᾶσαν κτίσιν / πάντων ἔξω δὲ τυγχάνω, / πάντων ὧν κεχωρισμένος).

Il Dio «imprinciato», che «è il principio di tutto e sarà eternamente nei secoli infiniti e illimitati», che ha creato i secoli «ed era egli stesso prima di ogni principio, al punto che non si può, a suo riguardo, né concepire principio né trovare fine», è «Trinità perfetta, che bisogna adorare con pietà nel Padre, nel Figlio e nello Spirito santo»⁵. La creazione è atto comune delle tre persone – consustanziali e di eguale onore – della Trinità santa, dato che il Padre sempre opera insieme al Figlio e allo Spirito.

L'intera realtà creata proviene, grazie alla volontà divina, «dal non essere» (ἐκ τοῦ μὴ ὄντος)⁶, e non semplicemente «dal nulla» (ἐκ τοῦ μηδενός): «Tutti gli esseri non sono stati trasformati nella forma in cui appaiono a partire da una qualche materia soggiacente, ma il volere divino è diventato materia ed essenza delle creature»⁷. È interessante notare come negli scritti dei Padri la creazione «dal non essere» rappresenti una tesi capitale della loro teologia⁸.

Il Dio trinitario, dopo avere creato dapprima il mondo intelligibile e successivamente il mondo sensibile-materiale, ha plasmato, da ultimo, «dal non essere all'essere»,

⁵ Id., *Trattati teologici*, II, SC 122, 146-148 (ἀναρχος... τῶν ὄλων ἀρχὴ καὶ ἔσται ἀίδίως εἰς ἀπείρους καὶ ἀτελευτήτους αἰῶνας... καὶ πρὸ πάσης ἀρχῆς αὐτὸς ἦν, ὡς μήτε ἀρχὴν περὶ αὐτὸν ἐννοεῖσθαι μήτε τέλος εὐρίσκεισθαι... τελεία Τριάς, ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι εὐσεβῶς ὀφειλουσα προσκυνεῖσθαι).

⁶ Cf. N. Matsoukas, *Teologia dogmatica e simbolica*, vol. 3, Edizioni P. Pournarás, Salonico 1997, nota 2, p. 155 [in greco]: «È questa l'espressione sovrannamente dominante nella teologia patristica, e non l'espressione "dal nulla"» [NdT].

⁷ Gregorio di Nissa, *In illud: Tunc et ipse filius*, PG 44, 1312 (τὰ ὄντα πάντα οὐκ ἐκ τινος ὑποκειμένης ὕλης πρὸς τὸ φαινόμενον μετεσκευάσθη ἀλλὰ τὸ θεῖον θέλημα ὕλη καὶ οὐσία τῶν δημιουργημάτων ἐγένετο).

⁸ Cf. Atanasio, *L'incarnazione del Verbo*, a cura di E. Bellini, Città Nuova, Roma 1987²; Basilio di Cesarea, *Omelia V. Sulla martire Giulitta*, in Id., *Omellerie sull'Esamerone e di argomento vario*, a cura di F. Trisoglio, Bompiani, Milano 2017, pp. 513-551; Gregorio di Nissa, *Discorso catechetico*, a cura di R. Winling-M.B. Artioli, Edizioni San Clemente-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2016; Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, a cura di A. Siclari-S. Rinaldi, Edizioni Zara, Parma 1994.

l'uomo, costituito dall'elemento intellettuale e da quello sensibile: «E come ultimo ha fatto me, quale loro re; / mi ha dato tutte queste cose perché mi prestassero cura, / come servi, e adempissero, servilmente, il mio bisogno. / Tutte, dunque, di quest'unico Dio dell'universo, asserisco, / hanno osservato, e osservano tutt'ora, il comando»⁹. Dio ha creato tutto il mondo in funzione dell'esistenza dell'uomo, fatto, questo, che sottolinea come l'uomo comprenda "in sé", nel suo essere, il mondo intero¹⁰. In altre parole: l'uomo è la sintesi di tutta la realtà creata.

Nella creazione dell'essere umano è *presente e operante* l'intera Trinità santa¹¹. Il suo esistere emerge dalla condizione del *non essere*, poiché anch'egli è stato creato e portato all'essere *dal non essere*. Come annota san Gregorio il Teologo, l'uomo fu l'ultimo a entrare nel mondo, perché «bisognava prima costruire, come per un re, la reggia, e soltanto dopo introdurvi il re, già scortato da tutto il suo seguito»¹².

⁹ Simeone il Nuovo Teologo, *Inni*, XLV, 50-54, p. 248 (SC 196, 106 – Ἐσχάτων δὲ ἐποίησεν ἐμὲ ὡς βασιλέα / καὶ πάντα ταῦτα δέδωκεν ἐμοὶ πρὸς θεραπείαν / ὡς δούλα καὶ τὴν χρεῖαν μοι δουλικῶς ἐκπληροῦντα. / Πάντα οὖν τούτου τοῦ ἐνὸς Θεοῦ τῶν ὄλων, λέγω, / τὸ πρόσταγμα ἐφύλαξε καὶ εἰσέτι φυλάττει).

¹⁰ Cf. Massimo il Confessore, *Mistagogia*, VII, a cura di R.M. Parrinello, Paoline, Milano 2016, pp. 189-195 (PG 91, 684D-688B).

¹¹ Nei passi del libro della Genesi (Gen 1, 26; 2, 18), diversi Padri interpretano l'uso del plurale «facciamo» (ποιήσωμεν) come espressione della trinitarietà del Dio-Creatore. Cf. Atanasio, *Contro i pagani*, 46, PG 25, 92-93 (SC 18, 201-204); Basilio di Cesarea, *Omellerie sull'Esamerone*, IX, 6, in Id., *Omellerie sull'Esamerone e di argomento vario*, pp. 361-367.

¹² Gregorio di Nazianzo, *Orazione 44 (Per la nuova Domenica)*, 4, in Id., *Tutte le orazioni*, a cura di C. Moreschini, Bompiani, Milano 2000, p. 1125 (ἔδει γὰρ ὡσπερ βασιλεῖ προϋποστήναι τὰ βασίλεια καὶ οὕτως εἰσαχθῆναι τὸν βασιλέα πᾶσιν ἤδη δορυφορούμενον). Cf. Gregorio di Nissa, *L'uomo (De hominis opificio)*, II, a cura di B. Salmons, Città Nuova, Roma 1982, pp. 33-34 (un frammento: «Non sarebbe stato opportuno che quello che comanda comparisse prima dei comandati, ma solo una volta preparato il suo regno era logico, in base alla consequenzialità, che apparisse il sovrano, poiché in effetti il Creatore dell'universo aveva disposto come una specie di residenza regale a colui che era destinato a regnare – ἐπειδὴ τοίνυν οἶόν τινα βασίλειον καταγωγὴν τῶ μέλλοντι βασιλεύειν ὁ τοῦ παντὸς ποιητῆς προηυτρέπισεν –»). San Simeone il Nuovo Teologo ripete il medesimo pensiero, segnalando che Dio «aveva

Il Dio trinitario increato ha portato all'esistenza, dall'inesistenza, tutti gli esseri del mondo creato. La causa della creazione di tutte le cose non è altro che la sua infinita bontà: «Le ha create l'autore della bellezza» (Sap 13, 3). Il principio causale della realtà creata è il Dio inintelligibile, inesprimibile, supremamente buono, incomprendibile e non l'idea intellettuale di una Forza superiore o di un qualche elemento divinizzato creato. È il Dio personale, che si rivela come «Colui che è» e che si conosce nell'immediatezza di una relazione di amore, di comunione e di partecipazione nella vita – in Cristo – della Chiesa.

Sicuramente non poteva esserci in Dio alcuna necessità, simile a quella che contraddistingue le creature e i loro limiti finiti. Il mondo, del resto, poteva anche non esistere. Il fatto che esista è un dono della libertà assoluta, della filantropia e dell'amore incommensurabili di Dio nei confronti dell'uomo, per rendere quest'ultimo partecipe dei suoi atti increati, della sua vita eterna.

Qualunque cosa Dio operi, la opera volontariamente a causa del suo «amore sovrainfinito», della sua traboccante bontà, dell'«abbondanza della sua misericordia». Secondo san Gregorio il Teologo, a Dio che è la bontà in sé non bastava godere soltanto della propria, beata, vita divina: «Bisognava che il bene si spargesse e si propagasse, cosicché fosse maggiore il numero degli esseri beneficiati (in questo, infatti, consisteva il culmine della bontà)»¹³.

dapprima preparato tutte le cose visibili come palazzo per Adamo, quale sua dimora e luogo di godimento, e solo dopo lo creò» (*Trattati etici*, II, SC 122, 372-374 – ὡς βασιλεια τῷ Ἀδάμ τὰ ὁρώμενα πάντα εἰς κατοικίαν καὶ ἀπόλαυσιν αὐτοῦ πρῶτον ἠυτέρισε καὶ εἶθ' οὕτως ἐκείνον παρήγαγε).

¹³ Gregorio di Nazianzo, *Orazione 45 (Per la santa Pasqua)*, 5, in Id., *Tutte le orazioni*, p. 1139 (ἔδει χεθῆναι τὸ ἀγαθὸν καὶ ὀδεῦσαι, ὡς πλείονα εἶναι τὰ εὐεργετούμενα – τοῦτο γὰρ τῆς ἄκρας ἦν ἀγαθότητος –). Cf. Teodoro Studita, *Epistola 413*, in G. Fatouros (a cura), *Theodori Studitae Epistulae*, vol. 2 (71-560), Walter de Gruyter & Co., Berlino 1992, p. 577 – PG 99, 1297D: «Anch'egli si comporta amorosamente nei nostri riguardi e quasi esce da sé per il suo amore sovrainfinito» (καὶ αὐτὸς ἐρωτικῶς πρὸς ἡμᾶς ἔχεται καὶ οἶονεὶ ἐξίσταται τῇ ὑπεραπειρῷ ἀγαπήσει).

Il suo amore inspiegabile ha portato il mondo e l'uomo dall'inesistenza all'esistenza. Un altro padre, san Simeone il Nuovo Teologo, chiama Dio «amore sussistente» – *enipostatico* – e completa la sua descrizione dicendo che egli è «il vero amore»¹⁴.

Dio ha prodotto ogni cosa *dal non essere*, non per altro fine, ma per l'uomo, plasmato «a immagine e a somiglianza» sua¹⁵: per lui, infatti, tutto è stato creato. Il Creatore ha portato l'uomo dallo stato di non esistenza all'esistenza, ed egli è la creatura fatta «a immagine e a somiglianza» di Dio.

Nella tradizione patristica si riscontra un'amplissima varietà di interpretazioni riguardo all'«ad immagine» e all'«a somiglianza»¹⁶. Queste due espressioni teologiche, che segnalano l'asse centrale dell'antropologia ortodossa, nei Padri sono talora considerate sinonimi e talora (più spesso) come veicoli di un significato diverso. L'«ad immagine» è ciò che Dio ha donato all'uomo; indica la sua possibilità di vivere accanto a lui. L'«a somiglianza», invece, significa la presa di coscienza di tale possibilità; è ciò che l'uomo donerà a Dio, dal quale è provenuto e del quale è l'immagine. La prima espressione mostra la parentela spirituale dell'uomo con il suo Creatore e la seconda la libera scelta di costruire con lui una relazione e una comunione. Indicativa, a tale proposito, è la spiegazione di san Gregorio di Nissa: «L'uno (l'ad

¹⁴ Simeone il Nuovo Teologo, *Seconda preghiera di ringraziamento*, in Id., *Inni e preghiere*, a cura di U. Neri, Città Nuova, Roma 1996, p. 69 (SC 113, 352 – τὴν ἐνυπόστατον ἀγάπην... Ἡ... ὄντως ἀγάπη). Cf. 1Gv 4, 8.16.

¹⁵ Cf. Gen 1, 26.27; 5, 1; 9, 6. Per l'interpretazione biblica dell'espressione «a immagine e a somiglianza», cf. P. Nellas, *La teologia dell'«ad immagine»*. *Saggio di antropologia ortodossa*, «Klêronómia» 2 (1970), pp. 293-322 [in greco]; S. Kalantzakis, *In principio Dio creò». Analisi ermeneutica dei racconti della Genesi sulla creazione*, Pournarás, Salonicco 2001, pp. 242-281 [in greco], dove viene riportata la pertinente bibliografia.

¹⁶ Cf., indicativamente: Atanasio, *L'incarnazione del Verbo*; Basilio il Grande, *Omelia sul Salmo 48*, in Basilio, *Omellerie sui Salmi*, a cura di A. Regaldo Raccone, Edizioni Paoline, Alba 1978², pp. 245-272; Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*.

immagine) lo abbiamo con la creazione, l'altro (l'*a somiglianza*) lo realizziamo per una scelta deliberata»¹⁷.

Soprattutto per quanto concerne la nozione e il contenuto dell'«ad immagine», la teologia patristica ha sviluppato un insegnamento ricchissimo. L'«ad immagine» è la presenza di Dio nell'uomo, che è l'icona manufatta e creata di Dio, la quale ne raffigura non la natura, ma l'ipostasi. In quanto tale, essa è una realtà viva e animata, che comunica direttamente e personalmente con il suo prototipo. L'«ad immagine» sottolinea che l'uomo è icona del prototipo, del suo Creatore. Dichiarata la *dotazione* che l'uomo ha ricevuto sin dalla sua creazione e che, nonostante la caduta, non viene mai del tutto perduta né viene distrutta.

La maggior parte dei Padri, compreso Atanasio il Grande, individua l'«ad immagine» nella funzione intellettuale e autopotestativa dell'anima, senza che ciò significhi ignorare l'unità di anima e corpo propria dell'uomo. Altri (come Epifanio di Cipro, Gregorio Palamas) ritengono che l'«ad immagine» sia una qualità generale dell'essere umano e che non sia necessario localizzarla in un determinato elemento della natura umana o limitarla alla funzione intellettuale e autopotestativa dell'anima¹⁸.

¹⁷ Gregorio di Nissa, *In verba «Faciamus hominem...»*. *Oratio I*, PG 44, 273A (τὸ μὲν – il κατ' εἰκόνα – τῆ κτίσει ἔχομεν, τὸ δὲ – il καθ' ὁμοίωσιν – ἐκ προαιρέσεως κατορθοῦμεν).

¹⁸ Significativa è la posizione, a tale proposito, di sant'Epifanio di Cipro: «Non si deve assolutamente definire o asserire in quale parte si realizzi l'*ad immagine*, ma solo confessarne l'esistenza nell'uomo, se non si vuole respingere la grazia di Dio e mancare di fede in lui. Quanto Dio dice, infatti, è tutto vero, anche se in poche espressioni sfugge alla nostra comprensione» (*Panarion, eresia 70, 2, 7*, in Epifanio di Salamina, *Panarion. Eresie 67-73*, a cura di D. Ciarlo, Città Nuova, Roma 2014, p. 141; PG 42, 341 – οὐ χρὴ πάντως ὀρίζειν ἢ δυσχυρίζεσθαι ἐν ποίῳ μέρει τὸ κατ' εἰκόνα πληροῦται, ἀλλ' ὁμολογεῖν μὲν τὸ κατ' εἰκόνα εἶναι ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ἵνα μὴ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἀθετήσωμεν καὶ ἀπιστήσωμεν θεῷ. ὅσα μὲν γὰρ λέγει ὁ θεός, ταῦτα ἀληθῆ τυγχάνει, εἰ καὶ ἐξέφυγε τὴν ἡμῶν ἔννοιαν ἐν ὀλίγοις λόγοις). Cf. Cirillo di Alessandria, *Commento al Vangelo di Giovanni/3 (Libri IX-XII)*, IX, a cura di L. Leone, Città Nuova, Roma 1994, pp. 140-142 (PG 74, 276D-280A); N.

Ciononostante, i Padri ermeneuti e gli scrittori ecclesiastici riconoscono e distinguono alcuni contrassegni peculiari dell'uomo: si pensi alle qualità spirituali (la natura intellettuale e razionale dell'uomo, l'autopotestatività, la libertà della sua volontà) e alle prerogative naturali (la comunionalità, la creatività e la capacità di dominio dell'essere umano)¹⁹. Talvolta essi si servono di tre predicati principali, come rivelatori dell'uomo: la *razionalità* (*logikón, λογικόν*), l'autopotestatività (*autexousion, αὐτεξούσιον*) e la sovranità (*archikón, ἀρχικόν*)²⁰. Queste tre qualità spirituali di cui l'uomo è stato *dotato* sono considerate insieme, ma allo stesso tempo vengono distinte l'una dall'altra. Egli possiede in sé gli elementi particolari, ossia l'anima, l'intelletto e la ragione, in una maniera indivisa e inconfusa, uniti, tutti e tre, in un'unica realtà: «non come tre esseri, ma come un solo uomo», che noi veneriamo e onoriamo «a motivo della comune immagine del Creatore»²¹. Quindi, se ne viene abolito uno, sono, allora, co-aboliti tutti. E come non ci può essere anima priva di intelletto o di ragione, così non ci può essere intelletto o ragione senz'anima.

In virtù di questi tre doni (intelletto, anima, ragione), di cui è dotato, l'uomo è chiamato a cogliere il prototipo a partire dall'immagine. La creatura, in tal modo, può innalzarsi al suo Creatore, che è il Dio trinitario. I doni di cui l'uomo è stato provvisto possono aiutar-

Matsoukas, *Teologia dogmatica e simbolica*, vol. 2, *Esposizione della fede ortodossa a confronto con il cristianesimo occidentale*, Pournarás, Salonicco 2010, p. 197 [in greco] (tr. it.: Id., *Teologia dogmatica e simbolica ortodossa*, vol. 2, a cura di E. Pavlidou, Edizioni Dehoniane, Roma 1996).

¹⁹ Cf. S. Kalantzakis, «*In principio Dio credò*»..., pp. 255-258.

²⁰ Cf. Giovanni Damasceno, *De duabus in Christo voluntatibus*, 30, PG 95, 168B.

²¹ Simeone il Nuovo Teologo, *Trattati teologici*, II, SC 122, 140 (καὶ οὐχ ὡς τρία ὄντα, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπον ἓνα... διὰ τὴν κοινὴν εἰκόνα τοῦ κτίσαντος). Cf. anche Giovanni Damasceno, *Difesa delle immagini sacre*, III, 20, a cura di V. Fazzo, Città Nuova, Roma 1983, p. 128 (PG 94, 1340): «... così anche l'intelletto, la ragione e lo spirito sono un solo uomo (οὐτῶ καὶ νοῦς καὶ λόγος καὶ πνεῦμα εἷς ἄνθρωπος)».

lo, inoltre, ad accostarsi ermeneuticamente, per quanto possibile, al *modo di esistenza* delle tre persone della Trinità santa.

L'«ad immagine» nell'uomo non è un qualcosa di autosufficiente e di statico, ma qualcosa di dinamico che guarda sempre innanzi ed è costantemente proteso verso il proprio compimento, che è la somiglianza. L'uomo sembra essere un viaggiatore perenne, poiché viaggia per tutta la vita dall'immagine alla somiglianza. Il percorso di avanzamento dell'uomo, il suo costante sviluppo, la sua *protensione* infinita (*l'epéktasis, ἐπέκτασις*)²² significano un movimento perenne, un progresso graduale, un moto perfettivo, perché egli possa manifestare più chiaramente l'immagine di Dio che porta dentro di sé, divenire simile al proprio Creatore e approdare alla divinizzazione.

In ogni caso, con il presupposto dell'unità tra anima e corpo dell'uomo, l'«ad immagine» si riferisce al suo essere psicosomatico *unitario*, all'uomo *tutto intero*, alla sua totalità e completezza esistenziale. Tenendo ciò presente, è corretta l'annotazione secondo cui i Padri caratterizzano l'*intero* essere umano in generale come la creatura «ad immagine» di Dio. In altri termini:

²² Cf. Gregorio di Nissa, *Omelie sul Cantico dei cantici*, VI, a cura di C. Moreschini, Città Nuova, Roma 1988, p. 153.155: «... risulta veritiera la parola dell'Apostolo, il quale, con il suo protendersi sempre in avanti (διὰ τῆς τῶν ἔμπροσθεν ἐπεκτάσεως), dimenticava quello che aveva già raggiunto... Chi non direbbe, dunque, che l'anima che è stata così levata in alto non si sia trovata oramai al limite estremo della perfezione? E purtuttavia il termine (τὸ πέρας) di quanto è stato fino ad ora compiuto diventa l'inizio (ἀρχὴ γίνεται) dell'essere condotti alle realtà superiori». Cf., ancora, *Ibid.*, XII, pp. 273.284: «L'anima che guarda a Dio... ancora corre verso le realtà superiori, protendendosi verso ciò che le sta davanti (τοῖς ἔμπροσθεν ἐαυτῆν ἐπεκτεινούσα)... Essa non cessa mai di protendersi in avanti (πάντοτε τοῖς ἔμπροσθεν ἐπεκτεινομένη οὐ παύεται), non cessa di abbandonare quella condizione in cui si trova, e di penetrare sempre più all'interno, in quella realtà in cui non è ancora stata; e quello che per lei in ogni momento appare mirabile e grande, essa lo considera più basso di quello che raggiunge successivamente, in quanto quello che di volta in volta trova è sicuramente più bello di ciò che precedentemente ha afferrato».

secondo la teologia ortodossa, l'uomo è l'uomo *intero*, creato, dalla prima all'ultima cellula, *a immagine e a somiglianza* di Dio²³.

L'«ad immagine» rappresenta un comune contrassegno di tutti, fatto che costituisce il fondamento inamovibile dell'uguaglianza dei due sessi e che non consente alcuna distinzione tra le persone. Lo stesso non vale, però, per l'«a somiglianza», elemento offerto all'uomo come possibilità di libera scelta. Per quanto riguarda l'espressione «a somiglianza», essa si riferisce alla destinazione e alla prospettiva proprie dell'uomo creato «a immagine» di Dio. La *somiglianza* dichiara il suo scopo ultimo, il suo emergere e perfezionarsi come uomo *nuovo*, che vive in una relazione di comunione, partecipazione e amore con gli altri e con Dio, avendo quale unico modello il «come» (il *kathôs*, καθὼς)²⁴ della comunione e dell'unità della Trinità santa.

L'uomo riceve l'«a somiglianza» nel momento della sua creazione, insieme alla dote dell'«ad immagine». Ciò significa che fin dall'inizio egli aveva ricevuto da Dio l'orientamento verso la perfezione. *Immagine* e *somiglianza* di Dio sono strettamente legate, come due aspetti della stessa funzione, tanto che è possibile caratterizzare l'«ad immagine» come somiglianza in potenza e l'«a somiglianza» come immagine in atto²⁵. L'uomo, inoltre, è dotato della libertà, del dono dell'autopotestatività, senza il quale egli non può essere

²³ Ch.A. Stamoulis, *La santa bellezza. Introduzione all'estetica filocalica dell'Ortodossia*, Akritas, Atene 2005², pp. 175.209 [in greco].

²⁴ Per la spiegazione biblica del «come», cf. Gv 17, 21-23: «... perché tutti siano una sola cosa; come (καθὼς) tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano una sola cosa come (καθὼς) noi siamo una sola cosa. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo conosca che tu mi hai mandato e che li hai amati come (καθὼς) hai amato me».

²⁵ Cf. P. Christou, *Il mistero dell'uomo*, Edizioni Kyromános, Salonicco 1991², p. 23 [in greco], dove si precisa che «l'immagine appartiene alla categoria della natura, mentre la somiglianza appartiene alla categoria della persona e suggella la perfezione dell'essere umano».

chiamato *immagine* di Dio e non si dà, per lui, alcuna prospettiva di attingere la *somiglianza*.

L'«ad immagine» e l'«a somiglianza» di Dio non si riferiscono soltanto a ciascun essere umano separatamente, ma, altresì, all'umanità intera. Ogni uomo è potenzialmente portatore dell'intera, consustanziale, umanità, così come ogni persona della Trinità santa è portatrice della pienezza dell'intera divinità.

La creazione dell'uomo «ad immagine» di Dio rende necessario il rapporto di lui con il suo Creatore, perché, quando egli cessa di *rappresentare* Dio nella sua esistenza, si recide – da sé – dalle proprie radici. Quando egli interrompe il rapporto con Chi l'ha creato, anche l'«a somiglianza» diventa inerte e si perverte. Dall'altra parte, invece, se si impegna a vivere la vita in Cristo e tramite essa a perfezionarsi e a rassomigliare a Dio, egli emerge come una persona compiuta e si rivela più autenticamente uomo.

Secondo l'antropologia della sacra Scrittura, l'uomo è di doppia natura, formato da due elementi costitutivi armoniosamente uniti ma differenti nella loro identità, quello materiale e quello spirituale, elementi che, secondo l'Antico Testamento, sono il corpo e l'anima. Entrambi evidenziano l'essere duplice dell'uomo in una unità psicosomatica, che ontologicamente si distingue, in maniera assoluta, da Dio (cf. Gen 2, 7).

L'uomo è stato creato «da entrambi»²⁶, da spirito e da materia, ed è compreso facendo riferimento al corpo e all'anima. È *duplice*, in quanto costituito da anima e da corpo. L'anima è in modo indicibile e insondabile unita al corpo senza confusione; insieme costituiscono un unico essere umano. L'anima è il fondamento spirituale dell'uomo; è stata creata dal soffio di Dio e ha ricevuto

²⁶ Cf. Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, 17 (II, 3), p. 84: «Io mi allineo a Gregorio il Teologo: conveniva, infatti, che in primo luogo fosse creata l'essenza intellettuale (τὴν νοερὰν οὐσίαν) e poi quella sensibile (τὴν αἰσθητήν) e solo allora, *da entrambe* (ἐξ ἀμφοτέρων), fosse creato l'uomo» [NdT].

quale proprio compagno ciò che Dio le ha donato perché si associasse ad essa, cioè il corpo.

L'anima è essenza ed atto, è ragionevole, ha come sue caratteristiche la razionalità e l'autopotestatività; è, del pari, atta a ricevere la grazia di Dio. Al tempo stesso, è immutabile, nel suo essere, rispetto al corpo. Dall'altra parte, il corpo è mutevole quanto alla natura; ciò che il corpo ricerca, non è esso a cercarlo, ma, per suo tramite, l'anima. L'uomo va inteso come una unità di anima e di corpo, come una realtà esistenziale unica, come una totalità.

Corpo e anima costituiscono assieme l'essere umano, il quale non è semplicemente un'anima che è stata temporaneamente imprigionata in un corpo e che cerca di evadere da esso, ma un tutto integrato. L'uomo, quindi, non è la sua anima e neppure, ovviamente, il suo corpo; non è nemmeno la semplice somma dei suoi elementi strutturali, ma il «suo tutto». L'uomo come persona è un'entità e un'unità *psicosomatica* – di anima e di corpo – fin dal primo istante del suo esistere.

La Chiesa sostiene la generazione simultanea dell'anima e del corpo nell'uomo e l'importanza della loro coesistenza. In base a questa tesi, l'inizio biologico segnala la nascita psicosomatica dell'uomo, che è psicosomatico sin dal primo istante della sua esistenza, sin dalla sua fecondazione. L'anima è donata da Dio all'uomo fin dal suo concepimento. Come annota san Giovanni Damasceno, «assieme al corpo è stata plasmata anche l'anima, e non l'uno prima e l'altra successivamente»²⁷. Del resto, anche in ordine a Cristo, si confessa che l'unione, secondo l'ipostasi, della natura divina con la natura umana ebbe luogo «dal primo istante del concepimento», «dal primo istante dell'esistenza»²⁸.

L'integrità antropologica dell'embrione, in quanto essere umano animato «dal primo istante del

²⁷ Ibid., 26 (II, 12), p. 103 (Ἄμα δὲ τὸ σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ πέπλασται, οὐ τὸ μὲν πρῶτον, τὸ δὲ ὕστερον)

²⁸ Cf. Ibid., 56 (III, 12), p. 148 (ἐξ ἄκρας συλλήψεως); 66 (III, 22), p. 172 (ἐξ ἄκρας ὑπάρξεως).

concepimento», ha enormi implicazioni nel modo in cui la teologia ortodossa è chiamata a valutare le nuove sfide e gli inediti dilemmi delle scienze biologiche e della bioetica ortodossa. Proprio per questo è richiesto il rispetto dell'integrità dell'uomo, e ciò riguarda tutte le fasi della sua vita: si pensi ai casi degli aborti e dei trapianti di organi vitali²⁹.

Corpo e anima coesistono armoniosamente e costituiscono l'essere umano singolare, l'uomo concreto, il quale è unione, coabitazione di entrambi: l'uomo è «l'insieme di ambedue» (*tò synamphóteron*, τὸ συναμφοτέρον)³⁰. In questo spirito, l'apostolo Paolo esorta: «Glorificate Dio nel vostro corpo e nel vostro spirito, che sono di Dio» (1Cor 6, 20). I Padri della Chiesa seguono la medesima antropologia scritturistica, mantenendosi estranei a qualunque visione diarchica dell'uomo. Anche quando, in taluni casi, sembrano esprimersi negativamente nei riguardi del corpo, si comprende bene che essi pensano e si riferiscono soltanto all'«aspirazione della carne»³¹.

Nella loro teologia viene riconosciuta e apprezzata la materialità, la corporeità dell'uomo, che è corpo e anima insieme – la separazione dei due elementi significa la sua dissoluzione –. L'uomo non è un'anima incorporea e nemmeno un corpo senz'anima, perché quest'ultimo non è al-

²⁹ Il feto è un organismo altro, separato; l'aborto, pertanto, è un'interruzione della vita, si configura come un atto omicida. Nei casi di trapianti di organi vitali, senza entrare qui in questioni specifiche e nei relativi dilemmi delle scienze biologiche e della bioetica cristiana, sono generalmente accettabili, dal punto di vista dell'antropologia ortodossa, i trapianti di uno degli organi doppi o di parte del fegato da donatori sani, non invece i trapianti eseguiti a scopo utilitaristico.

³⁰ Cf. il medesimo termine in cristologia: «Infatti Cristo, che è l'insieme di ambedue (ὅπερ ἐστὶ τὸ συναμφοτέρον), è detto sia Dio che uomo, sia creato che increato, sia passibile che impassibile» (Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, 48 (III, 4), p. 134) [NdT].

³¹ Cf. Rm 8, 6-7. Il termine «carne» (*sárx*, σάρξ) qui denota l'uomo nello stato di caduta, mentre «spirito» (*pneûma*, πνεῦμα) l'uomo nella sua comunione con Dio.

tro che un cadavere. Egli non è solo, pertanto, un essere spirituale, in cui gli aspetti materiali dell'esistenza umana vengono svalutati o trascurati, ma un unico insieme psicosomatico – un'unica totalità di corpo e di anima –.

Tenendo presenti tali principi fondamentali e la specificazione operata dall'antropologia della Chiesa ortodossa, è facile capire come l'uomo sia un *microcosmo* perfetto, che raffigura iconicamente il mondo intero. Nei pertinenti riferimenti dei Padri greci possiamo individuare la trattazione della fisiologia dell'uomo psicosomatico unificato, direttamente collegato a Dio e all'intera creazione: egli è compreso, cioè, in una maniera olistica.

L'uomo, fin dalla sua creazione, è tale da ricapitolare e da fare *in-esistere* (*perichôreî*, περιχωρεῖ) dentro di sé l'intero universo: è, cioè, in potenza, *atto a contenere* (*chôrêtikós*, χωρητικός) il mondo intero, poiché ha *in se stesso* tutte le parti del tutto. Egli è un essere indefinitamente grande e piccolo. È «grande nella piccolezza»³², è un «piccolo mondo»³³, «il mondo, il piccolo, il grande»³⁴. Di lui, il coronamento di tutta la creazione, l'Antico Testamento parla in questi termini: «cosa grande, un uomo» (Pr 20, 6: μέγα ἄνθρωπος); «un uomo, e un cuore profondo» (Sal 63, 7: ἄνθρωπος, καὶ καρδία βαθεῖα).

³² Gregorio di Nazianzo, *Orazione 38 (Per la Teofania)*, 11 (... οἷόν τινα κόσμον δεύτερον, ἐν μικρῷ μέγαν...); *Orazione 45 (Per la santa Pasqua)*, 7 (... οἷόν τινα κόσμον ἕτερον, ἐν μικρῷ μέγαν...), in Id., *Tutte le orazioni*, pp. 889.1141.

³³ Id., *Orazione 28 (Sulla teologia)*, 22, in Id. *Tutte le orazioni*, p. 681 (ὁ μικρὸς οὗτος κόσμος..., ὁ ἄνθρωπος).

³⁴ O. Elytis, *La Genesi*, in *Tò Áxion estí* (Τὸ Ἄξιον ἐστὶ), Íkaros, Atene 1959, p. 15 [in greco] (ὁ κόσμος ὁ μικρὸς ὁ μέγας). Cf. Gregorio Palamas, *Omelia 53 (L'ingresso nel santo dei santi e la vita – di specie divina – in esso della purissima nostra signora Madre di Dio e sempre Vergine Maria)*, 55, in Id., *Che cos'è l'Ortodossia. Capitoli, scritti ascetici, lettere, omelie*, a cura di E. Perrella, Bompiani, Milano 2006, p. 1529: «L'uomo, questo mondo più grande nella piccolezza, la concentrazione di tutto, la ricapitolazione delle creature di Dio...» (Ἄνθρωπος γάρ, ὁ μείζων οὗτος ἐν μικρῷ κόσμος, ἡ συνδρομὴ τοῦ παντός, ἡ ἀνακεφαλαίωσις τῶν τοῦ Θεοῦ κτισμάτων...).

L'essere umano è realmente un grande mistero, poiché è il punto intermedio di due mondi. Dio, secondo l'impareggiabile espressione di san Gregorio il Teologo, ha posto sulla terra l'uomo «come un secondo mondo, un mondo grande nella piccolezza..., come un altro angelo, un adoratore di natura mista, contemplatore del creato visibile e iniziato alla creazione intelligibile; re di ciò che è sulla terra ma sottoposto al regno di ciò che è superno; un essere terreno e celeste, effimero e immortale, visibile e intelligibile, posto a metà tra la grandezza e la bassezza; contemporaneamente spirito e carne...; un essere vivente che viene governato qui e trasmigra altrove, e – culmine del mistero – è divinizzato grazie al suo tendere a Dio»³⁵. L'uomo, in altre parole, è un essere vivente che non rimane nel “qui”, ma è in cammino verso l’“oltre”: tutto il suo percorso è un percorso di mistero il cui termine è la divinizzazione.

L'uomo, quand'è stato creato, aveva la possibilità di dimorare accanto al Dio dell'amore e, infine, di conseguire l'«a somiglianza», di diventare dio per grazia. Custodendo i comandamenti divini poteva progredire e col tempo assurgere a una gloria e a una trasformazione più perfette. Tutto ciò è riconducibile al fatto che egli è creato a immagine di Dio e costituito immagine di Cri-

³⁵ Gregorio di Nazianzo, *Orazione 38 (Per la Teofania)*, 11, in Id., *Tutte le orazioni*, pp. 889-891; SC 358, 124-126 (οἶόν τινα κόσμον δεύτερον, ἐν μικρῷ μέγαν..., ἄγγελον ἄλλον, προσκυνητὴν μικτὸν, ἐπόπτην τῆς ὀρατῆς κτίσεως, μύστην τῆς νοουμένης, βασιλέα τῶν ἐπὶ γῆς, βασιλευόμενον ἄνωθεν, ἐπίγειον καὶ οὐράνιον, πρόσκαιρον καὶ ἀθάνατον, ὀρατὸν καὶ νοούμενον, μέσον μεγέθους καὶ ταπεινότητος· τὸν αὐτὸν, πνεῦμα καὶ σάρκα...· ζῶον ἐνταῦθα οἰκονομούμενον, καὶ ἀλλαχθῶ μεθιστάμενον, καὶ πέρασ τοῦ μυστηρίου τῆ πρὸς Θεὸν νεύσει θεοῦμενον). Cf. Giovanni Damasceno, *Omelia sulla natività della Madre di Dio*, 1, in Id., *Omelie cristologiche e mariane*, a cura di M. Spinelli, Città Nuova, Roma 1980, p. 122, SC 80, 46-48: «Se infatti l'uomo, che si trova in mezzo fra spirito e materia (μέσος νοῦ καὶ ὕλης ἰστάμενος), è il legame dell'intera creazione visibile e invisibile (σύνδεσμός ἐστι πάσης ὀρατῆς καὶ ἀοράτου κτίσεως)...». Si rinvia, per ulteriori approfondimenti, a: P. Nellas, *Voi siete dèi. Antropologia dei Padri della Chiesa*, Città Nuova, Roma 1993.

sto. La stessa costituzione fondativa dell'entità umana è intesa come chiamata a una relazione con l'Altro e con tutti gli altri.

Il comando creatore di Dio diventa principio e sussistenza per l'uomo: «Il tuo ordine creatore è divenuto per me principio e sussistenza»³⁶. Egli, il sublime capolavoro dell'amore di Dio, viene all'esistenza con la possibilità e la prospettiva di realizzarsi come ipostasi o persona. L'uomo, in effetti, attinge la propria realizzazione e perfezione come persona quando entra in comunione e crea un rapporto di amore con la vera persona, Dio. Del resto, la persona umana riflette la bellezza suprema della persona di Dio, perché è stata creata *a immagine e a somiglianza* di lui.

Fin dall'inizio della sua creazione, l'uomo ha avuto un rapporto di dipendenza – una relazione di amore, libertà, cooperazione, comunione, partecipazione – con il suo Creatore. Ciò significa che egli non poteva sussistere da sé, ma aveva bisogno e ha bisogno della presenza costante e della cura provvidenziale dell'amore di Dio.

Il mondo, che è stato fatto da Dio come un *paradiso* con la possibilità di incorruttibilità, ma comunque materiale e sensibile, è stato dato all'uomo *in godimento*. Tra tutte le realtà, visibili e intelligibili, soltanto lui è stato creato come un essere di duplice natura, costituito di corpo e di anima. Questi due elementi risultano ineffabilmente e incomprendibilmente congiunti e formano «un solo uomo, un animale mortale e immortale, visibile e invisibile, sensibile e intelligibile, capace di contemplare la creazione visibile, capace di conoscere quella intelligibile»³⁷. L'uomo si caratterizza come «animale razionale». È una creatura

³⁶ Idiómelon dell'Ufficiatura funebre (Αρχή μοι και υπόστασις, τὸ πλαστοουργόν σου γέγονε πρόσταγμα). Cf. *Grand euchologe et arkhieratikon*, a cura di D. Guillaume, Diaconie apostolique, Parma 1992, p. 217.

³⁷ Simeone il Nuovo Teologo, *Venticinque altri capitoli, gnostici e teologici*, 23, SC 51 bis, 116 (ἄνθρωπος εἷς, ζῶν θνητὸν καὶ ἀθάνατον, ὄρατον καὶ ἀόρατον, αἰσθητὸν καὶ νοούμενον, ἐποπτικὸν τῆς ὁρωμένης κτίσεως, γνωστικὸν τῆς νοουμένης).

razionale di natura duplice costituita da due componenti: un corpo visibile, ma privo di ragione, e un'anima invisibile, ma razionale e intellettuale.

L'essere umano è stato creato «a immagine e a somiglianza» del suo Creatore. È razionale tra creature prive di ragione. È *duplice*, composto da elementi *sensibili* e da elementi *intelligibili*. Tra tutte le creature, è l'unico a poter conoscere Dio. L'uomo, in quanto opera creata di Dio, non può altrimenti conoscere il suo Creatore increato, se non attraverso la contemplazione della luce irradiata da Dio stesso – questi è luce e come luce è concepita la visione di lui –. Finché si trovava in paradiso, l'essere umano poteva vedere le creature con i suoi occhi sensibili. Con gli occhi intellettivi vedeva il Creatore, ne contemplava la gloria increata ed aveva il privilegio di *conversare* costantemente con lui.

L'uomo era stato posto nel paradiso, non però in una condizione di perfezione spirituale, bensì in una prospettiva e in un percorso orientati verso di essa, dato che in lui esisteva «un certo moto naturale che ci spinge a lavorare per il bene»³⁸. Fin dal primo istante della sua creazione, egli ha avuto la chiamata ad accostarsi al suo *archetipo*, Dio, e attingere la deificazione. La destinazione ultima e l'aspirazione profonda dell'essere umano erano (e sono tuttora) la comunione e l'unione perpetua con Dio, la divinizzazione³⁹.

La divinizzazione rappresentava lo scopo dell'intera creazione divina. Ciò significa che la deificazione, la partecipazione per grazia alla vita di Dio, è la verità completa e definitiva dell'uomo. Visto che egli proviene dalla condizione di non essere e possiede il proprio essere

³⁸ Id., *Catechesi*, X, a cura di U. Neri, Roma, Città Nuova 1995, pp. 263-264 (SC 104, 146 – φυσική τις ἐν ἡμῖν ὑπάρχει τῆς ἐργασίας ἢ πρὸς τὰ καλὰ κίνησις).

³⁹ Cf. G. Mantzaridis, *Studi palamiti*, Pournarás, Salonicco 1988³, pp. 151ss. [in greco].

«in prestito»⁴⁰, ha bisogno di partecipare alla vita divina, mirando a giungere, dall'essere della creazione iniziale, all'essere *bene*, fino a meritare l'elevazione allo stato dell'essere *sempre*, in una permanente comunione e relazione con Dio, l'Essere realmente tale⁴¹.

Sia l'uomo, tuttavia, sia la creazione non erano in grado di trascendere i propri limiti. Il finito e creato non poteva contenere l'infinito e increato. Il rapporto dell'uomo creato con il Dio increato doveva essere di natura eucaristica. L'uomo doveva, anzitutto, operare per impedire alla creazione di diventare un inferno. Egli aveva la possibilità di celebrare una continua e ininterrotta liturgia di vita, che consisteva nell'attivare una comunione incessante della creazione con Dio: tutto, infatti, è stato creato per l'uomo. Aveva il dovere, con la sua lotta, di fare *in-esistere* (*pericoreticamente*) e di con-unire dentro di sé l'intera creazione, e di offrirla, quale dono che contraccambia un dono, assieme a se stesso, a Dio. In tal modo, non avrebbe semplicemente evitato alla creazione di divenire, da campo di azione degli atti di Dio e da paradiso sulla terra per l'uomo, un inferno, ma avrebbe contribuito alla sua trasformazione-trasfigurazione in Chiesa, che egli stesso, in quanto suo re e sacerdote, avrebbe presentata, elevata – *offerta* – eucaristicamente al Creatore di essa.

La dipendenza dell'uomo creato dal Dio increato è assoluta. Nel suo rapporto con l'Essere realmente tale l'uomo progredisce; si aliena, invece, nel caso in cui tale dipendenza venga interrotta o perturbata. Soltanto la

⁴⁰ Massimo il Confessore, *Sulla preghiera del "Padre nostro". Breve interpretazione diretta a un amante di Cristo*, in *La Filocalia*, vol. 2, a cura di M.B. Artioli-M.F. Lovato, Gribaudi, Torino 1983, p. 304: «Chiunque sia di umile sentire, è certo anche mite, e chi è mite, certo è anche di umile sentire. È di umile sentire, perché sa che ha ricevuto l'essere in prestito (τὸ εἶναι δεδανεισμένον)».

⁴¹ «Essere» (τὸ εἶναι), «essere bene» (τὸ εὖ εἶναι), «essere sempre (bene)» (τὸ ἀεὶ - εὖ - εἶναι): una delle più note triadi di san Massimo il Confessore. Cf. *Ambigua. Problemi metafisici e teologici su testi di Gregorio di Nazianzo e Dionigi Areopagita*, a cura di C. Moreschini, Bompiani, Milano 2003, p. 217 (PG 91, 1073C) [NdT].