

54
PICCOLA
BIBLIOTHIKI

LEGGERE THEOLOGIA
Dogmatica della Chiesa ortodossa
VOLUME PRIMO

Vasileios A. Tsigkos

Dogmatica della Chiesa ortodossa

VOLUME PRIMO

*Premesse – Teofanie
Triadologia – Cristologia*

Traduzione dal greco e Postfazione
di *Antonio Ranzolin*



Asterios Editore

Trieste, 2024

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, 2024
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: 978-88-9313-266-4

INDICE

Prologo, 9

I – PREMESSE TEOLOGICHE AL DOGMA E ALLA DOGMATICA, 13

1. Dogmi e “cose”. Il dogma ortodosso nella Chiesa. Fonti e fondamenti del dogma. La testimonianza contemporanea della fede, 13

1.1. Dogmi e “cose”, 13

1.2. Il dogma ortodosso nella Chiesa, 24

1.3. Fonti e fondamenti del dogma, 29

1.4. La testimonianza contemporanea della fede, 37

2. Distinzione tra creato e increato. Teologia ed economia. La teologia della Chiesa e la ricerca teologica contemporanea. Metodo e contenuto della dogmatica, 42

2.1. Distinzione tra creato e increato, 42

2.2. Teologia ed economia, 46

2.3. La teologia della Chiesa e la ricerca teologica contemporanea, 52

2.4. Metodo e contenuto della dogmatica, 70

II – LE TEOFANIE COME SORGENTE DI TEOGNOSIA, 91

1. La conoscenza di Dio, 91

2. Io sono colui che è, 101

3. Cristo, il primo teologo, 105

4. Interpretazione delle teofanie e loro significato, 114

III – IL DIO TRINITARIO, 129

1. Movimento e pericorese nella divinità trinitaria, 129

2. Il Dio trinitario nell’insegnamento di Atanasio il Grande e dei Padri cappadoci, 142

3. La pericorese nell’insegnamento di san Giovanni Damasceno sulla Trinità santa, 164

4. Unioni e distinzioni nella divinità trinitaria secondo san Gregorio Palamas, 172

5. Distinzione tra essenza ed atti di Dio, 187

IV – IL MISTERO DI CRISTO, 213

1. Il quadro cristologico del primo e del secondo concilio ecumenico, 213
 2. La definizione cristologica del concilio di Calcedonia, 233
 3. Prolungamento delle eresie cristologiche - Il contributo di san Massimo il Confessore, 241
 4. Cristologia di san Giovanni Damasceno, 253
 - 4.1. *L'unione "secondo l'ipostasi" delle due nature nell'unica "ipostasi composta" del Logos e le sue conseguenze dogmatiche, 253*
 - 4.2. *La "pericoreasi" delle due nature nella persona di Cristo, 266*
 - 4.3. *Le due volontà e i due atti di Cristo, 271*
 5. Il significato cristologico e soteriologico del termine "Theotókos", 279
- Postfazione (Antonio Ranzolin), 295

Prologo

*Agli amanti dei retti dogmi della fede.
Agli interpreti della riposta ricchezza,
della nascosta bellezza dei dogmi.*

L'obiettivo della presente, concisa *dogmatica* è quello di esporre con precisione e di spiegare nella maniera più completa possibile il contenuto della fede e dell'esperienza, così come esso ha trovato la propria registrazione: il contenuto del «pensiero pio»¹ e della vita della Chiesa cattolica ortodossa.

I dogmi, che sono gli enunciati sintetici della fede della comunità ecclesiale nella Trinità santa e in Cristo, in una continuità di secoli e in una unità ininterrotta di vita e di teologia, attraggono anche oggi, e forse in misura maggiore rispetto a ieri, l'interesse investigativo di teologi ortodossi, ma altresì di studiosi eterodossi e di molti autori esterni all'ambiente ecclesiastico.

Prendendo seriamente in considerazione l'attenzione più ampia che si è venuta a creare intorno all'esposizione e alla significazione teologica dei retti dogmi della fede e delle loro ripercussioni nella vita dell'uomo contemporaneo e, in concomitanza, l'accresciuta difficoltà linguistica

¹ L'espressione «*eusebès phrónēma*» proviene dal *Synodikón dell'Ortodossia*, un testo proclamato nella prima domenica di quaresima, "domenica dell'Ortodossia", dove è ripetuto più volte (sei, per la precisione, nei capitoli consacrati alle eresie di Barlaam e di Acindino): «secondo le teologie divinamente ispirate dei santi e il *pensiero pio* della Chiesa (τὸ τῆς Ἐκκλησίας εὐσεβὲς φρόνημα)» (per una traduzione completa in una lingua occidentale del *Synodikón dell'Ortodossia*, cf. «La Lumière du Thabor. Revue internationale de Théologie orthodoxe», 41-42, décembre 1994, pp. 49-90) [NdT].

nell'accostare, indagare e comprendere le testimonianze testuali, riteniamo che sia diventata, oramai, imperiosa la necessità di un rinnovato approccio e di una rinnovata disamina dei temi trattati dalla *dogmatica* della Chiesa ortodossa.

In concreto: tale disanima, nella presente intrapresa compositiva, focalizza l'interesse dell'autore sulla sottolineatura di quegli elementi che chiariscono e spiegano in maniera più puntuale il contenuto teologico dei dogmi della Chiesa e delle loro conseguenze e applicazioni nella vita dei suoi membri. Con il modo, poi, in cui essi vengono esposti e presentati nelle aree tematiche della *dogmatica*, si mira a conseguire, nella misura del possibile, l'ambita riduzione della distanza tra la teologia della Chiesa e la ricerca teologica contemporanea.

All'esame dettagliato dei principali aspetti del contenuto della fede ortodossa, in senso diacronico e sincronico rispetto alla modalità di vita dei membri del corpo ecclesiale, contribuisce, in maniera essenziale e creativa, la funzionale coesistenza ovvero l'inscindibile congiunzione e correlazione della *dogmatica* con la testimonianza biblica e la tradizione patristica, con l'*ethos* ed il culto, con la teoria e la prassi della Chiesa. La documentazione teologica e storica dei retti dogmi della fede segue «*le teologie divinamente ispirate dei santi e il pensiero pio della Chiesa*». Quest'ultimo si imprime nei *monumenti* di una civiltà – più che bimillenaria – di parola e di arte che la Chiesa crea in ogni luogo e tempo e che direttamente si dà a conoscere tramite i protagonisti della sua vita carismatica.

Una simile intrapresa, comunque, non può ignorare o sottovalutare la necessità di un'espressione contemporanea della testimonianza teologica, in un dialogo sincero e fecondo con i problemi fondamentali, i dubbi e le ricerche dell'uomo odierno. Tale ultimo aspetto è ritenuto particolarmente importante e di estrema attualità per la nostra epoca, epoca che è stata caratterizzata come *il secolo dell'antropologia*.

Vengono, a mo' di introduzione, segnalate le premesse teologiche al dogma ortodosso e alla *dogmatica*. Esse hanno indubbiamente un carattere teologico, sono indissolubilmente e organicamente legate al contenuto della *dogmatica* e contribuiscono a un migliore e più facile studio e familiarizzazione con i dogmi della fede.

Nel tronco tematico della *dogmatica*, oltre all'insegnamento sulle teofanie (come fonte di teognosia), sul Dio trinitario, su Cristo e sulla Chiesa, vengono incluse ed esaminate anche le sezioni particolari relative allo Spirito santo e ai sacri misteri – i sacramenti – (come *mezzi e modo* di terapia e di salvezza dell'essere umano, ovvero come discorso sulla *vita in Cristo* del mondo), nonché questioni relative all'uomo (dalla creazione alla divinizzazione) e alle realtà ultime (rinnovamento della creazione, perfezione escatologica e «vita del secolo venturo»). La loro presentazione avviene nel quadro di un'unità in mutua pericorese e di una intima connessione, dato che tutti gli elementi citati costituiscono, insieme, la fede, la vita e la dottrina della Chiesa nel suo intero percorso storico.

Il presente testo mira a soddisfare le esigenze didattiche degli studenti di teologia e, in generale, di quanti manifestano amore per il sapere in relazione alle questioni dogmatiche della Chiesa ortodossa.

Portando a termine, con la grazia del Dio trinitario, questa edizione della nostra testimonianza scritta e consegnandola agli amati e bendisposti lettori, esprimiamo la speranza che essa incentivi e spinga anche altri a procedere a uno studio ulteriore del dogma ortodosso.

Il nostro lavoro è dedicato a quanti – nell'epoca odierna dai molti problemi, dalle vie senza uscita e dalle svariate ricerche – continuano, come veri «amanti», a scegliere di perquisire «la riposta e nascosta bellezza dei retti dogmi della fede». Costoro, in tutta evidenza, si rendono conto di vivere, di muoversi e di esistere proprio perché a conservarli, a sostenerli e ad accompagnarli sempre è «la grazia del Signore nostro Gesù Cri-

sto, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito santo»².

Salonico, 4 giugno 2017
Domenica di Pentecoste

Vasileios A. Tsigkos

² Si tratta delle parole del celebrante pronunciate, nella divina liturgia del Crisostomo, prima dell'anafora (parole che derivano da 2Cor 13, 13). Per un commento, cf. ieromonaco Gregorio (Chatziemmanouil), *La divina liturgia. "Ecco, io sono con voi sino alla fine del mondo"*, LEV, Città del Vaticano 2003, pp. 180-181 [NdT].

I

Premesse teologiche al dogma e alla dogmatica

1. Dogmi e “cose”. Il dogma ortodosso nella Chiesa. Fonti e fondamenti del dogma. La testimonianza contemporanea della fede

1.1. Dogmi e “cose”

La *dogmatica della Chiesa cattolica ortodossa* è, in primo luogo, una «esposizione precisa» – una precisa presentazione e spiegazione – del contenuto «della fede ortodossa»¹, in diacronia e sincronia col modo di vivere del corpo ecclesiale. Tale fede ortodossa è legata all’esperienza e alla vita di una comunità – della Chiesa, nella fattispecie – che è in cammino nel mondo e nella storia.

La *dogmatica* comprende i dogmi, i quali espongono e formulano la fede della Chiesa nella Trinità santa e in Cristo. Si tratta della fede dei Profeti, degli Apostoli e dei Padri, in una continuità e unità ininterrotta di vita, di esperienza e di teologia. I dogmi, che costituiscono la formulazione della verità della rivelazione, presenta-

¹ È il titolo della più famosa opera di Giovanni Damasceno (Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως). Ne segnaliamo le traduzioni italiane: Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, a cura di A. Siclari-S. Rinaldi, Edizioni Zara, Parma 1994; Giovanni Damasceno, *La fede ortodossa*, a cura di V. Fazzo, Città Nuova, Roma 1998; Id., *Esposizione della fede. De fide orthodoxa*, a cura di M. Andolfo, Edizioni San Clemente-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2013 [NdT].

no descrittivamente e illustrano il contenuto della fede, come quest'ultima si trova conservata e registrata nella sacra Scrittura, nei testi patristici, nella prassi conciliare, nell'incessante tradizione culturale e in tutti i *monumenti* di parola e di arte che qualificano la civiltà della fase storica della Chiesa, e come essa è vissuta ed espressa in tutte le manifestazioni carismatiche e istituzionali dell'esistere ecclesiale.

La *dogmatica della Chiesa ortodossa*, di conseguenza, studia ed espone la retta fede, attraverso i *monumenti* del lungo itinerario esistenziale della comunità ecclesiale e dei suoi membri sperimentati, i santi. In altri termini: essa descrive e riflette la vita del corpo ecclesiale e, poiché ne tratta ed esamina i *monumenti* della vita, contribuisce, oltretutto, alla comprensione e all'interpretazione della secolare civiltà che la Chiesa ha creato e crea *in ogni luogo e tempo*.

La sacra Scrittura e la Tradizione apostolica registrano la fede e la vita della Chiesa. Entrambe queste *memorie* della fede – la Tradizione scritta e quella non scritta – hanno «lo stesso valore per la pietà», in quanto «fra le dottrine e le predicazioni custodite nella Chiesa, talune le deriviamo dall'insegnamento scritto, altre le abbiamo ricevute dalla tradizione apostolica, a noi trasmesse segretamente»². Tutto ciò che, quale «buon deposito» (2Tm 1, 14) della fede, la Chiesa ha ricevuto e al tempo stesso essa salvaguarda, insegna ed interpreta, rappresenta tesori di esperienza di secoli, sotto forma di *enunciati sintetici*. Proprio tali enunciati sono i dogmi, che esprimono con ammirevole esattezza e completezza la fede e la testimonianza della comunità viva – inizialmente del popolo eletto di Dio, l'Israele storico, nell'Antico Testamento, e, in segui-

² Basilio di Cesarea, *Lo Spirito santo*, XXVII, 66, a cura di G. Azzali Bernardelli, Città Nuova, Roma 1993, p. 181; SC 17, pp. 232-233 (Τῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένων δογμάτων καὶ κηρυγμάτων, τὰ μὲν ἐκ τῆς εγγράφου διδασκαλίας ἔχομεν, τὰ δὲ ἐκ τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως διαδοθέντα ἡμῖν ἐν μυστηρίῳ παρεδεξάμεθα. Ἐπερ ἀμφοτέρα τὴν αὐτὴν ἰσχὺν ἔχει πρὸς τὴν εὐσέβειαν).

to, del popolo cristiano, il nuovo Israele, nel Nuovo Testamento – in ordine a Dio, al mondo e all'uomo, così come in ordine al modo della sua vita e della sua salvezza.

La Chiesa ha accolto e interpretato tale fede su Dio e sul mondo, sull'uomo e sulla sua vita, sulla storia e sull'eternità, in un continuo e ininterrotto cammino storico, che abbraccia gli inizi, il susseguirsi del tempo e la fine. In ragione di ciò, del resto, la fede non è definita temporalmente e localmente. I dogmi, pertanto, ossia la descrizione e la spiegazione della fede e della viva esperienza degli *amici di Dio* e, in generale, di tutti gli eventi della storia sacra, hanno le loro fondamenta nel principio della creazione.

I dogmi, quali enunciati-proposte di vita, espongono e delimitano la fede della Chiesa in ordine al Dio trinitario e alla sua rivelazione nel mondo e nella storia seguendo il modo in cui egli si è manifestato: «Dio, che molte volte e in diversi modi nei tempi antichi aveva parlato ai padri per mezzo dei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del Figlio» (Eb 1, 1-2). In altre parole: la fede della Chiesa affonda le sue radici in un tempo assai anteriore rispetto alla manifestazione di Dio realizzatasi «nel volto di Gesù Cristo» (2Cor 4, 6) durante l'economia dell'incarnazione, e ciò ha un'importanza capitale per la spiegazione delle teofanie nella storia del popolo eletto e della Chiesa.

Durante i primi tempi apostolici, l'attestazione della fede in Cristo e della confessione a suo riguardo è contenuta in formulazioni estremamente concise, note come *confessioni* o *simboli battesimali* di fede (si pensi alle denominazioni cristologiche «Gesù il Cristo», «Signore Gesù» e ad altre³), che sono una illustrazione della prassi cultuale della Chiesa, anzitutto e principalmente dell'esperienza battesimale dei suoi membri. Più tardi, questi brevi enunciati dogmatici, già oggetto di esperienza nella vita cultuale – nello Spirito santo – della Chiesa, assu-

³ Cf. Mt 16, 20; Gv 1, 17; At 9, 34; 17, 3; Fil 2, 11 ecc.

mono una forma più estesa e più completa. Mediante la funzione dell'istituzione conciliare, con i pronunciamenti dei concili, le delimitazioni del contenuto della fede sono ratificate e proclamate come dogmi – cioè *definizioni* (*hóroi*, ὅροι) –, che vengono confessati come *articoli* nel *simbolo della fede*. Il discorso, nella fattispecie, riguarda una concisa, semplice e precisa formulazione della fede ecclesiale, come essa è stata alla fine configurata dai primi due concili ecumenici, una formulazione che ha costituito il noto *simbolo di Nicea-Costantinopoli*.

La Chiesa, seguendo l'esperienza apostolica – «è parso bene allo Spirito santo e a noi» (At 15, 28) –, ha espresso in maniera conciliare, come dogmi, la propria fede ed esperienza, che già costituiva per essa un vissuto, fede ed esperienza che è concorde con la testimonianza scritturistica e l'interpretazione dei Padri, e ha quale punto irremovibile di riferimento e di controllo che ne verifica la rettitudine la vita liturgica quotidiana, «nei misteri», con il vescovo al centro. Lo Spirito santo «architetta»⁴ la Chiesa come corpo carismatico di Cristo e coopera all'esposizione e alla spiegazione dei «retti dogmi della fede». Essi sono memoria degli eventi della storia sacra, del «mistero di Cristo» (Ef 3, 4; Col 4, 3), di colui che «per noi uomini e per la nostra salvezza... si è incarnato», secondo le parole del simbolo della fede.

Il dogma ortodosso, in base alla definizione di san Giovanni Damasceno, è «ricerca della vera pietà, giudizio senza errore e senza inganno, ovvero affrancamento dall'errore nelle parole»⁵. E le *definizioni* (*hóroi*, ὅροι) dogmatiche e le correlative formulazioni rappresentano la *delimitazione-dei-confini* (*horothésia*, ὁροθεσία) della

⁴ Basilio, *Commentario su Isaia*, III, 107, PG 30, 289D: «Lo Spirito santo architetta la Chiesa di Dio» (Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀρχιτεκτονεῖ Ἐκκλησίαν Θεοῦ).

⁵ Giovanni Damasceno, *Frammenti filosofici*, 9 (Δόγμα ἐστὶν εὐσεβείας ἀληθοῦς ζήτησις, ἀπλανῆς καὶ ἀψευδῆς διάγνωσις ἢ ἐν λόγοις ἀπαλλαγὴ πλάνης – *Frammenti filosofici* è la variante in assoluto più breve dell'opera *Capitoli filosofici* o *Dialettica*, PG 94, 521-673 [NdT]).

Chiesa, che determina in maniera precisa i *limiti/confini* (*hória, όρια*) sicuri della sua retta fede ed esperienza⁶. Le *definizioni* conciliari, in quanto delimitazioni dell'esperienza ecclesiale condivisa, i dogmi, sono anzitutto *fatti culturali, azioni rette, modo di vita* e, solo successivamente, enunciati teorici o assiomi teologici con uno specifico significato e contenuto.

In altri termini: tutti gli elementi che costituiscono la Tradizione ecclesiale («le predicazioni custodite nella Chiesa») e i pronunciamenti dei concili («le dottrine» o dogmi) rappresentano i basamenti fondamentali della fede, la quale concerne in maniera cruciale l'uomo, la sua vita e la sua salvezza dalle potenze della corruzione e della morte. Si comprende, così, perché i dogmi non siano speculazioni astratte e intellettualistiche o semplicemente concetti e ragionamenti di determinati Padri e teologi del lontano passato, privi di importanza e di conseguenze per l'uomo e il suo esistere.

I dogmi, al contrario, sono espressione e delimitazione della fede e della vita in Cristo – in virtù dello Spirito santo –. In quanto tali, mirano a portare l'uomo alla creazione di rapporti di amore e di comunione con il Dio trinitario, con il prossimo e con l'ambiente in cui egli vive e si muove. Per questo sono ritenuti indicatori sicuri del cammino nella *vita in Cristo* che è propria della Chiesa, attraverso le fasi ascetiche della purificazione, dell'illuminazione e della divinizzazione, sicuramente e sempre con l'aiuto di un padre spirituale esperto e capace di discernimento, «che si è esercitato e ha fatto progressi

⁶ Analoghi accenti in Ch. Yannaras: «La Chiesa di fronte alle eresie reagisce fissando i confini della sua verità, cioè delimitando la propria esperienza vissuta. È molto significativo il fatto che la prima designazione data a quello che noi oggi chiamiamo *dogma* fu *termine* (*hóros*), cioè confine, frontiera della verità (in latino: *terminus*). I “dogmi” attuali sono i *termini* (*hóroi*) dei concili ecumenici, quelle risoluzioni teoriche che formulano la verità della Chiesa ponendo un *confine* che separa questa verità dalla sua deformazione operata dall'eresia» (*La fede dell'esperienza ecclesiale. Introduzione alla teologia ortodossa*, Queriniana, Brescia 1993, p. 30) [NdT].

nella contemplazione, e che prima di tutto si è purificato nell'anima e nel corpo o almeno si purifica in tutta la misura possibile»⁷. Ciò significa che i dogmi sono a servizio del *trattamento terapeutico*⁸ ortodosso, che porta alla salvezza dell'uomo, sicché egli attinga la propria compiutezza, integrità, sanità e giunga al punto di diventare dio per grazia. Essi, di conseguenza, descrivono con ogni possibile precisione e designano un retto *modo di vita* e di salvezza, verificato nell'esistenza dei divinizzati e dei santi. Nell'eresia, all'opposto, il modo di vita è sbagliato e pertanto incapace di offrire all'uomo una proposta per una vita e una salvezza reali.

Secondo la tradizione ortodossa, i dogmi non sono oggetto di rivelazione o di evoluzione graduale, cosicché, col passare del tempo, la loro comprensione segnerebbe un progresso e una crescita. Ugualmente, in quanto verità vissute della fede, non sono suscettibili di uno sviluppo razionale, dato che non si tratta di assiomi logici analitici. Per questo i dogmi conoscono una comparsa e una fissazione, ma *non* un'evoluzione⁹. In quanto «regola della fede», rimangono immutabili e inviolabili, non subiscono modificazioni né sostituzioni, a maggior ragione non si creano *nuovi dogmi*, e questo perché, oramai, «la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo» (Gv 1, 17). Di conseguenza, «i dogmi dei Padri» non sono per nulla una nuova rivelazione, ma ripropongono il conte-

⁷ Cf. Gregorio di Nazianzo, *Orazione 27, 3*, in Id., *Tutte le orazioni*, a cura di C. Moreschini, Bompiani, Milano 2000, p. 647; Id., *Cinque discorsi teologici. Sulla Trinità*, a cura di F. Trisoglio, Edizioni San Clemente-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2015, p. 73 (τῶν ἐξητασμένων καὶ διαβεβηκῶτων ἐν θεωρίᾳ, καὶ πρὸς τούτων καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα κεκαθαυμένων, ἢ καθαιρομένων, τὸ μεριώτατον).

⁸ Cf., indicativamente, G.S. Romanidis, *Teologia dogmatica e simbolica della Chiesa cattolica ortodossa*, Pournarás, Salonico 1994⁴, vol. 1, pp. 26-28 [in greco].

⁹ Cf. G. Florovskij, *Creazione e redenzione*, Pournarás, Salonico 1983, p. 33 [in trad. greca – «Dogmas arise, dogmas are established, but they do not develop... Dogma is not a discursive axiom which is accessible to logical development»].

nuto immutabile della *predicazione apostolica* in categorie intellettuali¹⁰. Sono, cioè, una testimonianza di fede e di esperienza dei membri del corpo ecclesiale.

La verità nella Chiesa non è un'idea, un'opinione, una tesi. È ipostatica, dato che si identifica con la persona di Cristo, il quale si definisce come la verità medesima. Essendo Gesù Cristo «lo stesso ieri e oggi e per sempre» (Eb 13, 8), anche la verità da lui rivelata è immutabile. L'utilità dei dogmi in quanto insegnamento, memoria, indicatore, confine, risiede nel fatto di indirizzare l'uomo verso l'unica verità che è Cristo stesso salvatore (cf. Gv 14, 6).

La Chiesa possiede fin dall'inizio la pienezza della verità, dal momento che al suo interno opera «lo Spirito della verità», il quale la *costituisce* e incessantemente *discende* e opera nella sua vita per guidarla «a tutta quanta la verità» (Gv 16, 13). La rivelazione è avvenuta il giorno di Pentecoste. Da allora la Chiesa parla di una continua lotta spirituale, di una continua esperienza della vita in Cristo, con l'obiettivo della partecipazione, spiegazione e formulazione della verità lungo i secoli, allorché affiorano diversi insegnamenti erronei ed ereticali.

Per la Chiesa, la formazione dei dogmi non costituiva un fine in sé. L'emergere delle eresie e il pericolo di divisioni e di scismi la costringeva, di volta in volta, a *esporre* con precisione e a proteggere il contenuto della fede e della vita dei suoi membri con definizioni dogmatiche e canoni. Il confronto dei Padri della Chiesa con approcci ermeneutici devianti si è concentrato sul contenuto della loro fede ed esperienza in ordine al Dio trinitario e a Cristo. Le contestazioni e le svariate contraffazioni della fede da parte degli eretici hanno provocato lunghe discussioni dogmatiche, culminate con la convocazione di sette concili ecumenici tra gli anni 325 e 787¹¹.

¹⁰ Cf. Ibid., p. 35 («The “dogmas of the Fathers” present again the unchanging content of “apostolic preaching” in intellectual categories»).

¹¹ Oltre ai sette concili ecumenici, pure il grande concilio ai tempi di Fozio il Grande (879-880) e i grandi concili all'epoca di san Gregorio Palamas (1341, 1347, 1351, 1368) sono, nella *coscienza* della Chiesa, ecumenici. E questo

La Chiesa, per proteggere i suoi membri, in risposta alle concezioni devianti degli eretici, e per arrivare a formulare e a trincerare il contenuto della sua fede e della sua esperienza, ha dovuto sostenere una lotta letteralmente titanica, dolorosa, assai lunga. Ha convocato, a tal fine, concili ecumenici ma altresì più ristretti, locali, che hanno delimitato la sua verità, formulando in maniera autentica («con brevi parole e grande intelligenza»¹²) ciò che precisamente confessavano come fede e vivevano come esperienza i suoi membri. In questo modo, e attraverso diuturni conflitti, confronti, fermenti, e con l'apporto della letteratura confutatoria, ricca e di elevato valore teologico, di grandi Padri (i Padri «autorevoli»), sono stati modellati e fissati i dogmi.

I pronunciamenti dogmatici dei concili ecumenici, noti come *definizioni* (*hóroi*, ὅροι), cioè limiti (*hória*, ὅρια)-delimitazioni (tra ortodossia ed eresia, verità ed errore, retto e distorto modo di vita e di salvezza), fondano e tutelano l'esperienza e la fede della comunità ecclesiale. I dogmi della Chiesa contengono verità sull'uomo e sulla sua vita secondo Dio, che sono essenzialmente proposte soteriologiche di vita, poiché registrano «con ogni precisione e diligenza»¹³ la fede comune, l'esperienza cattolica e diacronica del corpo ecclesiale.

perché essi possiedono tutti i requisiti canonici per essere classificati come ottavo e come nono concilio ecumenico, in quanto si sono occupati anche di questioni teologiche estremamente serie, come la processione dello Spirito santo e la ratifica della teologia di san Gregorio Palamas. Nel giugno 2016, si è riunito a Creta il «santo e grande concilio della Chiesa ortodossa», i cui sei testi ufficiali sono attualmente oggetto di approfondimento, valutazione critica e ulteriore studio.

¹² Cf. Domenica dei Padri, luglio, Iodi, in *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 4, a cura di M.B. Artioli, Lipa, Roma 2000, p. 745: «Accogliendo tutto lo splendore intelligibile del santo Spirito, hanno espresso per divina ispirazione l'oracolo tutto soprannaturale, breve per parole (βραχὺ ῥήματι), grande per intelligenza (πολὸν συνέσει), quegli araldi di Cristo, difendendo, quei beati, le dottrine evangeliche».

¹³ Cf. la definizione di fede del concilio di Calcedonia, in *Conciliarum oecumenicorum decreta*, a cura di G. Alberigo e altri, EDB, Bologna 1991, p. 87: μετὰ πάσης ἀκριβείας τε καὶ ἐμμελείας.

Ogni volta che i Padri teofori sono costretti, principalmente per ragioni pastorali, a definire la fede e l'esperienza della Chiesa tramite formulazioni dogmatiche, in realtà formulano e preservano una modalità verificata di vita e di salvezza dell'uomo. Quando, dunque, la vita in Cristo e le esperienze pneumatologiche che i membri della Chiesa vivevano sono state espresse con una formulazione dogmaticamente errata e la maniera di vivere e la proposta di salvezza dei membri del corpo ecclesiale rischiavano di venire alterate da concezioni ereticali e corrosive, i Padri, allora, hanno dovuto lottare e argomentare per fissare la retta fede e vita e per ripristinare la rettitudine delle cose¹⁴.

Essi seguono, a tal fine, incondizionatamente, la strada non di coloro che semplicemente «hanno imparato le realtà divine», ma anzitutto di quegli esperti dell'evento ecclesiale che «hanno *patito* le realtà divine»¹⁵. Così, quando cercano di salvaguardare e di descrivere teologicamente il contenuto della fede ed esperienza dei membri del corpo ecclesiale, come esso viene espresso dai dogmi, presentano e commentano eventi e cose, e non solo pensieri, idee, ragionamenti e chiarificazioni concettuali della loro epoca.

Secondo la testimonianza della sacra Scrittura, «la fede è sussistenza (*hypóstasis*, ὑπόστασις) delle cose che si sperano e prova di quelle che non si vedono» (Eb 11, 1). Fede è il rapporto di fiducia che conferisce sussistenza a ciò che speriamo, poiché fornisce all'uomo il reale fondamento di tali divine realtà. Le rende veramente presenti,

¹⁴ Traduciamo con *cose* il greco *prágmata* (πράγματα) – corrispondente al latino *res* –, che rimanda, appunto, a *cose*, *contenuti*, *fatti*, *referenti*... [NdT].

¹⁵ Cf., indicativamente: Giovanni Crisostomo, *In Isaiam*, 1; Dionigi Areopagita, *De divinis nominibus*, 2; Gregorio Palamas, *Theophanes* (cf. anche Gregorio il Sinaita, *Utilissimi capitoli*, 127, in *La Filocalia*, vol. 3, a cura di M.B. Artioli-M.F. Lovato, Gribaudi, Torino 1985, p. 566: «È filosofo vero chi sa, in base agli esseri, la Causa degli esseri, o conosce gli esseri dalla Causa, essendo giunto all'unione che oltrepassa l'intelletto e alla fede non mediata, in quanto non ha solo imparato (οὐ μόνον μαθὼν), ma sperimentato (o *patito*) le realtà divine (ἀλλὰ καὶ παθὼν τὰ θεῖα)» [NdT]).

perché conferma, prova e manifesta le cose invisibili, che si rivelano e si offrono all'uomo come salvezza, come vita nuova, come partecipazione, come chiamata a creare una comunione viva con Dio¹⁶. La fede significa relazione di amore e di fiducia, come è la relazione di un neonato con la madre, di un innamorato con la persona amata, o la relazione di fiducia con un medico, con un padre spirituale – un “anziano” –.

I Padri ripetono spesso che la forza della fede non si trova nelle «parole», ma nelle «cose»¹⁷. Per questo, del resto, la conoscenza di Dio – teognosia – e la teologia che da essa deriva si basano sulle opere e sulla vita, che sono «cose» vere, certe e immutabili¹⁸. Le proposte del modo di vivere dei membri della Chiesa, i dogmi, sono *cose* e non *parole*, concetti, vocaboli o costruzioni teoriche. Questo è precisamente ciò che san Gregorio Palamas sottolinea in modo categorico, allineandosi completamente con tutta la tradizione precedente: «Non in parole (ἐν ῥήμασιν) sta per noi la verità (ἀλήθεια) e la retta fede (εὐσέβεια), ma in cose (ἐν πράγμασι)... *Su dogmi e su cose faccio la mia lotta*». Se uno – assicura il santo – «concorda sulle cose», egli – il Palamas – non intende litigare quanto alla

¹⁶ Cf. A. Jevtić, *Cristo, principio e fine*, Fondazione Goulandri-Chorn, Atene 1983, p. 337 [in trad. greca – il capitolo del libro di Jevtić a cui si rimanda, che ha come titolo «Metodologia della teologia», è stato tradotto in italiano all'interno del volume: A. Jevtić, *L'infinito cammino. Umanazione di Dio e deificazione dell'uomo*, Servitium-Interlogos, Sotto il Monte-Schio 1996, pp. 195-221].

¹⁷ Cf. Gregorio il Teologo, *Orazione 43 (Orazione funebre per il grande Basilio)*, 68, in Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, p. 1107: «La nostra salvezza non risiede nelle parole, ma nelle cose/nei fatti» (οὐδὲ γὰρ ἐν ῥήμασιν ἡμῖν εἶναι τὴν σωτηρίαν μᾶλλον ἢ πράγμασι).

¹⁸ Cf. Gregorio Palamas, *Triadi in difesa dei santi esicasti*, I, 3, 13, in Id., *Atto e Luce divina. Scritti filosofici e teologici*, a cura di E. Perrella, Bompiani, Milano 2009², p. 391: «Noi non riteniamo che la conoscenza ottenuta con le parole e i sillogismi sia un'opinione vera, ma riteniamo che lo sia quella dimostrata attraverso le opere e la vita (δι' ἔργων τε καὶ βίου ἀποδεικνυμένην), la sola che è non soltanto vera, ma anche sicura e incrollabile. Infatti si dice che “ogni parola controbatte una parola, ma quale parola può controbattere una vita?” (“Λόγῳ” γὰρ, φησι, “παλαίει πᾶς λόγος, βίῳ δὲ τίς;”)).

loro formulazione verbale: «non dissento in ordine alle parole»¹⁹. Ciò sottintende che dai nomi non vengono modificate le cose – il contenuto della fede –.

Il grande teologo di Tessalonica chiarisce che nella formulazione dei dogmi è necessaria l'*esposizione precisa*, ossia l'esattezza teologica nella loro interpretazione. Egli distingue il caso della *controversia* (*antiloghía*, ἀντιλογία) intorno alla pietà, dove c'è una tolleranza nell'uso dei termini e dei pensieri, da quello della *confessione* (*homologhía*, ὁμολογία) di fede, dove si esige una formulazione puntuale²⁰. A rinforzo di ciò rinviamo alla *Dogmatica* di san Giovanni Damasceno, intitolata *Esposizione precisa della fede ortodossa*, che costituisce il migliore esempio di teologia patristica per l'esposizione e l'interpretazione della fede ed esperienza del corpo ecclesiale.

Nella Chiesa troviamo persone ed eventi, e non semplicemente composizioni, formulazioni e denominazioni verbali relative alla fede. La fede esisteva primariamente come prassi e non necessariamente come dogma/dottrina. In questo senso, i dogmi, in quanto *cose*, descrivono

¹⁹ *Tomo* sinodale del 1351, 9, PG 151, 725 (Οὐ γὰρ ἐν ῥήμασι ἡμῖν, ἀλλ' ἐν πράγμασιν ἢ ἀλήθειά τε καὶ ἡ εὐσέβεια... Περὶ δὲ δογμάτων καὶ πραγμάτων τὸν ἀγῶνα ποιοῦμαι. Κἄν τις ἐπὶ τῶν πραγμάτων ὁμοφωνῆ, πρὸς τὰς λέξεις οὐ διαφέρομαι). Cf. Gregorio Palamas, *A Filoteo*, 6, in Id., *Che cos'è l'Ortodossia. Capitoli, scritti ascetici, lettere, omelie*, a cura di E. Perrella, Bompiani, Milano 2006, p. 979; Id., *La falsa dimostrazione e l'empietà di Grigoros. Secondo discorso*, 78, in Id., *Dal sovraessenziale all'essenza. Confutazioni, Discussioni, Scritti confessionali, Documenti dalla prigionia tra i Turchi*, a cura di E. Perrella, Bompiani, Milano 2005, p. 1089; Gregorio il Teologo, *Orazione 29 (Prima orazione sul Figlio)*, 13, in Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, p. 709. È, comunque, un dato di fatto la denominazione di *cose* (πράγματα) assegnata dai Padri della Chiesa alle stesse persone della Trinità santa, in altre parole, alla divinità increata, come pure all'intera creazione. Cf. V.A. Tsigkos, *Introduzione alla gnoseologia teologica di san Gregorio Palamas*, Pournarás, Salonico 2010, pp. 124ss. [in greco].

²⁰ Cf. *Tomo* sinodale del 1351, 7, PG 151, 723 (ἕτερόν ἐστιν ἢ ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἀντιλογία καὶ ἕτερον ἢ τῆς πίστεως ὁμολογία, καὶ ἐπὶ μὲν τῆς ἀντιλογίας οὐκ ἀνάγκη περὶ τὰς λέξεις ἀκριβολογεῖσθαι τὸν ἀντιλέγοντα, ὡς καὶ ὁ μέγας φησὶ Βασίλειος, ἐπὶ δὲ τῆς ὁμολογίας ἀκριβεία διὰ πάντων τηρεῖται καὶ ζητεῖται).

un modo di vita: per questo sono i cartelli indicatori, i confini sicuri della vera fede e vita in Cristo dei membri della comunità ecclesiale.

1.2. Il dogma ortodosso nella Chiesa

L'iniziazione ai dogmi della retta fede è considerata per i membri della Chiesa assolutamente necessaria e un elemento imprescindibile in tutte le manifestazioni della sua vita. E questo non soltanto perché «grandissimo tesoro è l'apprendimento dei dogmi»²¹, ma anche perché i dogmi provengono dalla vita della Chiesa, al suo interno sono plasmati e, nel contempo, al suo interno sono interpretati.

Con il termine Chiesa intendiamo la *communio* carismatica degli uomini con Dio. In quanto *corpo del Cristo vivente*, con i carismi e i ministeri di tutti i suoi membri, essa è «colonna e sostegno della verità» (1Tm 3, 15), ma altresì il sicuro garante della corretta ermeneutica della fede. Il legame tra dogma ortodosso e Chiesa è evidente e non può essere infranto, dato che il dogma è la sua fede, fede che traccia le linee di confine tra la vita in Cristo e un'altra vita, tra verità ed errore ereticale, tra via di salvezza e via che porta alla perdizione. In altre parole: la vita retta plasma il dogma, mentre la vita sbagliata plasma l'eresia. Ogni dogma della Chiesa riflette l'esperienza, nello Spirito santo, dei titolari della sua vita carismatica, che è fondata sulla persona di Cristo ed è vissuta e nel contempo tutelata dentro di essa. È per questo che i dogmi non vengono accostati e interpretati in modo autentico quando risultano isolati o staccati dalla sua vita.

L'eredità di cui la Chiesa è portatrice è essenzialmente un deposito di fede e di modo di vita, un'esperienza diacronica e pienamente verificata nell'esistenza e nella con-

²¹ Cirillo di Gerusalemme, *Catechesis quarta illuminandorum*, 2, PG 33, 456. Cf. Cirillo e Giovanni di Gerusalemme, *Catechesi prebattesimali e mistagogiche*, a cura di G. Maestri-V. Saxer, Paoline, Milano 1994, p. 204 (Μέγιστον τοίνυν κτήμά ἐστι, τὸ τῶν δογμάτων μάθημα).

dotta dei suoi santi, poiché essa esprime in forma concentrata la pienezza della *vera* vita, di un'altra maniera di vivere, della nuova vita e salvezza in Cristo. Ciò significa che i dogmi non sono semplicemente e soltanto enunciati che riferiscono alcune verità. In realtà, ogni dogma costituisce una sorgente di vita e di grazia, perché, in quanto «parola del Signore», effonde una potenza salvifica, la quale riempie di grazia, vivifica, rinnova e salva l'uomo, secondo il detto: «Le parole che io vi ho detto sono spirito e sono vita» (Gv 6, 63). Al contrario, l'eresia, oltre ad esprimere una diversa concezione o una visione teorica, senza ricadute reali e conseguenze concrete nella vita dell'uomo, costituisce sostanzialmente una distorsione e una deformazione della verità di fede, una proposta selettiva e frammentaria di un modo errato di vivere.

La Chiesa, con i suoi dogmi, esprime la cattolicità della fede e della vita in Cristo, mentre l'eresia la nega. La Chiesa, essendo Cristo stesso – «il Salvatore, la luce e la vita del mondo» (cf. Gv 4, 42; 6, 33; 8, 12; 12, 47) –, è legata all'adorazione di Dio, mentre l'eresia all'ateismo. Questo è esattamente ciò che la Tradizione determina nella Chiesa: una continuità unitaria e ininterrotta del retto modo di vivere, che include la vera fede come maniera di pensare e atteggiamento di vita in tutti i suoi aspetti.

Da quanto sopra si è detto si comprende come la fede ecclesiale non sia un sistema o un'ideologia, né un insieme di opinioni, conoscenze, valutazioni, proposte, finalizzate al miglioramento individuale o alla coesistenza e alla condotta collettive dell'uomo, ma piuttosto la salvaguardia della *vita in Cristo*. Quest'ultima, attraverso il *modo* e i *mezzi* della Chiesa, e «con tutti i santi» (Ef 3, 18), conduce l'essere umano alla fede certa²² e, quindi, alla via sicura per la salvezza. «Via» che è Cristo (Gv 14,

²² San Simeone il Nuovo Teologo parla di *bebaiōpistos* (βεβαιόπιστος): «certo nella fede», «saldo nella fede», «confermato nella fede». Cf. Simeone il Nuovo Teologo, *Catechesi*, a cura di U. Neri, Roma, Città Nuova 1995, p. 86; *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, III, 45, SC 51 bis, p. 147; *Traité théologiques et éthiques II, Ethique X*, 326, SC 129, p. 283 [NdT].

6), il quale viene *seguito* dai suoi *amici*, i santi. È proprio per questo che il «seguendo i santi Padri..., all'unanimità noi tutti insegniamo»²³ e il «non rimuovendo i confini eterni che i Padri hanno posto»²⁴ non sono soltanto la regola aurea dei concili ecumenici, ma rappresentano un criterio fondamentale per poter teologare in maniera ortodossa e non erronea intorno alla fede e alla modalità della salvezza.

Tutto ciò denota che il *metodo* sicuro della teologia, quale interpretazione della retta dottrina, è quello empirico, esperienziale. Questo, del resto, è stato il *metodo* degli Apostoli, dei Padri e dei concili ecumenici e, in generale, di tutta la vita della Chiesa in senso diacronico. Grazie ad esso, la fede e la vita rette sono verificate e giudicate infallibilmente dal pleroma della Chiesa e, in specie, dalla vigile *coscienza dogmatica* dei suoi membri fedeli.

Con l'espressione *coscienza dogmatica* intendiamo la *conoscenza* spirituale generata, in maniera carismatica, nel cuore dei credenti dalla grazia spirituale dei doni, resi operanti, che essi hanno ricevuto. È tale conoscenza condensata dei membri dell'intera Chiesa a costituire, in termini diacronici, la *coscienza dogmatica*, la quale, quando si attiva, emerge come il criterio supremo per accertare la retta fede e la retta vita, fatto che viene confermato dall'accettazione o dal rifiuto delle decisioni dei vari concili ecclesiastici e verificato nella vita liturgica quotidiana soggetta al vescovo. La formazione della *coscienza dogmatica* è una funzione carismatica particolare e di lunga durata di tutto il corpo ecclesiale, che, alla fine, rappresenta la *chiave* interpretativa sicura per certificare la rettitudine della fede e della vita ecclesiali.

²³ Definizione della fede del concilio di Calcedonia, in *Conciliarum oecumenicorum decreta*, p. 86 (Ἐπόμεινοι τοίνυν τοῖς ἀγίοις πατέραςιν... συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν).

²⁴ Pr 22, 28 (μὴ μεταίρει ὄρια αἰώνια ἃ ἔθεντο οἱ πατέρες σου: «Non rimuovere i confini eterni che i tuoi padri hanno posto») viene citato nella *Lettera di Cirillo a Giovanni di Antiochia sulla pace*. Cf. *Conciliarum oecumenicorum decreta*, p. 73 [NdT].

La teologia dei Padri è ecclesiocentrica: è considerata un dono che discende dall'alto (cf. Gc 1, 17), un vero carisma, il frutto di una faticosa e lunga vita ascetica in Cristo²⁵, la testimonianza e il servizio permanenti a beneficio di tutto il corpo ecclesiale. Anche la teologia dogmatica, di conseguenza, in quanto precisa esposizione e interpretazione dei retti dogmi della fede, è un ministero ecclesiale: «la vera mistagogia che è la teologia»²⁶. La *dogmatica*, pertanto, non si isola né si rende autonoma riducendosi a una occupazione accademica scolastica e sterile, o a una qualche ricerca filosofica, sociologica, psicologica, o a una qualche meditazione di tipo orientale. Al contrario, essa si inserisce organicamente e pienamente nella tradizione ecclesiale unitaria e ininterrotta dei Profeti, degli Apostoli, dei Padri e di «tutti gli spiriti dei giusti resi perfetti con la fede», secondo le parole della divina liturgia di san Giovanni Crisostomo²⁷.

Il dogma ortodosso, come, d'altronde, la Chiesa, ha un carattere *terapeutico* e *soteriologico*. Vale la pena ricordare il fatto che nell'intera tradizione ecclesiale si fa un ampio uso di una terminologia chiaramente *medica* e *terapeutica*, e ciò rappresenta una delle più importanti *chiavi* della sua interpretazione autentica. In tutta la letteratura patristica esiste una diagnosi completa e precisa delle ferite e delle malattie, e viene proposta la cura appropriata della grande infermità dell'uomo, il peccato²⁸.

²⁵ Dio accorda il dono della teologia unicamente a colui che ad essa si è preparato: «Né, d'altra parte, il dono della teologia (τὸ τῆς θεολογίας χάρισμα) è preparato a qualcuno da Dio, se quello non prepara se stesso» (Diadoco di Fotica, *Discorso ascetico diviso in 100 capitoli pratici di scienza e discernimento spirituale*, 66, in *La Filocalia*, vol. 1, a cura di M.B. Artioli-M.F. Lovato, Gribaudi, Torino 1982, p. 374).

²⁶ Massimo il Confessore, *Quaestiones ad Thalassium*, V, PG 90, 280B (SC 529, p. 177) (ἡ κατὰ τὴν θεολογίαν ἀληθῆς μυσταγωγία).

²⁷ Cf. *Liturgia eucaristica bizantina*, a cura di M.B. Artioli, Gribaudi, Torino 1988, p. 100 (παντὸς πνεύματος δικαίου ἐν πίστει τετελειωμένου).

²⁸ Cf. p. G.S. Romanidis, *Il peccato originale*, Asterios, Trieste 2008, pp. 172ss. L'interpretazione del peccato dei progenitori come malattia e infermità della natura umana impedisce di spiegare l'evento dell'incarnazione, ma altresì la

I Padri nei loro scritti caratterizzano spessissimo la Chiesa come un «ospedale spirituale»²⁹ e un centro di cura: la principale ragione della sua esistenza è la guarigione delle ferite causate dal peccato. La retta fede, il dogma, designa anche una retta proposta di vita, una retta modalità di terapia e di salvezza dell'uomo malato. Questo spiega perché i Padri, essendo stati essi stessi curati, conoscono bene e valorizzano pienamente la terminologia medica, ma soprattutto il *metodo* e le fasi della *cura* dell'uomo.

Talora, nella vita della Chiesa, un suo membro malato fa ammalare anche il resto della comunità ecclesiale. Al contrario, una persona rinnovata, grazie ai sacri misteri, conferisce significato alla vita della Chiesa e la mantiene in uno stato di salute e di benessere spirituali, dato che tutto ciò che in essa si compie ha una funzione e una dimensione risanatrice, terapeutica. È in una tale ottica terapeutica che si può comprendere la ragione per cui l'eresia è stata combattuta da tutti i Padri con tanta asprezza e severità. E questo perché l'eresia è un'esistenza sbagliata, una falsificazione della vita in Cristo, un allontanamento dal trattamento *terapeutico* proposto per la salvezza dell'uomo spiritualmente *malato*. La sua *guarigione* comincia a diventare una realtà concreta attraverso la sua partecipazione ai sacri misteri e all'assunzione delle «medicine della cura».

Concludendo: il metodo dei Padri greci in ordine alla rettitudine dei dogmi ha come fondamento inamovibile l'esperienza e le *cose*. La teologia deve descrivere e spiegare con precisione l'esperienza dei santi, la quale può essere verificata sperimentalmente da ciascuno all'interno della vita della Chiesa.

salvezza offerta dalla Chiesa, in modo giuridico o in termini di *soddisfazione della giustizia divina*, una spiegazione, questa, che chiarissimamente non è un insegnamento ortodosso.

²⁹ Cf., indicativamente, Giovanni Crisostomo, *In Joannem*, II, 5: Ἱατρῆιον γὰρ ὁ οἶκος οὗτος ἔστηκε πνευματικὸν (*Omelia sul Vangelo di Giovanni/1*, a cura di D. Ciarlo, Città Nuova, Roma 2021, p. 52).

1.3. Fonti e fondamenti del dogma

La *dogmatica* espone e spiega il contenuto della fede ortodossa nel suo complesso, avendo come fonti e fondamenti i memoriali e i *monumenti* di parola e di arte di quella cultura che la Chiesa ha creato e continua a creare.

I più importanti tra essi sono la sacra Scrittura, la Tradizione nel suo insieme, i numerosi scritti patristici, i pronunciamenti, i simboli, le definizioni e i canoni dei concili (ecumenici e altri), il culto divino, le arti liturgiche, la tradizione ascetica e neptica (la *Filocalia*, ad esempio), le vite dei santi. Sono, del pari, tutti gli organi della sua vita carismatica e, in generale, tutti quegli *elementi* culturali che testimoniano e commentano il contenuto della fede lungo il suo percorso più che bimillenario nella creazione e nella storia.

Secondo la tradizione e vita ortodossa, è sbagliato ammettere un'interpretazione a sé stante del dogma o, detto altrimenti, l'autonomia della teologia biblica da quella patristica e dogmatica. Nel quadro dell'insegnamento ortodosso, c'è un'unità e un'intrecciatura funzionale e infrangibile tra teologia biblica, patristica e dogmatica. E come la rivelazione e l'azione del Dio trinitario in tutto il mistero dell'economia divina è unitaria, esattamente allo stesso modo la teologia della Chiesa ha, e sempre deve avere, un carattere unitario e diacronico.

L'unità tra teologia biblica, patristica e dogmatica è essenziale, senza, ovviamente, che ciò comporti l'abolizione della loro distinzione. Va chiarito, tuttavia, il fatto che tale distinzione è convenzionale e ha maggiormente, o persino esclusivamente, un carattere morfologico; che viene fatta soltanto per motivi pratici e che non è consentito l'approdo a una completa indipendenza e autonomia della teologia biblica rispetto a quella patristica e dogmatica.

Nel momento in cui l'insegnamento della Chiesa è unitario, il dogma non può essere compreso indipendentemente dalla sua base biblica, né, certamente, la teologia biblica può essere compresa indipendentemente

dalla costruzione dogmatica che si poggia su di essa³⁰. È presupposta, invece, una profondissima conoscenza della teologia biblica, su cui si fonda la teologia patristica e dogmatica, perché si arrivi ad esporre, chiarire e interpretare in maniera più precisa la «testimonianza di Gesù Cristo» (Ap 1, 2).

L'opera della *dogmatica* è duplice: «l'insegnamento della fede e le spiegazioni che se ne fanno»³¹. Pertanto, la conoscenza adeguata della teologia biblica e dell'interpretazione patristica, e non solo di esse, è considerata un prerequisito del tutto indispensabile per poter occuparsi della *dogmatica* della Chiesa, ma altresì, e viceversa, la conoscenza del dogma ortodosso contribuisce sostanzialmente alla spiegazione della sacra Scrittura e della teologia dei Padri.

La stretta connessione esistente tra la teologia biblica e patristica e la teologia dogmatica è anche evidente dal fatto che i primi teologi biblici sono stati i Padri bizantini della Chiesa, i quali hanno valorizzato la terminologia e il metodo ermeneutico della propria epoca. Va sottolineato che ogniquale volta spiegano la sacra Scrittura, essi fanno teologia. E lo possono fare, perché quasi tutto l'insegnamento dogmatico è investigato e illustrato nei loro scritti esegetici e nei loro commentari, e verificato nella quotidiana prassi liturgica e vita ecclesiale. Non occorre, quasi, ricordare che la parola biblica probativa è legata all'approccio ermeneutico patristico, il quale si fonda sulla fede e sull'esperienza, sulla storia e sulla viva tradizione della Chiesa.

È proprio questa contestura, quest'unità indissolubile e funzionale tra teologia biblica, patristica e dogmatica – che si riscontra all'interno della tradizione ortodossa e della vita ecclesiale –, a essere proclamata, in modo solenne e con particolare enfasi, nel cosiddetto *Synodikón*

³⁰ Cf. G. Martzelos, *Dogma ortodosso e problematica teologica. Studi di teologia dogmatica*, vol. 1, Pournarás, Salonico 1993, p. 23 [in greco].

³¹ Cirillo di Gerusalemme, *Catechesis quarta illuminandorum*, 2, PG 33, 457. Cf. Cirillo e Giovanni di Gerusalemme, *Catechesi prebattesimali e mistagogiche*, p. 205 (ἡ τῆς Πίστεως διδασκαλία, καὶ αἱ εἰς αὐτήν ἐξηγήσεις).

dell'Ortodossia, che viene letto nella prima domenica dei digiuni (o di quaresima): «Come i Profeti hanno visto, come gli Apostoli hanno insegnato, come la Chiesa ha ricevuto, come i Dottori hanno dogmatizzato..., come la grazia è rifulsa..., come Cristo si è pronunciato: così pensiamo, così proclamiamo, così predichiamo...»³².

Nella tradizione ortodossa, oltre all'unità tra teologia biblica, patristica e dogmatica, si registra anche il collegamento organico del dogma con la pratica liturgica e con l'ethos della Chiesa. Se, in particolare, si tiene presente l'impossibilità dell'assoluta delimitazione dei diversi oggetti conoscitivi della scienza teologica, allora qualsiasi tentativo di farne dei compartimenti stagni o di mantenere solo relazioni deboli tra essi e la *dogmatica* o addirittura di renderli completamente indipendenti da quest'ultima potrebbe essere qualificato sia maldestro sia inopportuno.

E questo perché, se consideriamo la *dogmatica* e l'etica cristiana, esse descrivono e spiegano la fede e la vita della Chiesa: quando il dogma è alterato, si altera e si ammalia anche l'ethos. Di conseguenza, l'esistente distinzione e differenziazione metodologica, principalmente per ragioni pratiche, di queste due aree conoscitive della scienza teologica non implica alcuna loro separazione sostanziale.

A partire dagli anni '60, lo sviluppo e la maturazione dell'autocoscienza della teologia ortodossa e l'enfasi posta sulla tradizione e sulla vita ecclesiali hanno avuto come risultato naturale la connessione più organica della *dogmatica* con l'etica cristiana e con la teologia del culto, che restano unite in maniera indissolubile e strutturale, come l'altra faccia della stessa medaglia. La Chiesa annuncia, sin dall'inizio, il vangelo di una nuova fede e

³² *Synodikon de l'Orthodoxie*, «La Lumière du Thabor. Revue internationale de Théologie orthodoxe», 41-42, décembre 1994, p. 54 (Οἱ Προφῆται ὡς εἶδον, οἱ Ἀπόστολοι ὡς ἐδίδαξαν, ἡ Ἐκκλησία ὡς παρέλαβεν, οἱ Διδάσκαλοι ὡς ἔδογματίσαν..., ἡ χάρις ὡς ἔλαμψεν..., ὁ Χριστὸς ὡς ἐβράβευσεν, οὕτω φρονοῦμεν, οὕτω λαλοῦμεν, οὕτω κηρύσσομεν...).

propone ad ogni uomo un altro *ethos* e modo di vivere. Pertanto, dogma, *ethos* e culto costituiscono, insieme, le espressioni dell'insegnamento unitario e indivisibile della Chiesa in ordine alla fede e alla maniera di vivere dei suoi membri. In altre parole: dogma ed *ethos*, fede e vita sono organicamente e inseparabilmente legati, dato che la fede porta all'azione e l'azione rende attiva la fede. Nell'insegnamento patristico, il contenuto della relazione inscindibile tra teoria e prassi si esprime come «ragione dotata di pratica e pratica dotata di ragione»³³.

Un'altra fonte e, nel contempo, un altro solido fondamento del dogma, di particolare rilevanza, è il *Sinassario*, con la *vita* e la *condotta* dei santi. Va notato che, fino a pochi decenni fa, il riferimento ai Sinassari, in quanto fonte e fondamento del dogma, sarebbe stato definito incongruo o addirittura teologicamente sospetto. Dato, però, che gli *amici di Cristo* sono caratterizzati come i cartelli indicatori della vita in Cristo, anche le loro *vite* sono ritenute un commentario e una teologia pratica-empirica. Si comprende, così, facilmente, la tesi di san Justin Popović, secondo cui le *vite* dei santi «rappresentano, in realtà, la *dogmatica* applicata, perché tutte le verità dogmatiche sante ed eterne sono state da essi vissute in tutta la loro forza vivificante e creatrice»³⁴. La *dogmatica*, di conseguenza, non è una scienza teorica, ma, primariamente, positiva-empirica.

La correlazione e il legame indissolubile tra dogma ed *ethos* trovano una conferma nella vita liturgica quotidiana della Chiesa, che ha come centro l'eucaristia e come garan-

³³ «Principio di ogni bene è una ragione praticata (*lógos émpraktos* - λόγος ἔμπρακτος) e una pratica ragionata (*práxis ellóghimos* - πράξις ἐλλόγιμος). Perciò né è buona la prassi senza ragione né è buona la ragione senza prassi» (Massimo il Confessore, *Altri capitoli*, 2, PG 90, 1402; cf. Elia Presbitero ed Ecdico, *Antologia gnomica di filosofi illustri*, 3, in *La Filocalia*, vol. 2, a cura di M.B. Artioli-M.F. Lovato, Gribaudi, Torino 1983, p. 417) [NdT].

³⁴ *L'uomo e il Diouomo. Introduzione al cristianesimo*, Asterios, Trieste 2011, p. 80.

te il vescovo. Proprio in ragione di ciò i dogmi, in quanto formulazione della fede e dell'esperienza della comunità ecclesiale, non vengono resi autonomi e recisi dalla prassi culturale, ma sono strettissimamente legati ai sacri misteri. In effetti, è inscindibile la connessione tra dogma e culto divino, tra *norma della fede* e *norma della preghiera*, poiché la Chiesa fin dall'inizio ha integrato il dogma nella sua vita liturgica, mentre, del pari, il culto divino è stato elevato a espressione, ermeneutica, esperienza del dogma, della fede e del *modo di vita* dei suoi membri.

La Chiesa è per eccellenza una comunità di adorazione e di preghiera. La vita culturale precede; l'insegnamento dogmatico segue. Per questo nella sua vita c'è un'identità tra dogma e misteri (sacramenti). Non è un caso che, laddove non esista un dogma ortodosso, la Chiesa non sia in grado di pronunciarsi sulla validità dei sacri misteri. Si comprende, così, come le formulazioni dogmatiche siano fondamentalmente un'interpretazione accurata dell'esperienza battesimale ed eucaristica dei fedeli. Del resto, nella tradizione ecclesiale, chi prega fa teologia e chi fa teologia prega³⁵.

Sulla base di tutto ciò, diventa evidente il fatto che i dogmi non vengono formulati e chiariti soltanto nei pronunciamenti – nelle *definizioni* e nei *canoni*³⁶ – dei concili ecumenici, ma hanno la loro scaturigine, il loro fondamento e il loro vissuto esperienziale in tutte le forme e le manifestazioni carismatiche della vita ecclesiale. Tra queste si annoverano l'istituto conciliare, i commentari e le opere ermeneutiche dei Padri nei loro numerosi e variegati scritti, la prassi liturgica, l'arte (nelle sue molteplici espressioni: l'architettura dei templi, l'iconografia,

³⁵ Secondo i Padri, la teologia è effettivamente dono e culmine di una vita di preghiera. Si pensi all'antico adagio ascetico: «Se sei teologo pregherai veramente, e se preghi veramente sei teologo». Cf. Nilo Asceta, *Discorso sulla preghiera*, 61, in *La Filocalia*, vol. 1, p. 279 (Εἰ θεολόγος εἶ, προσεύξῃ ἀληθῶς, καὶ εἰ ἀληθῶς προσεύξῃ, θεολόγος εἶ).

³⁶ I sacri canoni, i quali delimitano e regolano la vita della Chiesa, non sono intesi come indipendenti dai dogmi, ma sono connessi infrangibilmente ad essi.

l'innografia, ecc.), il Sinassario dei santi, il monachesimo, gli usi e i costumi della Tradizione e molti altri elementi culturali³⁷.

Nel presente testo, di conseguenza, non si fa ricorso soltanto a definizioni e formulazioni dogmatiche o a testi biblici e patristici, ma anche a testimonianze tratte dai vari *monumenti* della secolare civiltà di parola e di arte che la Chiesa produce *in ogni luogo e tempo*.

Inoltre, circa l'esperienza culturale e la correlativa teologia della Chiesa, vengono chiamati a offrire la loro testimonianza riferimenti – indicativi – a testi liturgici, con i quali la Chiesa ha arricchito la propria vita «nei misteri»³⁸. Si tratta di una ricchezza inesauribile di preghiere artisticamente raffinate e di varie tipologie di inni, che riflettono armoniosamente l'insegnamento dogmatico e sono usate dalla Chiesa nelle sue sinassi di culto. Questa ricchezza è contenuta nei seguenti libri liturgici: *Grande euchológion*³⁹, *Hieratikón*⁴⁰, *Paraklêtikê*⁴¹, *Triôdion*⁴², *Pentêkostáron*⁴³, *Mênaia*⁴⁴ (dei dodici mesi). Si tratta

³⁷ Cf. N. Matsoukas, *Teologia dogmatica e simbolica*, vol. 3, Edizioni P. Pournarás, Salonico 1997, p. 26 [in greco].

³⁸ Cf. N. Cabasilas, *La divina liturgia*, XXXVIII, 1, a cura di M.B. Artioli, Edizioni San Clemente-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2021, p. 259: «La Chiesa è significata *nei misteri*» (Σημαίνεται δὲ ἡ Ἐκκλησία ἐν τοῖς μυστηρίοις). Per un'altra edizione italiana, cf. Id., *Commento alla divina liturgia. La bellezza liturgica chiave per l'esperienza della fede*, a cura di M.E. Pedrone - p. Michele Di Monte, Monasterium, Cellio (VC) 2019.

³⁹ L'*eucoologio* è il libro liturgico che comprende le preghiere delle ore, l'ordinario dell'eucaristia, dei sacramenti, l'ufficio dei defunti, la professione monastica, le consacrazioni e le benedizioni [NdT].

⁴⁰ Il libro liturgico che contiene le preghiere del sacerdote o del diacono per l'óρθρος, l'ufficio notturno, i vesperi e le liturgie eucaristiche [NdT].

⁴¹ Il libro – chiamato anche *Oktôêchos* – che contiene i testi poetici per i vesperi, l'ufficio notturno, l'óρθρος e la liturgia domenicale e infrasettimanale. I testi sono ripartiti in otto settimane, secondo gli otto modi musicali [NdT].

⁴² Il libro che contiene le ufficiature del periodo quaresimale, dalla domenica del Fariseo e del Pubblicano al Sabato Santo [NdT].

⁴³ Il libro liturgico del tempo pasquale (dalla domenica di Pasqua alla prima domenica dopo la Pentecoste, detta di Tutti i santi) [NdT].

⁴⁴ I 12 volumi (uno per mese) che contengono, giorno per giorno, gli uffici delle feste fisse del Signore, della Madre di Dio e dei santi [NdT].

di *monumenti* di parola e di arte di importanza teologica unica e di alto valore estetico, che ravvivano e rinnovano, in un presente incessante e ininterrotto, la *coscienza dogmatica*, «il pensiero pio della Chiesa»⁴⁵, nella vita continua della sua comunità adorante e orante. Il *simbolo di fede*, in particolare, in quanto compendio del contenuto della fede della Chiesa e asse centrale dell'intera sua vita liturgica, costituisce la modalità più appropriata di una esposizione e interpretazione dei *retti dogmi della fede*.

Naturalmente, possono essere valorizzate sinteticamente persino le rappresentazioni tratte dalla ricchissima e artisticamente straordinaria produzione iconografica, dato che, oltre alla parola, anche l'icona o l'immagine ortodossa *racconta* eventi dell'economia divina e ha un contenuto dogmatico assai profondo. L'icona è una memoria della sacra Scrittura, un testimone della vita della Chiesa, un'espressione – tramite colori – della sua fede, poiché spiega i dogmi con la lingua della bellezza. Sia l'icona sia la parola poetica dell'innografia e della melopea bizantina, così come le altre espressioni dell'arte ecclesiale, offrono il loro peculiare commentario all'incarnazione del Logos, che è legata inscindibilmente con gli altri eventi della storia sacra e del cammino del popolo di Dio dai tempi iniziali a quelli finali. Tuttavia, e in ogni caso, ciò che ha la precedenza è l'ermeneutica della fede sulla base della testimonianza e dell'esperienza scritturistica e patristica all'interno della vita della Chiesa – nello Spirito santo – in tutte le sue manifestazioni.

Quanto si è esposto fin qui sottolinea come la vita e la salvezza dell'uomo non siano soltanto una faccenda profondissimamente teologica, ma una questione, altresì, di fede e di prassi, di ortodossia e di ortoprassi, con corrispondenti dimensioni, ripercussioni e conse-

⁴⁵ Cf. il *Synodikón* dell'Ortodossia, dove – come già si è detto – l'espressione «secondo le teologie divinamente ispirate dei santi e il pensiero pio della Chiesa» (κατὰ τὰς τῶν ἁγίων θεοπνεύστους θεολογίας καὶ τὸ τῆς Ἐκκλησίας εὐσεβὲς φρόνημα) è ripetuta più volte (sei, per la precisione), nei capitoli dedicati alle eresie di Barlaam e di Acindino [NdT].

guenze esistenziali, che risultano dalle risposte che vengono date ai suoi singoli aspetti. Se teniamo conto del fatto che la dottrina sulla salvezza e sulla divinizzazione dell'uomo per grazia viene proposta dalla Chiesa, quale *modalità* sicura e verificata della loro attuazione, principalmente attraverso la propria vita culturale, è evidente che una tale dottrina non può essere presentata se non nell'ambiente mistagogico della comunità eucaristica. La Chiesa, del resto, è per eccellenza una comunità di culto, dato che è la vita a precedere e il dogma a seguire. È proprio questa fede e vita della comunità culturale ad essere studiata, esposta e spiegata dalla *dogmatica della Chiesa ortodossa*.

La salda unità e correlazione esistente tra dogma, ethos e culto si riflette in un modo più preciso e assai concreto nei sacri misteri della Chiesa, quali *mezzi e modalità* della vita in Cristo e, in definitiva, della salvezza dei suoi membri. Dall'altro lato, l'intreccio organico, l'unità indissolubile di teologia e vita, di dogma ed ethos, è un dato di tutta evidenza, poiché il *modo* sicuro e il *metodo* verificato della Chiesa, il «con tutti i santi», le diverse espressioni dell'esistenza in Cristo del credente e il correlato percorso del suo realizzarsi e del suo compiersi vengono comprovati, dotati pienamente di senso e inquadrati grazie a tutti i singoli aspetti del dogma ortodosso. Su di esso si basa la vita della Chiesa come corpo carismatico, da esso è pervaso il culto, su di esso si fonda l'ethos, il *modo di vivere* dei suoi membri.

In conclusione: sulla base di ciò che è stato riportato è diventato chiaro che le fonti e il solido basamento del dogma ortodosso sono la sacra Scrittura e la tradizione patristica, l'ethos e il culto, la teoria e la prassi, e, in generale, la vita della Chiesa. Tali elementi costituiscono assieme, certamente, non solo le fonti di formazione e le basi incrollabili di spiegazione del dogma, ma anche le necessarie valvole di sicurezza per accertarne e verificarne la rettitudine. Inutile dire che il riferimento ai fondamenti del dogma non implica il fatto che il grande

contributo dell'ermeneutica odierna e della correlata, ricchissima bibliografia teologica venga ignorato o trascurato.

1.4. La testimonianza contemporanea della fede

Alla luce di quanto detto, si ritiene necessaria una sezione introduttiva supplementare, relativa al rivestimento linguistico e all'espressione del discorso teologico nel nostro tempo. E questo perché la documentazione teologica e storica dei *dogmi della fede*, che segue, non può ignorare o sminuire la necessità di un'espressione contemporanea della testimonianza teologica, in un dialogo con i problemi, le domande e le ricerche fondamentali dell'uomo di oggi.

La proposta di vita della teologia ortodossa è estremamente necessaria e di vitale importanza nella cultura odierna, specialmente nel XXI secolo, che è stato chiamato il «secolo dell'Ortodossia» (Steven Runciman, 1903-2000). La teologia non deve soltanto collegare la sua verità alla vita interiore dell'uomo, ma anche fornire continuamente una ragione «a chiunque la domandi» (1Pt 3, 15) e impegnarsi instancabilmente in una testimonianza e in un servizio che facciano emergere l'instimabile valore e unicità di lui.

La testimonianza della Chiesa sull'uomo come creatura *a immagine* di Dio deve essere un appello di vita e di comunione e partecipazione esperienziale, tale da contrassegnarlo e condurlo alla divinizzazione per grazia. Ogni singolo individuo, in quanto membro del *corpo* carismatico *di Cristo*, che attiva i propri carismi, viene rinnovato, salvato, deificato e in questo modo realizza lo scopo eterno della sua creazione: l'essere *a somiglianza* di Dio. Così egli stesso diventa l'occasione perché si manifestino la meta e la missione della Chiesa nel mondo.

Nell'epoca attuale, in cui l'uomo è schiacciato e oppresso, e il valore incalcolabile della sua sacralità quale *immagine di Dio* è sminuito, sarebbe un'omissione im-

perdonabile mettere «sotto il moggio» (Mt 5, 15) il messaggio evangelico su di lui e sulla sua possibilità di una vera vita, salvezza e divinizzazione per grazia. Nell'andazzo livellatore della globalizzazione, la spiegazione teologica dei *retti dogmi della fede* deve fungere da freno rispetto al pericolo di deviare dalla fede e dall'esperienza ecclesiali.

Per diventare più convincente, più capace di intervento e di attrazione, la teologia dogmatica deve ricercare la veste linguistica appropriata, se vuole avvicinarsi all'uomo del nostro tempo e comunicare con lui. A tal fine, è necessario che essa si mantenga costantemente aperta e dialettica, in un dialogo creativo e fecondo con i bisogni e le aspirazioni dell'uomo contemporaneo, con le domande e i problemi sollevati dalla maniera odierna del suo vivere, mirando all'assunzione del mondo intero e alla salvezza di tutti gli esseri umani. È senza dubbio doveroso adottare la terminologia di ogni epoca, senza però smantellare la parola della rivelazione.

Spesso, per formulare convinzioni e posizioni su questioni di vita o di morte, di essere o di non essere, sulle quali la teologia dogmatica ortodossa ha, e da tanto tempo, una proposta pienamente chiarita e diacronicamente verificata, viene usato un linguaggio specialistico o *esoterico*, riservato a pochi e a iniziati, un discorso cerebrale, speculativo, pieno di acrobazie ermeneutiche, neologismi oscuri, una fraseologia generica, vaga, per nulla chiara. Molto schematicamente: negli ultimi decenni si osserva di frequente un neo-agnosticismo e neo-scolasticismo, sotto forma talora di una filosofia a-teologica e talaltra di una corrente innovativa, che ritiene di accostare e interpretare le tematiche teologiche o di rispondere alle domande contemporanee come se fossero tutte nuove e inedite. Questa tendenza, naturalmente, se non ignora, almeno scavalca e distorce la *coscienza* dogmatica della Chiesa, così come essa si è formata sulla base della testimonianza biblica, dell'ermeneutica dei Padri, dell'istituzione conciliare (con le *definizioni* di fede e le formula-

zioni dogmatiche), della pratica liturgica e, in generale, di tutte le manifestazioni carismatiche della sua lunga vita.

Come si può ben comprendere, approcci di questo tipo di solito aumentano i punti interrogativi e con ogni probabilità creano una confusione di linguaggi, di presupposti teologici, di limiti e criteri ermeneutici, un fenomeno non così insolito nel nostro tempo⁴⁶. La confusione e i diversi equivoci e malintesi interpretativi, la problematizzazione a volte incontenibile, la contestazione permanente e le conseguenti molteplici impasse create dal pensiero teologico in Occidente si trasferiscono, con poco o tanto ritardo, anche nello spazio ortodosso dell'Oriente, dove la loro presenza e influenza si fa oramai sentire. Per questo, in relazione all'espressione e alla formulazione del discorso teologico, la presentazione del contenuto della fede che segue costituisce, nella misura del possibile, un tentativo consapevole di applicare il principio patristico: «Semplice è la parola della verità»⁴⁷.

Ciò significa, in altri termini, che la parola della teologia *viva* deve essere rivolta a un maggior numero di persone, «ai vicini e ai lontani» (cf. Ef 2, 17), a coloro che hanno acquisito «un parlare semplice, una vita più semplice / e un pensiero più semplice ancora»⁴⁸, senza però promuovere la relativizzazione, l'indebolimento o il cosiddetto minimalismo dogmatico della retta fede e, per estensione, della retta prassi corrispondente.

San Simeone il Nuovo Teologo si chiede perché cercare di chiarire tutti gli argomenti e di insistere nello spiegarli tutti, quando, soprattutto, la teologia esperienziale della rivelazione e le esperienze vissute nello Spirito santo sono incomprensibili senza la necessaria conoscenza empirica: «Se tu non te ne appropri con l'esperienza, / non hai la

⁴⁶ Cf. R. Gibellini, *La teologia del XX secolo*, Queriniana Brescia 2004⁵.

⁴⁷ Teodoro Studita, *Epistulae*, I, 36 (*Euprepiano et iis qui cum eo sunt*), PG 99, 1037 (ἀπλοῦς ὁ λόγος τῆς ἀληθείας).

⁴⁸ Simeone il Nuovo Teologo, *Inni*, XXI, 67-68, a cura di F. Trisoglio, Città Nuova, Roma 2014, p. 105 (τοῖς λόγον ἀπλοῦν καὶ ἀπλουστέρον βίον / καὶ ἀπλουστέραν κεκτημένοις τὴν γνώμην).

capacità di conoscere tali cose»⁴⁹. Esattamente lo stesso metodo empirico nell'approccio e intendimento ermeneutico dei dogmi della fede è seguito da san Cosma di Etolia, quando insegna: «C'è anche un altro modo di comprendere ciò che riguarda la Trinità santissima. Come? Confessatevi in maniera franca, come si deve; accostatevi agli immacolati misteri con timore, con tremore, con devozione; e lasciate, allora, che la grazia del santissimo Spirito vi illumini, al fine di farvi comprendere, perché, con un semplice insegnamento, non riuscirete a capire»⁵⁰.

Non è giusto, tuttavia, che l'ermeneutica esperienziale dei dogmi porti alla svalutazione, all'avversione o alla consunzione del discorso teologico, seguendo l'opinione, ripetuta in vari tempi e luoghi, secondo cui avremmo bisogno di *vissuto* e di *esperienza*, e la teologia rovinerebbe e danneggerebbe la fede e «il pensiero pio della Chiesa». D'altronde, un pietismo dogmaticamente senza spina dorsale è da rigettare, così come una teologia scolastica, intellettualistica e priva di linfa spirituale è piuttosto inutile, indifferente e comunque inefficace per la vita e la salvezza dell'uomo.

Il modo in cui i Padri si sono applicati a questioni di fede e di vita *obbliga* anche l'autore, per quanto riguarda l'esposizione e l'interpretazione dei dogmi, a non scegliere di corroborare qualunque propria concezione soggettiva o di registrare le proprie limitate esperienze e i bassi livelli della propria maturità spirituale, ma a mettere in pratica ciò che il teologo dogmatico per antonomasia della Chiesa, san Giovanni Damasceno, annota all'inizio della sua *Dogmatica*: «Non dirò nulla di mio», ma solamente «ciò che è stato detto da uomini divini e sapienti»⁵¹. Questo padre sollecita a una profonda relazione di

⁴⁹ Ibid., XXIII, 519-520, p. 130 (Εἰ μὴ πείρα καταλάβοις, / γινῶναι τὰτα οὐκ ἰσχύεις).

⁵⁰ *Insegnamenti*, I [in greco].

⁵¹ *Dialectica*: Ἐρῶ δὲ ἑμὸν μὲν, ὡς ἔφην, οὐδέν... Ἐρῶ τοιγαροῦν ἑμὸν μὲν οὐδέν, τὰ δὲ σποράδιον θείους τε καὶ σοφοῦς ἀνδράσι λελεγεμένα συλλήβδην ἐκθήσομαι (PG 94, 525A.533A).

fede, accoglienza, fiducia nella Tradizione della Chiesa: «Accogliamo perciò la tradizione della Chiesa in rettitudine di cuore e non con molti ragionamenti»⁵². Questo è lo spirito a cui tende anche l'esortazione rivolta ai fedeli durante la divina liturgia: «Affidiamo noi stessi, gli uni gli altri, e tutta la nostra vita a Cristo Dio»⁵³; essi medesimi, poi, riconoscono: «A te affidiamo tutta la nostra vita e la nostra speranza, o Sovrano»⁵⁴.

In totale corrispondenza con un simile approccio si trova l'espressione del discorso teologico che i Padri teopti e teofori fissano nei loro testi. In essi registrano, in ogni dettaglio, le loro altissime esperienze spirituali (certificate ecclesialmente), visto che hanno sperimentato, «in discernimento e consapevolezza» (cf. Fil 1, 9), i «divini misteri» della teologia e della pietà: «Quegli astri nulla hanno scritto che prima non avessero fatto, e fatto nel modo dovuto»⁵⁵. Il loro discorso si identifica, precisamente, con «ciò che le loro mani hanno toccato» (cf. 1Gv 1, 1)⁵⁶.

⁵² Id., *Orationes de imaginibus*, III, 41, PG 94, 1357 (Δεξώμεθα οὖν τὴν παράδοσιν τῆς ἐκκλησίας ἐν εὐθύτητι καρδίας καὶ μὴ ἐν πολλοῖς λογισμοῖς). Cf. Id., *Difesa delle immagini sacre*, a cura di V. Fazzo, Città Nuova, Roma 1983, p. 144.

⁵³ *Liturgia eucaristica bizantina*, pp. 59.63.66.92 (ἐαυτοὺς καὶ ἀλλήλους καὶ πᾶσαν τὴν ζωὴν ἡμῶν, Χριστῷ τῷ Θεῷ παραθώμεθα).

⁵⁴ Ibid., p. 104 (Σοὶ παρακατατιθέμεθα τὴν ζωὴν ἡμῶν ἅπασαν καὶ τὴν ἐλπίδα, Δέσποτα).

⁵⁵ Simeone il Nuovo Teologo, *Catechesi*, I, p. 100 (Οὐδὲν γὰρ οἱ φωστῆρες ἔγραψαν ἐκεῖνοι, ὅπερ πρότερον οὐκ ἐποίησαν καὶ ποιήσαντες οὐ κατόρθωσαν).

⁵⁶ Naturalmente, il teologo dogmatico, oltre allo studio della sacra Scrittura, delle definizioni, delle formulazioni e di altri testi conciliari, deve consultare e utilizzare la bibliografia secondaria. Egli è chiamato, tuttavia, a mantenere una certa distanza di sicurezza dinanzi ad asserzioni ermeneutiche forestiere o estranee. Nel tentare questo difficile temperamento, l'autore del presente saggio ha assegnato la priorità allo studio e all'interpretazione dei testi (*si è consentito* ai Padri di parlare, quanto più possibile, essi stessi, attraverso i loro propri scritti); in seguito, in maniera consultiva e sussidiaria, egli ha preso in considerazione ciò che ha ritenuto necessario all'interno della ricca, pertinente, letteratura specifica.

Quanto più autentico e convincente è il modo in cui questa loro esperienza vissuta viene trasmessa e spiegata – così da stimolare riflessione e dialogo, così da fornire «cibo solido» (Eb 5, 12), risposte chiare e «facoltà esercitate a distinguere il bene dal male» (Eb 5, 14) all'uomo contemporaneo –, tanto più cresce la responsabilità dell'opera che, «come un fardello pesante» (Sal 37, 4), sulle proprie spalle, per porsi al suo servizio, i moderni teologi dogmatici si assumono.

Questo, esattamente, è il compito e il ministero, questa la testimonianza e l'offerta della *dogmatica della Chiesa cattolica ortodossa*: evidenziare o, altrimenti, attualizzare, con un linguaggio contemporaneo, le conseguenze e le ricadute, le applicazioni e le ripercussioni dei *retti dogmi della fede* e raccordare la loro interpretazione con i problemi fondamentali e, in generale, con le ricerche dell'uomo e del mondo *in ogni luogo e tempo*.

2. *Distinzione tra creato e increato. Teologia ed economia. La teologia della Chiesa e la ricerca teologica contemporanea. Metodo e contenuto della dogmatica*

2.1. *Distinzione tra creato e increato*

L'esposizione precisa dei dogmi che segue ha quale centro stabile di riferimento l'interpretazione dell'esperienza – relativa alla rivelazione – dei santi, senza che questo significhi che il contesto storico-teologico e il clima culturale ed ecclesiale circostante di ogni singola epoca non siano sempre presi in seria considerazione, così come il contenuto dei relativi riferimenti testuali, delle formulazioni dottrinali e di molti altri *monumenti*. La *dogmatica della Chiesa ortodossa*, che presenta tutti questi fattori, ha come cornice fissa per il loro esame specifiche *delimitazioni* e distinzioni teologiche, ma altresì *criteri* metodologici o, diversamente, *chiavi* ermeneutiche. I principali di tali elementi, come in maniera

piena e soddisfacente sono documentati nella testimonianza scritturistica e nell'interpretazione patristica, vengono menzionati qui di seguito.

Di capitale importanza e assolutamente necessario è, anzitutto, il riferimento all'originaria delimitazione teologica o, più correttamente, alla distinzione tra creato e increato, abbondantemente contenuta e molteplicemente documentata in tutto l'insegnamento patristico. In esso è del tutto manifesta la radicale differenziazione e alterità tra divinità e creazione: «Due sono infatti le realtà: la creazione e la divinità»⁵⁷. Due sole realtà esistono: la divinità e la creazione, fatto che porta inevitabilmente alla chiara distinzione tra il Dio increato e l'intera realtà creata⁵⁸.

In base all'esperienza della divinizzazione, della visione della gloria divina, i Profeti, gli Apostoli e, in generale, i deificati sanno che Dio è colui che crea la natura degli esseri e ad essa provvede. In nessun modo, però, vi è somiglianza tra creato e increato. Dio non somiglia alle sue creature, né è classificabile all'interno di qualsivoglia predicato. Significativamente, Dionigi Areopagita sottolinea con enfasi: «La stessa teologia [la sacra Scrittura] insegna che Dio è dissimile, che non si può paragonare a nessuna realtà, in quanto diverso da tutte, e, cosa più mirabile, afferma che non c'è nulla che assomigli a lui»⁵⁹.

⁵⁷ Basilio Magno, *Contro Eunomio*, II, 31, PG 29, 644; per una traduzione, cf. Eunomio, *Apologia* - Basilio di Cesarea, *Contro Eunomio*, a cura di A. Negro-D. Ciarlo, Città Nuova, Roma 2007, p. 295 (Δύο γὰρ ὄντων πραγμάτων, κτίσεώς τε καὶ θεότητος).

⁵⁸ «Si dice che due siano le realtà: la divinità e la creazione, la sovranità e la servitù, la potenza santificante e quella santificata» (Basilio Magno, *Contro Eunomio*, III, 2, PG 29, 660; cf. Eunomio, *Apologia* - Basilio di Cesarea, *Contro Eunomio*, p. 308 - Δύο γὰρ λεγομένων πραγμάτων, θεότητός τε καὶ κτίσεως, καὶ δεσποτείας καὶ δουλείας, καὶ ἁγιαστικῆς δυνάμεως, καὶ τῆς ἁγιαζομένης).

⁵⁹ *I nomi divini*, IX, 7, in Id., *Tutte le opere*, a cura di P. Scazzoso-E. Bellini, Rusconi, Milano 1981, p. 369 (Αὐτὴ γὰρ ἡ θεολογία τὸ ἀνόμοιον αὐτὸν εἶναι πρεσβεύει καὶ τοῖς πᾶσιν ἀσύντακτον ὡς πάντων ἕτερον καὶ τὸ δὴ

Tra il Dio trinitario increato e il mondo creato, come tra Dio e la creatura, c'è un grande abisso: «Come, infatti, ciò che è creato / potrebbe mai essere eguagliato all'increato?»⁶⁰. In effetti, «quale contiguità naturale ci può essere fra una creatura e l'increato?»⁶¹. Il creato non è consustanziale con Dio, né può essere equiparato al suo creatore increato. Solo il Dio di tutte le cose, colui che veramente è, ha potere su tutto, e solo lui, in quanto sorgente della vita, ha la facoltà di dare esistenza a ciò che non è. Dio è l'unico increato e imprincipiato, e, essendo di una sostanza altra, è radicalmente diverso da tutti gli esseri creati, che sono opere sue, creati non da una qualche materia preesistente, ma «dal non essere».

Dio, essendo di una sostanza altra, non assomiglia a nessuno degli enti creati, né, certamente, si identifica con essi, come pure non è rinchiuso nei limiti della creazione. È increato e si trova al di fuori delle creature e, nel contempo, è dentro la creazione. Egli stesso sostiene e conserva tutto – «tutta la creazione» – ed è al di fuori di tutto⁶². Nella creazione dell'universo, «il Padre per mezzo del Figlio nello Spirito santo fa tutte le cose». Il Dio trinitario ha sostanziato e portato all'esistenza tutta la realtà creata da una condizione di non esistenza.

Il Creatore è «il Dio che ha sostanziato tutto traendolo dal non essere»⁶³. L'intera realtà creata deve il suo essere a Dio, colui che è, e proviene «dal non essere» (ἐκ

παραδοξότερον, ὅτι μηδὲ εἶναι τι ὅμοιον αὐτῷ φησιν).

⁶⁰ Simeone il Nuovo Teologo, *Inni*, XXXV, 89-90, p. 201 (Τῷ ἀκτίστῳ τό κτιστόν γάρ / πῶς ποτε ἐξισωθείη;).

⁶¹ Gregorio Palamas, *Lettera all'arcivescovo di Cizico Atanasio*, 33, in Id., *Che cos'è l'Ortodossia*, p. 843 (τίς γάρ φυσικὴ συνάφεια κτίσματος πρὸς ἄκτιστον;). Cf. N. Matsoukas, *Teologia dogmatica e simbolica*, vol. 3, pp. 107-108.

⁶² Simeone il Nuovo Teologo, *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» (Πάντα ἐνδὸν περιφέρω / ὡς συνέχων πᾶσαν κτίσιν / πάντων ἔξω δὲ τυγχάνω, / πάντων ὧν κεχωρισμένος).

⁶³ Id., *Trattati teologici*, I, SC 122, p. 103 (ὁ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος τὸ πᾶν οὐσιώσας Θεός).

τοῦ μὴ ὄντος), e non semplicemente «dal nulla» (ἐκ τοῦ μηδενός)⁶⁴. Va notato che in tutta la sacra Scrittura l'espressione «dal non essere» (ovvero «non da cose preesistenti») rappresenta un *hapax legomenon* (cf. 2Mac 7, 28: οὐκ ἐξ ὄντων). Tuttavia, la creazione «dal non essere» costituisce una tesi fondamentale della teologia patristica e della divina liturgia: «Tu ci hai tratti dal non essere all'essere»⁶⁵.

Nel momento in cui sussiste una completa dissomiglianza tra il Dio increato e la creazione creata, non è possibile – questo ne è il significato – spiegare con parole create l'apofaticità e l'oscurità dei rapporti interni tra le persone della Trinità santa. È del pari impossibile e illecito operare qualsiasi *trasposizione*, traslazione anagogica, comparazione ermeneutica, sulla base di nozioni e concezioni umane (afferenti a temi quali amore, giustizia, relazioni, tesi ecclesiologiche, ecc.), ricorrendo a termini filosofici, sociologici o psicologici.

Si sottolinea, in conclusione, il fatto che la quintessenza della teologia patristica risiede nella distinzione tra creato e increato, così come nella distinzione tra divinità e creazione, e tra essere veramente e non essere, conformemente alla chiarificazione sviluppata dai Padri greci in molti loro scritti. In effetti, tutto ciò che nella storia ci è stato rivelato su Dio, ma persino il «grande mistero» della Chiesa e le realtà vissute al suo interno dai fedeli, trovano una spiegazione più piena e più precisa, nell'insegnamento dei Padri greci, a partire dalla relazione tra creato e increato.

⁶⁴ Cf. Gregorio di Nissa, *In illud: Tunc et ipse filius*, PG 44, 1312: «Se infatti 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...» (εἰ γὰρ τὰ ὄντα πάντα οὐκ ἐκ τινος ὑποκειμένης ὕλης πρὸς τὸ φαινόμενον μετεσκευάσθη ἀλλὰ τὸ θεῖον θέλημα ὕλη καὶ οὐσία τῶν δημιουργημάτων ἐγένετο...).

⁶⁵ *Liturgia eucaristica bizantina*, p. 95 (Σὺ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς παρήγαγες).

2.2. Teologia ed economia

Necessaria all'estremo, del pari, e al tempo stesso basilare tesi teologica di partenza ma altresì *chiave* della *dogmatica* ortodossa, è la seguente massima patristica: «Esprimere Dio è impossibile..., ma comprenderlo è ancora più impossibile»⁶⁶, che porta alla distinzione primaria tra *teologia* ed *economia*. I Padri greci nei loro scritti antiereticali, assai numerosi, operano una chiarissima distinzione tra questi due principali insegnamenti della fede. La *teologia*, in essi, si distingue dall'*economia* o, altrimenti, la Trinità *eterna* (*teologica*) dalla Trinità *economica*.

Il termine *teologia* si riferisce al Dio trinitario in se stesso (in quanto *teologia* della Trinità santissima o dell'ordine superno), mentre il termine *economia* si riferisce alla rivelazione di Dio nella creazione e nella storia ed è collegato al piano di Dio per la salvezza dell'uomo. Si tratta del «mistero di Cristo» (Col 4, 3), dell'*economia* filantropica del grande «mistero della pietà» (1Tm 3, 16), il mistero della salvezza a nostro favore. Con un'altra formulazione: *teologia* è l'eterna autoesistenza delle ipostasi o persone della Trinità santa in se stessa, con le relazioni coeterne nella sfera inaccessibile trascendente, ed *economia* è la relazione della Trinità santa con la creazione e con l'uomo attraverso le sue teofanie e i suoi atti increati⁶⁷.

Ciò che la comunità ecclesiale conosce della Trinità santa proviene dall'autorivelazione di Dio nel quadro dell'*economia* divina, il cui punto centrale è l'evento dell'umanazione del Logos, «per noi uomini e per la nostra salvezza», come recita il *simbolo della fede*.

Bisogna segnalare il fatto che gli eretici – comparsi di volta in volta e con vari nomi – dei primi secoli (aria-

⁶⁶ Gregorio il Teologo, *Orazione 28 (Sulla teologia)*, 4, in Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, p. 659 (φράσαι μὲν ἀδύνατον..., νοῆσαι δὲ ἀδυνατότερον).

⁶⁷ Cf. N. Matsoukas, *Teologia dogmatica e simbolica*, vol. 3, p. 81.

ni, eunomiani, pneumatomachi, iconomachi), così come quelli successivi, spessissimo confondono e si dimostrano incapaci di distinguere la dottrina relativa all'*economia* da quella relativa alla *teologia*, e considerano l'eterna relazione delle persone della Trinità santa nella cornice dell'*economia* divina⁶⁸. Molti di loro operano traslazioni anagogiche dall'esperienza umana e intramondana alla realtà del *modo di esistenza* del Dio trinitario.

Un approccio ermeneutico di tale specie, tuttavia, segna il tentativo dell'uomo di costruire una teologia dal *basso* verso l'*alto*, trascurando il fatto che nella realtà storica accade l'esatto contrario. Dio è un Dio che si rivela, cioè che *viene*, attraverso i suoi atti, verso l'uomo, e soltanto nella sua relazione *attuale* (= *tramite gli atti*, ἐνεργειακή) con lui si lascia conoscere: *chi egli sia e come egli esista*. Il movimento è dall'*alto* verso il *basso*⁶⁹, come risulta dal fatto dell'incarnazione del Logos. A Cristo, secondo il passo della liturgia di san Giovanni Crisostomo, ci si rivolge così: «O tu che siedi nell'alto insieme con il Padre e qui invisibilmente sei con noi»⁷⁰. Per questo, del resto, i Padri ritengono non solo insensato, ma anche inutile, per essere indulgenti, «attingere dalle cose di quaggiù la raffigurazione di quelle di lassù, e dalla natura cangiante l'immagine delle realtà immutabili»⁷¹.

Eventuali similitudini, analogie, esempi utilizzati per spiegare e accostare la vita intratrinitaria eterna rappor-

⁶⁸ Cf., indicativamente, Teodoro Studita, *Antirrheticus*, II, PG 99, 353 (cf. Id., *Antirrheticus adversus iconomachos. Confutazioni contro gli avversari delle sante icone*, a cura di A. Calisi, Infinity Books Ltd, Malta 2019, p. 105). Per ulteriori approfondimenti, cf. V.A. Tsigkos, *Pericoresi. Il contenuto teologico del termine e le sue applicazioni nella dogmatica della Chiesa ortodossa*, Ostrakon Publishing, Salonicco 2015, pp. 349ss. [in greco].

⁶⁹ Cf. Dionigi Areopagita, *I nomi divini*, IX, 9, in Id., *Tutte le opere*, pp. 370-371.

⁷⁰ *Liturgia eucaristica bizantina*, p. 109 (ὁ ἄνω τῷ Πατρὶ συγκαθήμενος καὶ ὁδε ἡμῖν ἁοράτως συνών).

⁷¹ Gregorio il Teologo, *Orazione 31 (Lo Spirito santo)*, 10, in Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, p. 755 (ἐκ τῶν κάτω τῶν ἄνω τὴν εἰκασίαν λαμβάνειν, καὶ τῶν ἀκινήτων ἐκ τῆς ῥευστῆς φύσεως).

tandola alla nostra propria realtà sono totalmente inadeguati. Perché, come osserva Basilio il Grande, «non è possibile adattare con precisione cose piccole e di poco conto alle realtà divine ed eterne»⁷². Non ci è permesso, di conseguenza, avere nessun'altra *esperienza e conoscenza* aggiuntiva, umanamente escogitata, della Trinità e della sua intima esistenza, che non sia la sua automanifestazione attraverso le teofanie e il dispiegamento del piano dell'economia divina.

Sulla base di quanto sopra si è detto, non è possibile né consentito riferire alla Trinità *teologica* ciò che riguarda la corrispondente Trinità *economica*. Assai spesso si constata come alcuni teologi filosofeggianti e alcuni filosofi teologizzanti ignorino, sottovalutino o addirittura rinneghino la distinzione filantropica tra “nascosto” e “manifesto”, ossia il criterio ecclesiale inestimabile per la comunicazione o meno, a determinate condizioni, di verità vitali della tradizione ecclesiale⁷³. Evidentemente, essi non tengono conto del fatto che oggetto dell'esame teologico delle *cose* divine sono soltanto quelle *cose* che Dio rende accessibili alla possibilità ed esperienza umana: «Su quali argomenti bisogna discutere, e fino a che punto? Su quelli che sono a noi accessibili, e fino al punto in cui possono arrivare la disposizione e la capacità del nostro ascoltatore»⁷⁴.

Ecco perché quando il discorso dell'uomo sia in ordine al Dio trinitario, e cioè alla realtà divina inintelligibile e incomprendibile e alla sua vita intima (*teologia*), sia in ordine all'uomo e al suo vero modo di vita e di salvezza,

⁷² Cf. *Contro Eunomio*, II, 17, PG 29, 605; cf. Eunomio, *Apologia* - Basilio di Cesarea, *Contro Eunomio*, p. 257 (Οὐδὲ γὰρ δυνατὸν τὰ μικρὰ καὶ φαῦλα τοῖς θεοῖς καὶ ἀϊδίους μετὰ ἀκριβείας ἀρμόζειν).

⁷³ Cf. L. Siasos, *Mirto. Ascetica della ricerca*, Harmós, Atene 2007, p. 64 [in greco].

⁷⁴ Gregorio il Teologo, *Orazione 27 (Discussione previa contro gli Eunomiani)*, 3, in Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, p. 647 (τίνα δὲ φιλοσοφητέον, καὶ ἐπὶ πόσον; ὅσα ἡμῖν ἐφικτά, καὶ ἐφ' ὅσον ἢ τοῦ ἀκούοντος ἕξις ἐφικνεῖται καὶ δύναμις).

si trasforma, degradandosi, in opinioni, tesi, riflessioni, enunciazioni, ecc., teologiche o meno, senza sostanza, di ampiezza limitata, esso sfocia, sovente, in un'errata interpretazione delle *cose* (cioè delle persone della Trinità santa). Si osserva, talora, la fabbricazione di *costruzioni teologiche*, che solitamente portano vari nomi restrittivi, senza, tuttavia, che abbiano i necessari fondamenti testuali.

In ogni caso, però, per verificare e appurare la verità e la rettitudine di ciò che viene, nel corso del tempo, sostenuto teologicamente (come nuova *espressione* dell'interpretazione della fede), abbiamo a disposizione i Padri divinizzati. Essi rappresentano i precisi *ricevitori, trasmettitori e garanti* della fede e dell'esperienza, i vivi compartecipi e testimoni dei misteri salvifici del Dio trinitario, manifestati in Cristo e realizzati nella Chiesa.

Il tema dominante della teologia patristica nel suo insieme è sempre il mistero dell'*economia* nella carne e, per estensione, la persona e l'opera di Gesù Cristo. Tanto la testimonianza biblica quanto l'interpretazione patristica e la fede della Chiesa parlano del «mistero di Cristo taciuto e nascosto da secoli» (cf. Rm 16, 25; Ef 3, 4; 5, 32; Col 1, 26-27; 2, 2; 4, 3) quale verità centrale e universale dell'intero cristianesimo.

La fede della Chiesa è essenzialmente *crisocentrica* e tutta la sua vita ha quale punto di riferimento il «mistero di Cristo». Questo è confermato dal richiamo di Basilio il Grande: «La dottrina della fede ha come fondamento e principio il Signore nostro Gesù Cristo»⁷⁵. Il centro dell'*economia* divina, il piano – anteriore ai secoli – dell'amore del Dio trinitario in ordine alla salvezza dell'uomo nella «pienezza del tempo» (Gal 4, 4), è la venuta del Logos nella carne, il *mistero di Cristo*. Questo grande *mistero* dell'umanazione del Logos, che «resta sempre un miste-

⁷⁵ *Enarratio in prophetam Isaiam*, V, 152, PG 30, 368 (τὸ τῆς πίστεως δόγμα, ὅπερ ἔχει θεμέλιον καὶ ἀρχὴν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν...).

ro»⁷⁶, è il centro e contenuto dinamico della teologia e dell'antropologia ortodosse.

Nella tradizione e nell'esperienza della Chiesa incontriamo, sin dagli inizi, la fede in Cristo, il quale riconduce i fedeli al Padre e rivela loro lo Spirito santo. Ecco perché il *mistero di Cristo* non può essere separato dalla rivelazione della Trinità santa. L'umanazione del Logos ha manifestato l'esistenza delle tre persone, come pure la distinzione tra essenza, ipostasi e atti. La Trinità santa, inaccessibile in ciò che concerne la sua essenza, è rivelata dal Logos incarnato, il Cristo, senza la cui venuta l'uomo non era in grado di distinguere fra le persone divine.

Ciò significa che la conoscenza di Cristo (*crisognosia*) porta alla conoscenza della Trinità (*triadognosia*) e, per estensione, alla conoscenza dell'uomo (*antropognosia*). Inoltre, la vera conoscenza della Trinità santa definisce la specie della relazione di quest'ultima (come relazione *attuale*, ἐνεργειακή = mediata dagli atti) con la creazione e fonda l'insegnamento della Chiesa sull'uomo, sul suo *modo di vivere* nell'esistenza presente, così come nell'aspettata condizione futura.

Tenendo presente quanto appena si è detto, diventa chiaro che la teologia dei Padri nel suo complesso è sempre una *teologia di fatti*, dato che essa racconta, descrive e spiega avvenimenti concreti, che nel loro insieme risultano collegati alla rivelazione del Dio trinitario nella creazione e all'uomo. La teologia è indissolubilmente connessa alla storia, il cui asse centrale è il momento storico dell'umanazione del Figlio e Logos di Dio Padre.

In tutta la teologia ortodossa e a tutti i livelli della vita ecclesiale nello Spirito santo, Cristo è «tutto e in tutti» (Col 3, 11). Cristo è «l'alfa e l'omega, colui che è, che era e che viene..., il primo e l'ultimo» (Ap 1, 8.17); è «il principio e la fine» (Ap 22, 13) del cammino dell'uomo dalla

⁷⁶ Cf. Massimo il Confessore, *Capitoli vari sulla teologia e l'economia, sulla virtù e il vizio. Prima centuria*, 12, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 168: «Il grande mistero dell'incarnazione resta sempre un mistero» (Τὸ μέγα τῆς ἐνανθρωπήσεως μυστήριον, αἰεὶ μένει μυστήριον).