

Echi d'Oriente 8

**Bollettino orientale
di liturgia e di informazione**

Anno III, n. 3 (1981)

Tema: IL CREDO

SOMMARIO:

NOTA DI PRESENTAZIONE

— Il Credo (E.F.)

TEMA: IL CREDO

— Il Simbolo niceo-costantinopolitano
e l'unità dei cristiani

Dumitru Staniloae

— La Confessione di fede
nella Liturgia bizantina

Oliviero Raquez

— Professione di fede e deificazione

Eleuterio F. Fortino

CHIESE D'ORIENTE

— Costantinopoli:

Nostalgia di una Chiesa indivisa

— Atene: Tappa della formulazione dogmatica

— Chambesy: Symposium sul Concilio

— Belgrado: Professione di fede e martirio

— Bucarest: Guida della spiritualità cristiana

— Sofia: Attualità di un Concilio

— Atene: Credo senza "Filioque"

LA CHIESA ITALO-ALBANESE

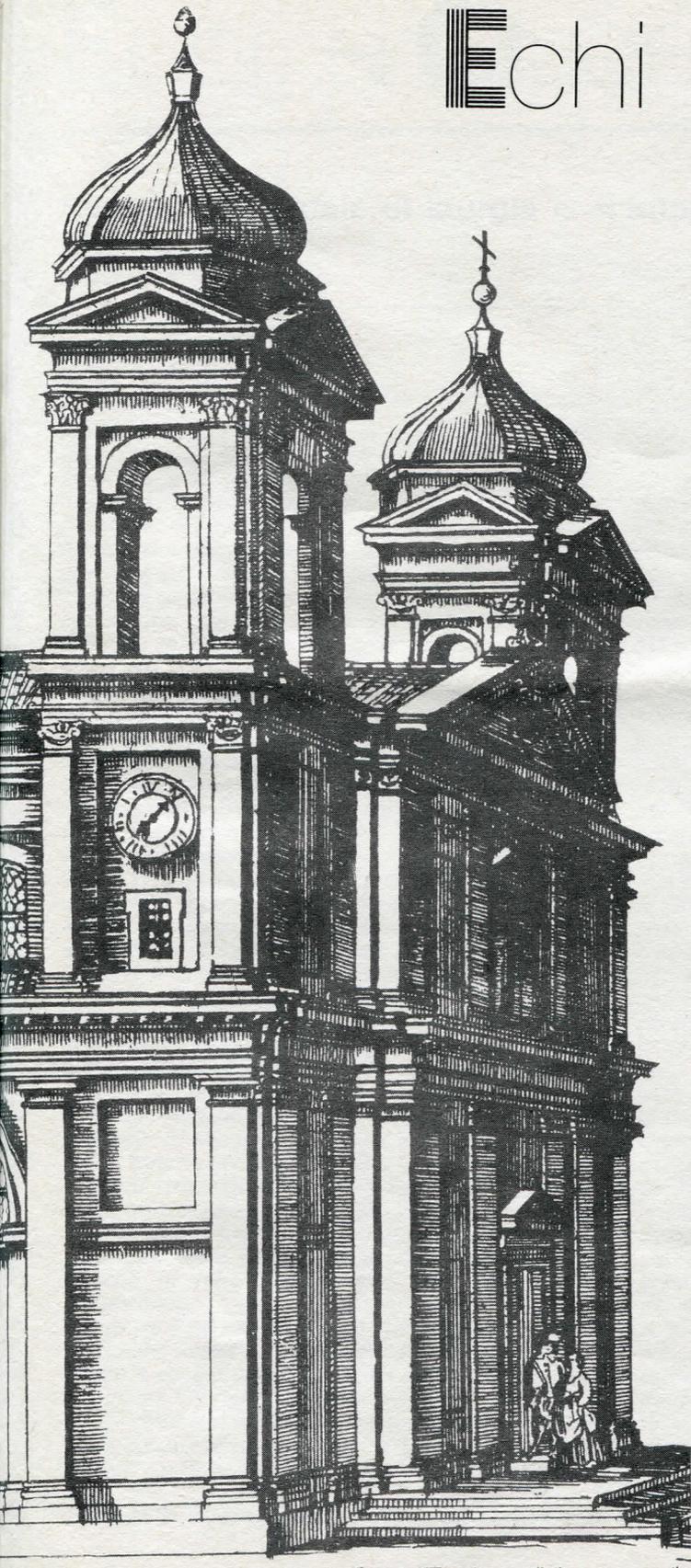
— Filioque

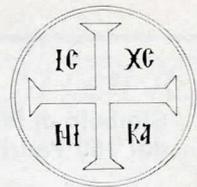
Domenico Morelli

LIBRI E RIVISTE, a cura di

— **A. Jerovante, D. Morelli, E.F. Fortino,
M.F. Cucci, V. Marchianò**

**a cura della Comunità
di rito greco
Chiesa di s. Atanasio
via del Babuino 149 - Roma**





Il Credo

La celebrazione del XVI centenario del Concilio ecumenico di Costantinopoli I (381-1981), a cui si riferisce il simbolo detto niceno-costantinopolitano, ha attirato quest'anno l'attenzione e la riflessione dei cristiani sulle professioni di fede, formulazioni sintetiche in cui è espressa la fede cristiana per essere pubblicamente professata.

L'origine di queste formulazioni è dovuta a due circostanze: da una parte per dichiarare positivamente la propria fede, particolarmente in occasione del battesimo; e dall'altra per precisare e difendere il contenuto della fede da alterazioni e corruzioni eretiche. Tutte le formulazioni di fede pertanto sono necessariamente circoscritte: non esprimono pienamente l'intero contenuto della fede cristiana. Inoltre tali formulazioni sono condizionate dall'evoluzione storica. Così si spiega il loro progressivo ampliamento che va dalla semplice confessione « Signore è Gesù » (1 Cor 12,3; Fil 2,11) alla più ampia e articolata esposizione del Credo niceno-costantinopolitano.

Nel N.T. si incontrano professioni di fede a forma soltanto cristologica (« Gesù è il Figlio di Dio; Gesù è il Cristo »). In ambiente giudaico, poiché i cristiani condividevano con gli Ebrei la fede nell'unico Dio, la loro specificità era proprio quella della fede nella divinità di Cristo. Non appena però la predicazione si apriva ai pagani politeisti la professione di fede cristiana doveva essere proclamata nella sua totalità: nell'unico Dio in tre Persone. Si incontrano perciò anche nel N.T. formule binarie (« Un solo Dio il Padre, un solo Signore Gesù Cristo ». 1 Cor 8,6) e ternarie (Padre, Figlio e Spirito Santo, Mt 29,19; 2 Cor 13,13). La vita della crescente comunità cristiana ha fatto sì che le varie Chiese locali elaborassero propri simboli di fede specialmente per la catechesi battesimale.

Verso la fine del II sec. è già in esteso uso a Roma una formula di fede battesimale, stabile nella forma e abbastanza evoluta. Questo simbolo romano ha dato origine — con leggere modifiche — al cosiddetto simbolo apostolico, comunemente noto, e a tanti altri in occidente (Cartagine, Milano, Arles, Aquileia, Ravenna, Braga), molto simili tra loro.

Diversa è invece la situazione in oriente. I sim-

boli giunti fino a noi dalle varie Chiese (Cesarea di Palestina, Gerusalemme, Antiochia, Salamina di Cipro, ecc.), presentano assieme a una struttura trinitaria comune, una amplissima varietà di formulazioni e di estensioni.

Ciascuna Chiesa, anche se non sono da escludere reciproci influssi, rispondeva in modo proprio alla propria situazione per professare la fede comune.

Un avvenimento fondamentale e unificante si è avuto nel primo concilio ecumenico di Nicea (325). Per respingere l'eresia ariana, in quel concilio, è stata fatta una professione di fede comune, consistente nell'assunzione del simbolo di Cesarea di Palestina — come afferma Eusebio di Cesarea — e integrato da espressioni meglio rispondenti alla confutazione della eresia di Ario che non ammetteva la divinità di Gesù Cristo.

E' proprio questa professione di fede nicena che è stata assunta e ampliata — nel corso del Concilio ecumenico di Costantinopoli I — per respingere l'errore dei cosiddetti pneumatomachi, di coloro cioè che lottavano contro la divinità dello Spirito Santo.

Anche in questo caso sembra che non sia stato il Concilio a elaborare la nuova professione di fede, ma che si sia servito, riadattandolo, del simbolo in uso nella Chiesa di Salamina in Cipro, riportato da Epifanio nel suo trattato Ancoratus, che porta la data del 374, precedente di 7 anni la celebrazione del Concilio di Costantinopoli I (381). Il IV Concilio ecumenico di Calcedonia (451), nella sua definizione ha conferito valore ecumenico al cosiddetto simbolo-niceno-costantinopolitano.

L'aggiunta dell'espressione Filioque, fatta in seguito in occidente a questo simbolo, (« Lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio »), ha violentemente turbato i rapporti fra cattolici e ortodossi. La questione, come ha affermato il Papa nel messaggio al Patriarca ecumenico per le celebrazioni di quest'anno, dovrà essere affrontata nel dialogo teologico.

Il prof. Dumitru Staniloae, ortodosso romeno, a conclusione dello studio pubblicato in questo bollettino, afferma che le differenze emerse nel corso dei secoli tra i cristiani sono di ordine secondario in rapporto all'unità fondamentale che essi hanno conservato sulla base della confessione comune dello stesso simbolo: Il simbolo niceno-costantinopolitano è l'espressione della fede comune, anche oggi, di tutti i cristiani (E. F.).

Simbolo di fede niceno-costantinopolitano o dei 150 Padri riuniti a Costantinopoli (381)

Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore **del cielo e della terra**, di tutte le cose visibili e invisibili.

E in un solo Signore Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio, generato dal Padre **prima di tutti i secoli**,

luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non creato, consustanziale al Padre, per mezzo del quale tutte le cose sono state create; che per noi uomini e per la nostra salvezza, discese **dai cieli**, e si è incarnato **per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine** e si è fatto uomo e **fu crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato** e patì e **fu sepolto** e il terzo giorno risuscitò **secondo le Scritture** e ascese al cielo e **siede alla destra del Padre** e **di nuovo verrà nella gloria** per giudicare i vivi e i morti e **il suo regno non avrà fine**.

E nello Spirito Santo **che è Signore e dà la vita che procede dal Padre e insieme con il Padre e con il Figlio è adorato e glorificato e ha parlato per mezzo dei profeti; Nella Chiesa una, santa, cattolica, apostolica. Professioniamo un solo battesimo in remissione dei peccati.**

Aspettiamo la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà.
Amin

Simbolo di fede niceno o dei 318 Padri riuniti a Nicea (325)

Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili.

E in un solo Signore Gesù Cristo Figlio di Dio generato dal Padre, unigenito, **cioè dalla sostanza del Padre.**

Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero generato non creato, consustanziale al Padre per mezzo del quale tutte le cose sono state create **quelle in cielo e quelle in terra;** che per noi uomini e per la nostra salvezza, discese e si è incarnato e si è fatto uomo ha sofferto

e il terzo giorno risuscitò, ascese al cielo

verrà per giudicare i vivi e i morti.

E nello Spirito Santo.

Dalla definizione dogmatica del Concilio ecumenico di Calcedonia (451)

« Definiamo che debba risplendere l'esposizione della retta e incontaminata fede, fatta dai 318 Padri riuniti a Nicea (325) sotto l'Imperatore Costantino di pia memoria e che si debba mantenere in vigore quanto fu decretato dai 150 Padri a Costantinopoli (381) per estirpare le eresie e rafforzare la stessa nostra fede cattolica e apostolica...

Il presente santo e grande e universale concilio stabilisce che la fede dei 318 santi Padri deve essere intangibile, conferma la dottrina intorno alla natura dello Spirito trasmessa in seguito dai Padri, riuniti nella città imperiale (Costantinopoli 381) contro quelli che combattevano lo Spirito Santo. Quella dottrina che essi dichiararono a tutti, non certo per aggiungere qualche cosa a quanto si riteneva, ma per illustrare, con testimonianze della Sacra Scrittura, il loro pensiero sullo Spirito Santo, contro coloro che tentavano di negarne la Signoria ».

Il Simbolo Niceno-Costantinopolitano e l'unità dei cristiani

di Dumitru Staniloae

Durante i primi tre secoli, l'unità della chiesa non fu mai seriamente minacciata. Le varie forme di agnosticismo, con il loro panteismo intellettuale, si situavano troppo al margine del cristianesimo per poter attirare masse considerevoli di cristiani. Il manicheismo, con il suo accentuato dualismo, si presentava anch'esso in contraddizione troppo flagrante con l'insegnamento su Dio onnipotente per esercitare un'attrattiva sui fedeli di Cristo.

All'inizio del IV secolo invece, con l'apparizione dell'arianesimo, che pretendeva di restare nel cuore dell'insegnamento cristiano, con il dargli una spiegazione più razionale, l'unità della Chiesa cominciò ad essere realmente minacciata e con essa anche l'impero romano, che andava scoprendo nel cristianesimo un supporto spirituale della sua unità politica.

Al primo concilio ecumenico di Nicea (325), la Chiesa d'accordo con l'impero, aveva posto un ostacolo dottrinale all'arianesimo che minacciava l'unità cristiana, precisando che il Figlio è « *consustanziale al Padre* », pur essendo una persona distinta dal Padre: ciò chiarificava e difendeva l'insegnamento cristiano fondamentale sulla Santa Trinità.

Ma l'espressione « *consustanziale al Padre* », usata per precisare l'uguaglianza piena del Figlio al Padre, così come l'affermazione che il Figlio è « nato dalla sostanza del Padre — espressioni che introducevano in una confessione di fede cristiana la nozione filosofica di *ousia* sostanza) — avevano provocato dopo Nicea, da una parte, una opposizione che favoriva la persistenza di alcune forme di arianesimo, e dall'altra, una interpretazione che favoriva l'opinione sabelliana più antica, secondo le quali il Figlio e lo Spirito Santo non avrebbero pieno carattere personale. Poiché la nozione di *ousia* aveva anche il senso di sostanza che sussiste da se stessa, come una persona.

Dopo il 360, oltre alle varie forme di arianesimo e di sabellianesimo, apparvero l'apollinarismo — il quale, in opposizione all'arianesimo, accentuava talmente l'unità del Figlio e del Padre che perveniva perfino a



S. Atanasio (Roma) - Icona del II Concilio Ecumenico

considerare che il Figlio avesse apportato dal cielo la sua anima spirituale. In questo tempo sorse anche l'eresia dei pneumatomachi (oppositori allo Spirito) i quali, applicando la teoria di Ario allo Spirito Santo, lo consideravano una creatura.

Il primo Concilio ecumenico non era dunque riuscito a ristabilire l'unità della Chiesa ma, al contrario, aveva provocato una disunione ancora maggiore.

E' stato quindi necessario intraprendere un'opera di chiarificazione teologica, facendo una distinzione precisa tra « *sostanza* » — ciò che è comune nella Santa Trinità — e *hypostasis* — che dà a questa so-

stanza unica una triplice sussistenza personale, affinché si comprenda e ci si metta d'accordo nell'accezione concomitante dell'unità di sostanza e della distinzione personale del Padre e del Figlio, respingendo così tanto l'arianesimo quanto il sabellianesimo e, nello stesso tempo, rifiutando l'apollinarismo e l'eresia dei pneumatomachi come conseguenza.

Hanno intrapreso quest'opera S. Basilio il Grande, suo fratello S. Gregorio di Nissa, il suo amico S. Gregorio di Nazianzo.

E' sulla base dell'unificazione di pensiero realizzata tra la maggioranza dei vescovi, grazie al pensiero dei grandi Cappadoci, che fu possi-

bile riunire il II Concilio ecumenico, voluto anche dall'imperatore Teodosio il Grande, perché fosse realizzata pienamente l'unità della Chiesa.

Questa unità piena nella fede ortodossa nella Santa Trinità ha trovato la sua espressione nel simbolo di fede niceno-costantinopolitano.

Se si tiene conto della partecipazione dei Santi Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa a questo Concilio, è ben probabile che essi abbiano apportato un contributo decisivo alla formulazione di questo simbolo.

Esso è chiamato *niceno-costantinopolitano* perché mantiene in essenza l'insegnamento sull'unità di sostanza e la distinzione personale tra il Padre e il Figlio, stabilita nel Concilio di Nicea, ma introduce nel testo niceno alcune modifiche e lo completa con la parte che incomincia con le parole « e nello Spirito Santo ». In realtà queste parole si trovavano anche nel testo di Nicea, ma il II Concilio ecumenico (Costantinopolitano, 381) sviluppa un insegnamento completo sullo Spirito Santo, aggiungendovi l'insegnamento sulla Chiesa, il battesimo, la resurrezione e la vita del secolo futuro. Di conseguenza il simbolo porta anche l'impronta del Concilio Costantinopolitano I.

Questo concilio accetta l'espressione « *consustanziale al Padre* » di Nicea, perché, grazie alle chiarificazioni dei tre Cappadoci, si sapeva ormai che il Padre e il Figlio, essendo « *consustanziali* », non si confondono, ma sono delle ipostasi distinte. L'interpretazione in senso sabelliano non era più possibile.

Ma il Concilio di Costantinopoli I elimina l'affermazione che « *il Figlio è della sostanza del Padre* », perché, in seguito alla precisazione che il Padre e il Figlio sono consustanziali ma ipostasi distinte, l'espressione « *nato dalla sostanza del Padre* », poteva essere nuovamente interpretata come una identificazione dell'ipostasi con la sostanza, ciò che favorirebbe il sabellianesimo e offrirebbe ragioni di rifiuto all'arianesimo. Era ormai chiaro che il Figlio è generato dal Padre come una ipostasi da un'altra ipostasi.

Il secondo Concilio ecumenico introduce l'espressione « *prima di tutti i secoli* » contro l'arianesimo. Il 1° Concilio l'aveva evitata, per non introdurre il termine « *prima* » nell'eternità divina. Ma ciò aveva nutrito la teoria del sabelliano Marcello di Ancira che confondeva le tre persone.

E' anche contro questi che il Concilio ha introdotto l'espressione « *siede alla destra del Padre e verrà nella gloria* » e « *di cui il regno non avrà fine* », per indicare l'eterna distinzione tra il Padre e il Figlio.

All'espressione « *creatore del cielo e della terra* » il Concilio ha aggiunto, in opposizione all'arianesimo, le parole « *di tutte le cose visibili e invisibili* », lasciando nell'articolo sul Figlio soltanto i termini « per il quale tutto è stato fatto », ma non più i termini « *in terra come in cielo* », per non far concludere che il Padre non avrebbe creato altro che il fondamento del mondo e che il Figlio l'avrebbe ordinato dandogli forma, come un demiurgo subalterno.

Contro l'appollinarismo, il II Concilio ecumenico aggiunge al testo niceno che il Figlio « *è disceso dai cieli e si è incarnato dallo Spirito Santo e dalla vergine Maria e si è fatto uomo* », dunque un uomo perfetto che non ha portato dal cielo una parte della sua umanità.

Sempre contro l'appollinarismo sono aggiunte le parole « *è stato crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato... è stato sepolto* », che, anch'esse mostrano l'umanità perfetta di Cristo.

Il testo di Nicea è completato dal II Concilio ecumenico con l'insegnamento sullo Spirito Santo, evitando di usare anche per lo Spirito Santo l'espressione « *consustanziale al Padre* », espressione che aveva provocato tante difficoltà dopo il primo concilio ecumenico. Il concilio costantinopolitano dice tutto ciò che è necessario per indicare la sua uguaglianza non solo con il Padre ma anche con il Figlio, con le parole « *adorato e glorificato con il Padre e con il Figlio* ». Questa espressione non esprime soltanto un'adorazione e una glorificazione dello Spirito Santo uguale a quella del Figlio, ma anche una inclusione di tutte e tre le persone in un'unica adorazione e glorificazione, senza separazione benché senza confusione.

In questo senso, bisogna notare che il Concilio non vede nello Spirito Santo un tema di speculazione, ma una Persona di cui si fa l'esperienza per mezzo dell'adorazione e della glorificazione, o, piuttosto, che è vissuta come causante in noi la disposizione di adorazione e di glorificazione, e non soltanto di se stessa ma anche delle altre due persone con le quali è uguale e unita.

Sul Padre e sul Figlio si potrebbero fare ancora delle speculazioni. Sul Padre come creatore o causa di tutte le cose e sul Figlio come colui che si è incarnato e che ha avuto una storia e nel quale si trovano le ragioni di tutte le cose, colui « *per il quale tutto è stato fatto* ». Ma lo Spirito Santo ci è interiore come Santo, dunque Santificatore e Vivificatore. E' colui che ci spinge interiormente all'adorazione e alla glorificazione, alla santificazione del-

la vita per mezzo della partecipazione alla vita della Santa Trinità.

« *Il Signore che dà la vita* » esprime anche l'uguaglianza e l'unità divina dello Spirito con il Padre e con il Figlio. Come il Padre è creatore e il Figlio è colui « per il quale tutto è stato fatto », lo Spirito Santo, anch'esso, non è creato ma è creatore della vita. Per questo è « *Signore* » come il Figlio, e non una creatura, subordinata.

Per quanto riguarda l'origine dello Spirito come persona divina, il Concilio si limita a usare, con una grande prudenza, l'espressione del Vangelo, « *che procede dal Padre* » (Giovanni 15,26), vedendo anche in questa espressione una uguaglianza sostanziale al Padre e con il Figlio. Perché, così come il Figlio è consustanziale al Padre per il fatto che è generato dal Padre, lo Spirito è consustanziale al Padre, e dunque al Figlio, per il fatto che egli procede dal Padre. Lo Spirito ha, anch'esso, un ruolo nell'economia della Santa Trinità, di condurre l'umanità alla salvezza, così come il Figlio. Egli non s'incarna, ma egli parla per mezzo dei profeti, ciò che implica una comunicazione della verità, e un mantenimento nella verità in tutte le epoche, dunque un modo di guidare dall'interno gli uomini verso la salvezza, evidentemente in relazione con il Figlio.

Quanto al suo nome, il Concilio usa quello di « *Spirito Santo* », a imitazione del Salvatore (Gv 14,26) e degli apostoli (Atti 2,4,33; 4,8; ecc.). Per questo San Basilio il Grande considera la *santità* come proprietà personale dello Spirito Santo.

Si vede dunque che il II Concilio ecumenico formula in forma completa e nello stesso tempo in modo meravigliosamente equilibrato la dottrina sulla Santa Trinità, dottrina fondamentale del cristianesimo.

Si spiega così perché il simbolo niceno-costantinopolitano è rimasto fino ad oggi la base dell'unità fondamentale dei cristiani. Esso fu meno contestato che le definizioni dogmatiche d'altri concili ecumenici. Tra i cristiani in seguito sono emerse diverse differenze (per es. l'aggiunta del Filioque in occidente). Ma esse sono d'ordine secondario in rapporto all'unità fondamentale che i cristiani hanno conservato sulla base della confessione comune dello stesso simbolo (1).

(1) P. DUMITRU STANILOAE è il decano dei teologi ortodossi romeni, professore dell'Istituto teologico universitario di Bucarest. La nota qui presentata in nostra traduzione fa parte di un articolo più ampio pubblicato nella rivista trimestrale « Romanian Orthodox Church News » (gennaio-marzo 1981 - Bucarest).

La Confessione di fede nella liturgia bizantina

di Oliviero Raquez

La religione dell'antico popolo d'Israele era fondata sulla fede nel suo Signore: « Ascolta, Israele: il Signore è nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta l'a-

ve l'ortodossia, cioè la fede retta o modo giusto di comprendere il mistero cristiano, viene costantemente presentato all'attenzione dei fedeli (3).

Al di là di riflessioni su questo

nella linea della conclusione del Vangelo di Matteo, ove Cristo dice ai suoi discepoli: « Andate ed ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo » (5) ed è il frutto dell'approfondimento teologico del mistero del Dio uno e trino, operato durante il IV secolo. — Quali sono le tre Persone nel nome delle quali dobbiamo essere battezzati? Quale è il loro ruolo nella nostra vita? Come, tramite loro, riceviamo la salvezza e diventiamo partecipi del Regno divino e della vita del secolo futuro? Tali sono le questioni alle quali il nostro simbolo si sforza di rispondere in formule brevi e precise.

Il testo greco utilizzato nella liturgia bizantina è quello originale del Concilio di Costantinopoli. La sua versione latina ricevette pochi brevi ampliamenti. Uno di essi, nato nel VI secolo ma recepito nella Chiesa di Roma solamente nel X secolo, precisa che lo Spirito Santo procede dal Padre « e dal Figlio ». Questa aggiunta rimane tuttora un tema discusso tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa.

Il recitare e il ripetere questa confessione non significa ammettere una affermazione teorica. Vi esprimiamo la nostra conoscenza del Dio che salva tramite la fede e, nel contempo, vi testimoniamo la nostra adesione all'iniziativa del Padre di realizzare la nostra salvezza, per l'opera del suo Figlio, il quale ci comunica il suo Spirito, così da poter fuggire la figura di questo mondo che passa ed entrare in possesso dell'eredità divina.

Nel battesimo

Durante le cerimonie dell'iniziazione cristiana, dopo il conferimento della cresima, prima di iniziare le letture, si canta l'inno tratto dall'Epistola ai Galati: « Quanti siete stati battezzati in Cristo, di Cristo vi siete rivestiti » (6). Il battesimo è battesimo nel Nome di Gesù Cristo, come già si trova nell'esortazione di S. Pietro a quanti si trovavano a Gerusalemme il giorno



S. Atanasio (Roma) - I padrini fanno la professione di fede in un battesimo

nima e con tutte le forze... Non seguite altri dei, divinità dei popoli che vi stanno attorno » (1). Il cristianesimo non modifica questa fede ma la sviluppa e la porta a termine nel Cristo: « Se confesserai con la tua bocca che Gesù è il Signore e crederai con il tuo cuore che Dio l'ha risuscitato dai morti, sarai salvo » (2).

La fede in Dio e nel suo Vangelo annunciato da Gesù Cristo sostiene tutta la vita cristiana e in particolare modo i suoi momenti più forti quando il cristiano prende coscienza ed attualizza i suoi rapporti con Dio. Nella liturgia, come in ogni forma di preghiera cristiana, questa fede si esprime in formule varie, insistendo ora su uno dei suoi aspetti, ora su un altro. Ciò si verifica egregiamente nella liturgia bizantina do-

o quell'aspetto del mistero della fede, le preghiere e le liturgie di tutti i riti cristiani utilizzano spesso formule più precise, chiamate simboli o confessioni della fede, nelle quali si esprimono equilibratamente le linee principali della Rivelazione. I simboli della fede sono numerosi, ad esempio, quello detto degli Apostoli, quello niceno-costantinopolitano, quello detto di S. Atanasio, ecc. Nel rito bizantino si utilizza abitualmente il simbolo niceno-costantinopolitano, cioè quello redatto nel 381 a Costantinopoli, sulla base di simboli anteriori come quello di Nicea o di Cesarea, e con aggiunte riguardanti lo Spirito Santo (4).

Caratteristica del simbolo costantinopolitano è la sua impostazione prevalentemente trinitaria. Si iscrive

della Pentecoste: « Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel Nome di Gesù Cristo per la remissione dei vostri peccati » (7). Gesù Cristo è il Messia mandato dal Padre per portarci la salvezza: chi crede nel suo messaggio sarà salvato.

La formula stessa dell'amministrazione del battesimo è più completa e conforme all'ordine riferito in Matteo (8): « Il servo di Dio... viene battezzato nel Nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo ».

Le due espressioni di battesimo nel Nome di Cristo o nel Nome della Trinità sono complementari. Come dice l'Epistola ai Colossesi: « In Cristo abita corporalmente tutta la pienezza della divinità e voi avete parte in Lui alla sua pienezza » (9). L'opera di Cristo è di inserirci nel mistero della Trinità. Questo aspetto trinitario viene esplicitato sin dai primi vv. degli Atti degli Apostoli, ove Luca ricorda che Gesù ordinò ai suoi discepoli « di rimanere a Gerusalemme e di aspettare che vi si adempia la promessa del Padre... Voi sarete battezzati in Spirito Santo » (10).

La duplice affermazione di fede in Cristo e nel mistero trinitario si ritrova esplicitamente alla fine della preparazione al battesimo, dopo gli esorcismi e la rinuncia a Satana e prima della benedizione delle acque battesimali. Vi troviamo un piccolo dialogo tra il sacerdote e il candidato al battesimo: Hai aderito in Cristo? Ho aderito! — E credi in Lui? « Credo in Lui come Re e Dio », e prosegue immediatamente con la recita del credo costantinopolitano. Dopo gli si chiede nuovamente: Hai aderito a Cristo? e risponde: « Ho aderito! »; poi gli si intima « Adoralo! » ed egli: « Adoro Padre, Figlio e Spirito Santo, Trinità consustanziale e indivisibile ».

Si nota il passaggio dalla fede in Cristo come Re e Dio a tutto il mistero trinitario, e dall'adesione a Cristo a quella del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. In realtà si tratta sempre dell'unico mistero di Cristo che ci rivela il Padre: « Nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare » (11) e « Chi ha visto me ha visto il Padre » (12).

La recita del credo costantinopolitano durante la preparazione al battesimo esprime dunque una delle dimensioni primordiali dell'iniziazione cristiana. Nell'antichità, questo stesso credo veniva spiegato lungamente ai catecumeni. Il suo contenuto illustra il significato del battesimo. Il nucleo centrale del simbolo si riferisce alla persona di Cristo il quale è l'unico mediatore tra noi e Dio. Perciò siamo battezzati in Cristo. Questa centralità

crisologica non significa disattenzione all'insieme del mistero trinitario ma, invece, rivelazione del Padre e effusione dello Spirito. Perciò siamo battezzati nel nome della Trinità. Inoltre, nel credo, si confessa anche un solo battesimo per la remissione dei peccati e si afferma la nostra attesa del secolo futuro nel quale parteciperemo, con gloria piena, alla vita divina delle tre Persone.

Nella celebrazione eucaristica

Il battesimo si riceve nel nome del Signore Gesù. Si entra così in una vita nuova, radicata nella fede, nella quale comunichiamo con Cristo e, per suo tramite, con le tre Persone divine. La fede professata al momento dell'iniziazione cristiana è come un granello di senapa: deve vivere e crescere (13). Le nostre relazioni con il Verbo di Dio, con il Padre e con lo Spirito, debbono intensificarsi e, sempre maggiormente, « Dio deve riflettere nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria divina che rifugge sul volto di Cristo » (14).

Il momento culminante di questa rivelazione trinitaria si realizza durante la celebrazione eucaristica. Ciò si manifesta in maniera molto accentuata nelle due anafore bizantine di S. Giovanni Crisostomo e di S. Basilio. Si riferiscono, nel loro stesso schema, prima al Padre del quale descrivono le caratteristiche e al quale va maggiormente il nostro tributo di ringraziamento perché « Amò tanto il mondo da dare l'unigenito suo Figlio » (15); poi al Figlio del quale si ricorda l'origine e l'attività a nostro favore; infine allo Spirito Santo, dono perfetto che ci comunica « la pienezza del Regno dei cieli e la confidenza davanti a Dio » (16). Tale caratteristica trinitaria si ritrova pure al momento della Comunione come appare chiaramente nell'inno eucaristico « Abbiamo visto la vera luce, abbiamo ricevuto lo Spirito celeste, abbiamo trovato la vera fede, adorando la Trinità indivisibile, poiché essa ci ha salvati ».

E' per sottolineare tale significato altamente dogmatico — perché introduttivo nel mistero delle tre Persone — della Liturgia eucaristica bizantina, che il Patriarca Timoteo vi introdurrà, nel 515, la recita del Credo costantinopolitano. Rileviamo alcuni particolari del quadro nel quale si inserisce onde sottolineare meglio la portata.

Innanzitutto trattasi non di semplici affermazioni teoriche ma di una confessione di fede a carattere religioso e culturale: « ... in unità di spirito, confessiamo il Padre, il Fi-

glio e lo Spirito Santo, Trinità consustanziale ed indivisibile ». Questa esortazione è simile alla formula conclusiva della professione di fede del battesimo. Si nota anche l'espressione « in unità di spirito... », legata al bacio di pace, che indica l'accordo di tutti i credenti su una unica professione di fede anteriore alle fratture ecclesiali provocate dalle dispute crisologiche del V secolo.

Poi vi è l'ammonizione diaconale: « Le porte, le porte! Con sapienza stiamo attenti ». Trattasi della custodia delle porte della Chiesa. L'offerta dell'azione di grazia eucaristica ha un significato di fede per quelli che credono in Gesù Cristo e nei misteri che egli ci ha rivelati. Altri non debbono esservi ammessi.

Infine, i vari riti riguardanti i veli, sia quello che chiude l'iconostasi, sia quello che ricopre i sacri doni. Tanti veli che manifestano che i misteri divini rimangono nascosti alla mente accecata del mondo ma si rivelano, invece, in Cristo per quelli che credono in Lui (17). Perciò, con la recita del simbolo di fede, il velo che copre i misteri divini viene tolto e noi penetriamo nel mondo delle realtà celesti al cospetto della SS.ma Trinità.

In tutti i momenti dell'anno liturgico

L'Eucaristia è il culmine della vita del credente ma non è e non può essere esclusiva di altri momenti che hanno anche essi un loro valore specifico.

Nel rito bizantino, questa base di fede si manifesta particolarmente nella recita del simbolo costantinopolitano in due ufficiature quotidiane, quella notturna dell'Ora di mezzanotte e quella della fine del giorno dopo la cena.

Occorre aggiungere che la preoccupazione dogmatica non si limita a queste due manifestazioni ma pervade tutte le celebrazioni bizantine e, in particolar modo, la innografia, soprattutto quella delle feste del Signore e della Madre sua. In questo quadro esistono addirittura alcuni tropari chiamati « Dogmatika » come i primi *theotokia* (18) di ciascuno degli 8 Toni o il *Doxastikon* di certe Feste importanti.

I primi sviluppano una crisologia che riflette le elaborazioni del V secolo. Diamo come esempio la traduzione del *Theotokion* del 3° tono « Come non stupiremo per il tuo divino e umano parto, o degna d'ogni venerazione? Poiché senza aver avuto conoscenza d'uomo, o tutta immacolata, partoristi un Figlio senza padre nella carne, lui che prima dei secoli fu generato dal Padre senza madre, senza per



S. Atanasio (Roma): Professione di fede di due cresimandi nel caso in cui la cresima ha luogo separatamente dal battesimo

nulla subire mutazione o inquinamento, o divisione, ma conservò salva la proprietà delle due sostanze. Perciò, Madre Vergine Sovrana, supplicalo di salvare le anime di quanti con retta fede ti conoscono Madre di Dio » (19).

Inoltre, altre celebrazioni hanno come scopo immediato la proclamazione e la confessione della fede. E' il significato, tra le altre, delle numerose feste dei Concili ecumenici e, più tipicamente ancora, della Domenica della Ortodossia, durante la quale si fa una processione con le icone e si legge un Sinodikon, dove si afferma la fede ortodossa contro tutti i suoi detrattori. Ne stralciamo un estratto caratteristico: « I profeti hanno visto, gli Apostoli, hanno insegnato, la Chiesa ha ricevuto, i Dottori hanno formulato il dogma e il mondo intero ha concordato. La grazia è rifiuta, la verità è stata manifestata, la menzogna è stata messa a tacere, la sapienza si è affermata apertamente e Cristo ha coronato. Così noi pensiamo, affermiamo e predichiamo Cristo nostro vero Dio, ed i suoi Santi. Li veneriamo nelle parole, negli scritti, nelle riflessioni, nei sacrifici e nelle immagini. Adoriamo e veneriamo Cristo come Dio e Maestro; ed onoriamo i Santi a cagione del comune Maestro come i suoi servitori generosi e tributiamo loro la venerazione conveniente. Questa è la fede degli Apostoli, la fede dei Padri, la fede degli Ortodossi. Questa fede sostiene l'universo ... » (20).

Nelle ordinazioni dei vescovi

La missione dei vescovi è messa in risalto dalla preghiera dell'Ordinazione episcopale. Vi si ricorda prima l'antico concetto biblico che l'uomo non può vedere Dio senza morire (21), affermando che « la natura dell'uomo non può sopportare l'essenza della divinità ». Perciò, continua la preghiera, « nella tua economia hai stabilito a condividere il tuo stesso trono, degli uomini che partecipano alle nostre passioni » (22). La divinità è inconoscibile. Cristo Dio la rivela agli Apostoli e ai loro successori e affida loro di condividere il suo trono, cioè le sue prerogative, e di diffondere la sua conoscenza nel mondo.

Questo ministero speciale dei vescovi viene confermato dalle preghiere d'intercessione delle Liturgie eucaristiche bizantine dove si supplica il Signore affinché i vescovi « dispensino rettamente la tua parola di verità ». Un'espressione simile si ritrova nella preghiera d'intercessione del Canone romano, dove i vescovi ricevono la qualificazione di « quelli che fanno fruttificare la fede cattolica trasmessa dagli Apostoli » (23).

Se la parola della verità è affidata particolarmente ai vescovi, occorre che essi ne abbiano una conoscenza sicura. Perciò la cerimonia bizantina attuale dell'ordinazione episcopale prevede che emetta confessioni di fede ampie e ripetute.

Guide sicure verso la piena rivelazione del mistero di Dio

L'Apostolo Paolo afferma che « il Vangelo è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede... In esso, infatti, si rivela la giustizia di Dio di fede in fede, come sta scritto: il giusto mio vivrà mediante la fede » (24). Il Signore comunica la giustizia a chi crede nel Vangelo. Questa giustizia, che è partecipazione alla vita divina, è poggiata sulla fede. Deve prima nascere, poi crescere. Di fede in fede, arriva a « scrutare ogni cosa, anche le profondità di Dio » (25).

Così l'inaccessibile essenza di Dio è stata rivelata agli Apostoli poi ai vescovi. Ci è trasmessa tramite la predicazione ed il battesimo. Deve crescere in noi tutti i giorni della nostra vita, per sbocciare nella pienezza del secolo futuro.

Come i sacramenti sono i sacramenti della fede, così anche ogni atto liturgico deve essere atto di fede nella rivelazione divina. Ciò appare in tutte le formule liturgiche che esprimono la nostra fede. Le esplicite confessioni di fede, contenute nei simboli, ce lo ricordano egregiamente e, rievocando l'insieme del mistero della salvezza, rimangono guide sicure nel nostro cammino verso « queste realtà che occhio non vede, né orecchio udi, né mai entrarono in cuore di uomo, ma che Dio ha preparato per coloro che lo amano » (26).

(1) Deut 6,4-5 e 14. Questi vv. fanno parte della professione di fede dello « Shema Israele » della preghiera quotidiana sinagogale. (2) Rom 10,9-10. (3) La XXV Settimana di Studi liturgici dell'Istituto S. Sergio di Parigi ha studiato il tema « Liturgia, espressione della fede ». Gli Atti di questa Settimana sono stati pubblicati in lingua francese dalle « Edizioni Liturgiche » di Roma. Contengono contributi riguardanti sia le liturgie occidentali sia quelle orientali. (4) Cfr DOSSETTI G., Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli, Roma-Freiburg-Basel-Barcellona-Wien, Herder, 1967. (5) Mt 28,19. (6) Gal 3,27. (7) Atti 2,38. (8) Mt 28,19. (9) Col 2,9-10. (10) Atti 1,4-5. (11) Mt 11,27. (12) Giov 14,9. (13) Cfr Mt 13,19. (14) 2 Cor 4,6. (15) Cfr Anafora di S. Giovanni Crisostomo, preghiera dopo il « Santo ». (16) Id., conclusione dell'Epiclesi. (17) Cfr 2 Cor 3,14. (18) Inno in onore della Madre di Dio. (19) S. Giovanni Damasceno, Canti della Risurrezione, a cura di B. Borghini, Ed. Paoline, 1974, p. 84. (20) La festa dell'Ortodossia si celebra la prima domenica di quaresima. (21) Cfr ad es. Isaia 6,5. (22) Testo greco nell'Euchologion stampato a Roma nel 1873, p. 139. (23) L'espressione latina « cultoribus » ha un senso dinamico che è poco reso dalla traduzione italiana « custodisceno ». Abbiamo preferito tradurre « fanno fruttificare ». (24) Rom 1,16-17. (25) 1 Cor 2,10. (26) 1 Cor 2,9.

Professione di fede e deificazione

di Eleuterio F. Fortino

« Avendo noi quel medesimo spirito di fede di cui sta scritto: "ho creduto per questo ho parlato" noi pure crediamo e per questo parliamo ». La parola, cioè l'espressione, nell'uomo, ma soprattutto nel credente, è un momento successivo all'atto interiore del pensiero e del sentimento. « Ho creduto per questo ho parlato ». Credo, per questo *annuncio* la mia fede; credo, per questo *proclamo* la mia fede, credo per questo *professo* la mia fede ». Il linguaggio oggettivo della fede presuppone — ed è ad esso intimamente connesso — l'atto di fede. Il cristiano è tenuto alla manifestazione pubblica della propria fede su domanda del Signore, con l'assicurazione dell'assistenza dello Spirito, e con connessione allo stesso mistero della salvezza. Dopo la risurrezione, ai suoi discepoli Gesù disse:

« Con la venuta dello Spirito Santo riceverete dentro di voi una potenza tale da esserne testimoni... fino alle estremità della terra » (Atti, 1,8). Si tratta della testimonianza quotidiana della vita cristiana, proveniente dalla professione di fede nell'unico Signore salvatore, si tratta dell'annuncio dell'Evangelo di salvezza a tutte le genti, si tratta anche della estrema testimonianza del martirio ad imitazione di Cristo che « davanti a Pilato, ha reso la sua buona testimonianza ». (1 Tim 6,13). Questo atteggiamento complessivo è richiesto dalla nostra fede. San Paolo ai cristiani di Roma spiegava che « E' con il cuore che si crede per la giustizia ed è con la bocca che si confessa per la salvezza » (Rom. 10,8-10).

San Cirillo di Gerusalemme ai partecipanti alle sue catechesi, riferendosi alla professione di fede, dichiarava: « Avete confessato la confessione di salvezza » (1).

Per questo la Chiesa sin dall'inizio ha dato particolare cura alla professione di fede, sia e soprattutto all'adesione di fede, sia anche alla precisione della sua formulazione nei simboli e alla sua corretta professione pubblica. L'insieme è orientato alla salvezza. La piena professione di fede del cristiano è nella santa Trinità. Nella liturgia bizantina si invita « a fare nella concordia la nostra professione di fede nel Padre, nel Figlio e nello

Spirito Santo, Trinità consostanziale e indivisibile ».

« E' dalla santa e consostanziale Trinità che raggiunge il suo termine, qualunque esso sia, il volere e l'agire divino » (2) commenta unanimemente la tradizione patristica, sia orientale sia occidentale. Se la professione di fede è orientata alla salvezza, occorre tenere sempre presente che è Dio che salva. Tutto a noi proviene dal Padre per il Figlio nello Spirito Santo, nella specificità delle operazioni delle tre Persone nell'economia di salvezza. E' in questa prospettiva generale che nella presente nota ci si limita a richiamare gli aspetti caratterizzanti l'opera dello Spirito Santo sulla base del relativo articolo del simbolo niceno-costantinopolitano.

Il saggio di S. Basilio « *De Spiritu Sancto* » (3) che pare abbia avuto un determinante influsso sul Concilio Costantinopolitano I, ci aiuterà ad illustrare il significato della nostra professione di fede nello Spirito Santo in vista della santificazione e deificazione dell'uomo.

I. Lo Spirito Santo è Dio

« Crediamo nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, che procede dal Padre, che insieme con il Padre e con il Figlio è adorato e glorificato che ha parlato per mezzo dei Profeti ».

Questa professione di fede nel suo scopo diretto tiene a proclamare la natura divina dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo è Dio. Ciò però non è verbalmente detto, come invece nello stesso simbolo è esplicitamente detto del Padre (Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente) e del Figlio (Dio vero da Dio vero).

La formulazione del Simbolo tuttavia lo dice in modo equivalente. Tutto quanto si afferma dello Spirito in questo simbolo conduce a concludere che lo Spirito è Dio. Si riferiscono allo Spirito gli stessi attributi riconosciuti al Padre e al Figlio assieme ai quali è adorato e glorificato.

Il Concilio di Costantinopoli I (381) si era appunto riunito « a causa dei pneumatomachi », come dirà il IV Concilio ecumenico (451) « che tentavano di respingere la sua Signoria (dello Spirito Santo) e sostenevano che lo Spirito non era

Dio. Vale la pena quindi di esaminare parola per parola l'articolo del Simbolo sullo Spirito Santo. Tanto più che il suo contenuto non interessa soltanto la nostra conoscenza, ma si riferisce al destino finale della nostra vita. A questo esame ci invita S. Basilio: « Non intendere alla leggera la lingua teologica, ma sforzarsi di comprendere di ogni termine, anzi di ogni sillaba, il senso nascosto, non è cosa di uomini lenti alla pietà ma di gente che comprendono il fine della nostra vocazione, perché ci è proposto di assomigliare a Dio per quanto è possibile alla natura umana » (4).

a) « Lo Spirito è Santo »

La santità è Dio. « Santo, Santo, Santo è il Signore » (Is 6,3). Quando si dice che lo Spirito è Santo, non è da intendersi come santificato, santo per partecipazione ad imitazione dei membri del popolo eletto in realizzazione della vocazione: « Siate santi perché santo sono io, Signore Dio Vostro » (Lev. 19,2). Al contrario Egli è « fonte di santificazione »; egli si dà in partecipazione e « coloro che partecipano allo Spirito fruiscono di Lui per quanto è possibile alla loro natura e non per tutto quello che egli può darsi in partecipazione » afferma S. Basilio. Egli è santo per sua natura e santifica coloro a cui si comunica. La santità è la sua natura. « Spirito Santo è per eccellenza il suo nome » afferma S. Basilio (5).

b) « Lo Spirito Santo è Signore »

Come il Padre al pari del Figlio Egli è Signore. La signoria è di Dio. Ora « Signore è lo Spirito » (2 Cor 3,17-18). Questo senso lo espone S. Basilio nel trattato sullo Spirito Santo (cap. XXI). Per cogliere il significato dell'attribuzione di questo titolo divino allo Spirito va osservato che il termine greco *Kyrios* (Signore) è di genere maschile, mentre nel Simbolo viene preceduto dall'articolo neutro *to* che lo collega in modo anomalo al nome neutro *pneuma haghion* (Spirito Santo). La stringata espressione del Simbolo, con una parafrasi si potrebbe tradurre così « crediamo nello Spirito Santo, Colui che appartiene alla categoria di Signore ».

S. Basilio la cui dottrina ha in-



S. Atanasio (Roma): Durante il credo i concelebranti agitano il velo che allude alla venuta dello Spirito Santo. « Sulle acque si muoveva lo Spirito di Dio » (Gen 1,2). « Nessuno può dire "Signore è Gesù" se non per lo Spirito Santo » (1 Cor 12,3) - Foto A.S. Curuni.

fluenzato in modo decisivo sull'elaborazione della teologia sullo Spirito Santo ha scritto in proposito: « Vi sono due categorie: la divinità e la creazione, la Signoria e la servitù, la potenza santificatrice e l'essere santificato, quella che per la sua natura possiede la potenza e quella che la riceve. Lo Spirito in quale delle due noi lo collocheremo? Tra coloro che sono servi? Altri sono gli Spiriti che servono e che sono stati inviati per il servizio. Non vi è dunque consentito di considerare servo colui che per natura domina, né di mettere nel numero della creazione colui che è associato alla divina e beata trinità » (6).

Il Concilio di Costantinopoli attribuisce così allo Spirito Santo un altro titolo in senso strettamente riservato a Dio.

c) « Lo Spirito Santo dà la vita »

La vita proviene da Dio, perché Dio è vita. Nel N.T. Cristo dichiara « lo sono la vita » e di possederla come il Padre: « Come il Padre ha la vita in sé stesso, così ha dato al Figlio di avere la vita in sé stesso » (Giov 5,26). Il Simbolo attribuisce la stessa realtà allo Spirito. Ciò facendo gli conferisce un titolo e una operazione esclusivamente divina. S. Basilio presenta questa attività come azione trinitaria: « Egli (lo Spirito) vivifica con Dio, che fa vivere tutto ciò che vive, con il Figlio che dà la vita perché ci dice Paolo: "colui che ha risuscitato dai morti Cristo Gesù, darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi" » (7).

d) « Proceede dal Padre »...

L'espressione proviene dal Vangelo di S. Giovanni: « Quando verrà il Paraclito che lo vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre » (Giov 15,26). Mentre la prima parte del versetto si riferisce alla missione nel tempo dello Spirito Santo, la seconda parte che indica la « processione » dal Padre, è interpretata e intesa nel simbolo come affermazione dell'origine eterna dello Spirito dal Padre. Questa origine non è per generazione come è per il Figlio unigenito, ma per « processione », (ekporeuōmenon, procedens), termine proprio della tradizione teologica per indicare la relazione intradivina nella Trinità fra il Padre e lo Spirito Santo. Come è proprio del Padre il generare, è proprio del Figlio essere generato, è proprio dello Spirito Santo procedere. « Procedere dal Padre » vuol soltanto dire « essere da Dio », « essere Dio da Dio », espressione fragile e inadeguata, come tutto il linguaggio umano teologico, per esprimere l'insondabile mistero divino.

e) « Lo Spirito Santo insieme con il Padre e con il Figlio è adorato e glorificato »

Con un unico atto di adorazione e di glorificazione noi adoriamo il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, la Trinità consustanziale e indivisibile. Nella Trinità « la potenza non si suddivide, né la gloria si divide ». « Così su di noi si esercita una sola autorità e un solo potere, così la gloria che noi rendiamo è unica e non molteplice ». Dio è uno e trino, un solo Dio in tre persone. « Nella natura divina, che è semplice, è nella comunicazione della divinità che risiede la unicità ». La terza persona della Santa Trinità, lo Spirito Santo « è unito al Padre e al Figlio così intimamente come l'unità all'unità ». Con simili espressioni S. Basilio (8) ha voluto rispondere a coloro che lo avevano contestato per aver introdotto nella sua chiesa una doxologia trinitaria in cui si rendeva gloria allo Spirito Santo « insieme con » il Padre e il Figlio. Il suo trattato sullo Spirito Santo ha voluto appunto mostrare, attraverso la legittimità teologica di una tale doxologia « la comunità di

natura » della Trinità e perciò anche la divinità dello Spirito Santo. In ogni sua azione lo Spirito Santo è unito al Padre e al Figlio senza possibilità di divisibilità alcuna (9). Viene di conseguenza da parte nostra che la nostra adorazione e glorificazione è unica rivolta alla Trinità nell'unità di natura e nella distinzione delle tre persone.

Il mattutino della Chiesa bizantina ha inizio con questa solenne doxologia: « Gloria alla santa, consustanziale, vivificante e indivisibile Trinità ».

f) « Lo Spirito Santo ha parlato per mezzo dei profeti »

Questa affermazione del Credo mette piuttosto in relazione lo Spirito con gli uomini nel contesto della storia della salvezza. Essa tuttavia è anche collegata alla divinità dello Spirito Santo che fa parlare i profeti per rivelare il mistero di Dio ed è solo per questo che ha valore la loro parola.

« Così noi riteniamo ben salda la parola dei profeti, alla quale voi fate bene ad attenervi... sapendo in primo luogo che nessuna profezia della Scrittura può essere oggetto di interpretazione privata, perché mai, per volontà umana, sono state pronunziate le profezie, ma gli uomini, mossi dallo Spirito Santo, hanno parlato per conto di Dio ». (2 Pt 1,19-20).

Da questa analisi dell'articolo del Credo sullo Spirito Santo provengono le osservazioni seguenti:

- a) Allo Spirito Santo vengono attribuiti dei titoli divini (Santo, Signore)
- b) Delle funzioni divine (che dà la vita, che rivela attraverso i profeti il mistero divino)
- c) una origine immanente intratrinitaria,
- d) un culto di adorazione e glorificazione assieme al Padre e al Figlio.

L'insieme di tutto questo vuol dire che lo Spirito Santo è Dio da Dio.

II. Rapporto deificante dello Spirito con l'uomo

La professione di fede sullo Spirito Santo così come è formulata nel simbolo niceno-costantinopolitano esprime anche un rapporto dei-

Tema: Il Credo

ficante dello Spirito con l'uomo. Questo rapporto — ad eccezione dell'espressione « procede dal Padre » che si riferisce all'esclusiva relazione intratrinitaria — si trova in tutti gli altri titoli e operazioni attribuiti allo Spirito Santo. Sia per il fatto che lo Spirito ha « parlato » per mezzo dei profeti, sia perché è detto Signore e Santo — a cui si affida la propria vita, perché è santo e vivificante; sia perché, di conseguenza, a lui si rende un culto di adorazione. In modo speciale il rapporto fra lo Spirito Santo e l'uomo è contenuto nell'attributo *zôopoiôn* — vivificante — che dà la vita. Lo Spirito dà la vita nel duplice senso di vita materiale e di vita spirituale.

1) Lo Spirito dà la vita all'uomo e al mondo

Unica è la potenza e l'azione di Dio Trino, eppure la rivelazione ci ricorda la presenza operante delle singole Persone della Trinità con rispettive proprie attribuzioni.

a) Nella creazione

Fin dall'alba della creazione incontriamo la presenza dello Spirito. Sulla terra ancora informe e vuota, al momento del sorgere della luce (Gen 1,3) e della nascita della vita (Gen 1,11 ss) quando ancora le tenebre ricoprivano l'abisso « sulle acque si muoveva lo Spirito di Dio » (Gen 1,2). Nell'atto creativo è presente il Padre, il Figlio e lo Spirito. « *Gli esseri creati* — afferma S. Basilio — *sin dalla loro origine potrebbero insegnarti l'unione dello Spirito con il Padre e il Figlio* ». Poi servendosi di categorie di pensiero correnti, egli cerca di dare una spiegazione. « Nell'atto che li ha creati — egli afferma — cogli il Padre come *causa principale* di tutto ciò che è fatto, il Figlio come *causa demiurgica*, lo Spirito come *causa perfezionante*, che porta alla perfezione » (10). Nell'atto creativo vi è una sola azione, ma tre modalità di attribuzione. Il « proprio » dello Spirito secondo S. Basilio è di « perfezionare » tutto ciò che il Padre fa per mezzo del Figlio (11).

b) Conservazione della vita

L'uomo, gli animali, il mondo hanno bisogno di essere conservati nella vita. L'esperienza del deperimento e della morte è un fatto quotidiano. Il Salmo 104 (103) che nella Chiesa bizantina si recita al vespro quotidiano ricorda l'azione divina di sostentamento della vita che lo Spirito ricrea e rinnova.

Tutti, aspettano da te / che tu dia loro il cibo a suo tempo. / Tu lo dai loro ed essi lo accolgono / apri la tua mano e si saziano di bene / nascondi la tua faccia e si turbano / ritiri il loro soffio e spirano / ritornano nella loro polvere. / Mandi il Tuo Spirito e sono creati / rinnovi la faccia della terra (vv. 27-30).

c) Risurrezione da morte

Lo Spirito fa risorgere da morte. Il profeta Ezechiele presenta la sua visione estrema della valle piena di ossa secche. Gli uomini muoiono. « *Figlio dell'uomo, potranno queste ossa rivivere?* ». Profetizza: *Così dice il Signore Iddio: « Spirito vieni dai quattro venti e soffia su questi morti perché rivivano ».*

...E lo Spirito entrò in essi e ritornarono in vita e si alzarono in piedi, erano un esercito assai grande ». Ecco voi andate dicendo: noi moriamo, le nostre ossa diventano secche, la nostra vita svanisce. « Profetizza: così dice il Signore: "Ecco io apro i vostri sepolcri, vi risuscito dalle vostre tombe... porrò in voi il mio Spirito e voi rivivrete" » (Ez 37,1-4).

2) Lo Spirito dà la vita nuova

Lo Spirito porta a perfezione la creazione e la perfezione dell'uomo è la sua trasfigurazione ad immagine e somiglianza di Dio. S. Basilio dalla presenza dello Spirito nell'uomo fa appunto provenire: « *l'intelligenza del mistero, la comprensione delle cose nascoste, la distribuzione dei carismi, la partecipazione alla vita celeste, la gioia senza fine, la dimora permanente in Dio, la somiglianza con Dio, e infine il supremo desiderabile: divenire Dio* » (12) L'uomo trasformato dallo Spirito realizza sé stesso, raggiunge il suo destino nella propria definizione.

a) Professione di fede

Solo per opera dello Spirito l'uomo può comprendere le Sacre Scritture e giungere ad aderire e professare la propria fede in Cristo.

Nessuno può dire "Signore" è Gesù se non per lo spirito Santo » (1 Cor 12,3b). L'azione dello Spirito Santo in questo campo consiste in una illuminazione interiore

e progressiva che fa discernere ed aderire. Lo Spirito Santo — afferma S. Basilio — « *in quanto luce intellegibile fornisce ad ogni potenza razionale, per la scoperta della verità, una specie di illuminazione* » (13). L'immagine della luce è usata per spiegare il modo di situarsi dello Spirito Santo nei confronti dello spirito dell'uomo e il proprio modo di azione.

« *L'intima unione dello Spirito con l'anima non consiste in un avvicinamento locale* ». Essa consiste piuttosto in una purificazione. Bisogna « *rivenire alla bellezza della propria natura, restituire così alla immagine regale (dell'uomo) la forma primitiva con la sua purezza. Solo a questa condizione ci si avvicina al Paraclito. E lui, come un sole per un occhio purissimo, ti mostrerà l'immagine dell'invisibile* » (14). L'aiuto dello Spirito Santo quindi è essenziale per conoscere la verità e per aderire a Cristo, ma il suo soccorso non è quello di apportare una potenza esterna che sopprime l'uomo, ma piuttosto un aiuto « *nei perseguimento del proprio scopo conforme alla propria natura* » (15).

b) Partecipazione alla vita divina

La verità conosciuta, non è una « gnosi » astratta, ma la vita a cui si partecipa, la vita divina.

« *L'economia di salvezza di nostro Signore sull'uomo consiste a sollevarlo dalla caduta, a farlo ritornare dallo stato di inimicizia, conseguenza del peccato, all'intimità con Dio* » (16). Questo passaggio avviene essenzialmente come comunicazione da Vivente a vivente. S. Basilio parla di « *rigenerazione* », di « *seconda vita* » che trova il suo avvenimento iniziale nel battesimo, come partecipazione salvifica alla morte e alla risurrezione di Cristo. « *Il Signore, colui che ci dà la vita, istituì con noi questa alleanza del battesimo che contiene un "tipo" di morte e di vita, dove l'acqua realizza l'immagine della morte e lo Spirito dà la caparra della vita* ». S. Basilio osserva che questa rigenerazione « *non viene dalla natura dell'acqua (del battesimo), ma dalla presenza dello Spirito... ed è lo Spirito che opera il ristabilimento nel paradiso, la salita verso il regno dei cieli, il ritorno nell'adozione filiale. E' lui che dà la confidenza di chiamare Dio "Padre", di partecipare alla grazia di Cristo, di avere parte alla gloria eterna* » (17). In tal modo la presenza dello Spirito Santo attraverso la vita sacramentale (battesimo e cresima e più pienamente l'Eucaristia), ci accorda una partecipazione affettiva, benché limitata dal nostro sta-

to di creatura, alla vita stessa di Dio per progressiva assimilazione. L'uomo viene trasformato da ciò a cui partecipa. Questo processo S. Basilio lo chiama « *divenire spirituale* » nel senso di stabilirsi « *sotto la mozione dello Spirito di Dio ed essere figli di Dio, divenuti conformi alla immagine del figlio di Dio* » (18). Quando S. Basilio parla di *ristabilimento nel paradiso*, riassume l'intera economia di salvezza. L'uomo, per il peccato scacciato dal paradiso, riabilitato dall'opera redentiva di Cristo, viene reintrodotta nel paradiso, cioè nel luogo dove prima del peccato viveva in piena comunione con Dio, in armonia con se stesso, in pieno equilibrio psicofisico, in concordia con la donna, in sintonia con il creato che poteva dominare.

E' ovvio: più che un luogo si tratta di una dimensione di vita. E, più profondamente, di una nuova realtà: essere divenuto ad immagine del Figlio di Dio, cioè *nuovo Adamo*, ad immagine e somiglianza di Dio. S. Basilio attribuisce tutto questo all'azione dello Spirito già nel battesimo « *lo Spirito infonde la forza vivificante rinnovando la nostra anima dallo stato di morte nel peccato alla vita della nostra origine* » (19). Essa partecipa ormai alla nuova realtà del Regno di Dio.

c) Trasfigurazione etica

L'incorporazione a Cristo, la comunione dello Spirito, la partecipazione alla vita divina, si esprimono nella trasformazione etica. « *Il battesimo — afferma ancora S. Basilio — tende a un duplice scopo: abolire il corpo del peccato perché non fruttifichi più la morte e così vivere dello Spirito portando frutto di santità* » (20).

La santità è la natura divina. « *Portare frutti di santità* » vuol dire manifestare attributi ed atteggiamenti degni di una vita rigenerata e configurata a Cristo. Se l'adesione a Cristo avviene una volta per sempre l'acquisizione di un comportamento coerente alla nuova realtà implica un processo di complessiva trasfigurazione.

S. Basilio nota che per essa sono da percorrere nello stesso tempo due vie: *la gnosi* (una conoscenza sempre più approfondita della fede), e *l'ascesi* (l'esercizio quotidiano delle virtù cristiane).

Quando questo processo sia necessario lo rileva Diadoco di Fotica: « *E' il comportamento (héxis, habitus) e non la natura che l'incarnazione del Verbo ha cambiato, affinché noi ci spogliamo dei ricordi del male e ci rivestiamo della carità di Dio* » (21).

Nonostante la limitatezza della natura umana è questo un processo

indefinito, chiaramente espresso da S. Paolo ai cristiani di Corinto servendosi delle categorie di *gloria* (attributo divino): « *Noi tutti che a faccia svelata, rispecchiamo la gloria del Signore, siamo trasformati nella stessa immagine, salendo di gloria in gloria, conforme all'operazione del Signore che è Spirito* » (2 Cor 3,17-18).

Osservazione conclusiva

Nella epiclesi, la grande invocazione della liturgia di S. Giovanni Crisostomo, rivolti al Padre diciamo: « *Ti preghiamo, ti invochiamo, ti supplichiamo: manda il tuo Spirito Santo su di noi e sopra i doni (pane e vino offerti) qui presenti* », e si aggiunge « *trasformando per virtù del Tuo Spirito Santo* ». Questa preghiera nella sua espressione diretta, domanda la trasmutazione del pane e del vino in corpo e sangue del Cristo. Ma nello stesso tempo si invoca la venuta dello Spirito « *su di noi* ». Su quanti celebrano l'Eucaristia del Signore, sacerdoti e laici, è invocato l'invio dello Spirito Santo perché anch'essi siano trasformati in figli adottivi, ora che possono, subito dopo, invocare l'Idio come Padre e partecipare alla carne e al sangue di Cristo. E' invocato l'invio dello Spirito Santo perché questo gruppo disperso, forse solo congregato dal recinto della chiesa, possa essere trasformato in nuovo popolo di Dio unito dall'amore del Padre per la grazia del Signore Gesù Cristo nella comunione dello Spirito Santo.

La professione di fede nello Spirito Santo richiama l'uomo alla sua vocazione definitiva: divenire ad immagine e somiglianza di Dio, come individuo e come comunità cristiana ed umana nel suo insieme.

- Note

- (1) S. Cirillo di Gerusalemme, II Catechesi mistagogica, n. 4 (SCH, 126,110).
- (2) S. Cirillo di Alessandria, Contro Nestorio, 1, 4, in PG 76, 172A.
- (3) S. Basilio il Grande, De Spiritu Sancto (SCH, 17).
- (4) Ibidem, cap. IX. Nel cap. XIX s. Basilio afferma esplicitamente: « *La creatura riceve la santificazione, ma per lo Spirito la santità è elemento essenziale della sua natura. Egli non è santificato ma santificante* ». (5) Ibidem, cap. I.
- (6) S. Basilio il Grande, Contro Eunomio, II, 2, (PG 29, 659-669).
- (7) S. Basilio il Grande, De Spiritu Sancto, XXIV.
- (8) Ibidem, XVIIII.
- (9) Ibidem XVI.
- (10) Ibidem, XVI.
- (11) Cfr S. Basilio il Grande, Lett. 38, Lett. 210, Lett. 236, (PG 32).
- (12) ID. De Spiritu Sancto, IX.
- (13) Ibidem, cfr anche l'omelia 15, (PG 31, 464-465).
- (14) Ibidem, IX.
- (15) Ibidem, IX.
- (16) Ibidem, XV.
- (17) Ibidem, XV.
- (18) Ibidem, XXVI.
- (19) Ibidem, XXVI.
- (20) Ibidem, XXVI.
- (21) Diadoco di Fotica, Sermone 4, (SCH, 5bis, pag. 67).

● Giuseppe FERRARO, *Il Simbolo della fede*, Ed. A.V.E., Roma 1981, pp. 156, L. 6500.

La pubblicazione è un commento di divulgazione del Simbolo di fede Niceno Costantinopolitano.

Nel cap. I l'autore presenta il testo del *Credo*, tratta la storia della formulazione del Simbolo, la composizione, le origini, le fonti, la struttura e il valore dogmatico. Dà, inoltre, brevi cenni sulla natura dei vari Simboli (Cesariense, Apostolico, Gerosolimitano), operando poi, un confronto con il Niceno-Costantinopolitano, che risulta così composto dal Simbolo emanato dal concilio Niceno I, con elementi attinti dagli altri Simboli e con alcuni elementi del tutto nuovi riguardanti lo Spirito Santo, propri del Concilio di Costantinopoli.

Nei capitoli successivi viene analizzato e commentato il *Credo* versetto per versetto, mettendo ben in evidenza non solo la ricchezza dottrinale e vitale per la nostra fede, ma anche le difficoltà e le divergenze venutesi a creare man mano nella sua formulazione.

Infine l'autore presenta « un excursus » della rivelazione biblica sullo Spirito Santo, da cui scaturisce la sua divinità e distinzione personale dal Padre e dal Figlio, commenta le singole asserzioni del Simbolo e rileva l'aggiunta fatta in occidente dell'espressione *Filioque*, cioè che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio, una questione ancora aperta tra Oriente e Occidente.

Questo testo può essere un valido contributo per chi desidera avvicinarsi ed approfondire la propria fede cristiana. (Agnese Jerovante)

● IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie e gli altri scritti*, Introduzione e traduzione di E. BELLINI, Jaka Book, Milano 1981, L. 29.000.

L'« *Esposizione della predicazione apostolica* » scritta da S. Ireneo ci è giunta in una traduzione armena. In questo volume che raccoglie tutte le opere di Ireneo viene presentata nella traduzione di U. Faldati. Come spiega il titolo, si tratta di una presentazione sintetica e corredata di prove di ciò che fu insegnato dagli Apostoli e la Chiesa continua a proclamare, gli elementi

- continua a pag. 25 -

Chiese d'oriente

COSTANTINOPOLI

Nostalgia
della Chiesa indivisa

Il Patriarca di Costantinopoli Dimitrios I nel messaggio di Natale 1980 scriveva: « Come umile vescovo di questa città in cui si è riunito il II concilio ecumenico, quale successore di S. Nettario di Costantinopoli, proclamiamo il 1981 come anno del II santo e grande concilio ecumenico di Costantinopoli e invitiamo tutti a una comune glorificazione della Santa Trinità, a un approfondimento di questo indivisibile mistero della divinità e del mistero della Chiesa e della fede indivisibile a una preghiera e a una invocazione affinché lo Spirito Santo illumini, guidi e operi ogni cosa nel nostro mondo in vista della salvezza ».

Solenni celebrazioni hanno avuto luogo al Patriarcato ecumenico dal 5 al 7 giugno 1981. Erano presenti delegati di tutte le Chiese cristiane. La Chiesa cattolica era rappresentata dal Card. Massimiliano de Furstenberg, accompagnato da Mons. Eleuterio F. Fortino. Il Santo Padre ha indirizzato al Patriarca Dimitrios I uno speciale messaggio sull'opera del II concilio ecumenico e l'unità della Chiesa. Il Patriarca Dimitrios nel ricevere le delegazioni, facendo riferimento alla chiesa di S. Irene, ora museo, dove nel 381 si è tenuto il concilio, ha affermato: « Dopo 16 secoli noi ci rincontriamo di nuovo, non nella chiesa di S. Irene, edificata dalle mani degli uomini, ma nella Chiesa, che non è opera di mani umane, nella Chiesa indivisa, nella pace di Cristo, dove tutto è dato e costituito dallo Spirito Santo ». In un secondo discorso il Patriarca ha aggiunto: « Oggi, dopo 1600 anni, noi cristiani ritorniamo sul terreno della Chiesa indivisa, nella comunione dello Spirito Santo, ma anche — per i peccati che Dio solo conosce, il più delle volte per delle ragioni provenienti da fattori non teologici, linguistici e culturali in genere — noi ritorniamo divisi e pellegrini nostalgici dell'unità cristiana ecumenica, della Chiesa indivisa, della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica, nostalgici del nostro comune simbolo della fede ». Il Card. de Furstenberg, nel suo saluto ha sottolineato che « l'inse-

gnamento del I° Concilio di Costantinopoli è ancora e sempre l'espressione della fede comune dell'intero cristianesimo ». E ha aggiunto: « E' su questa base comune che i cristiani di oggi continuano a proclamare lo stesso e identico Vangelo di salvezza e le Chiese cercano di ristabilire la piena comunione attraverso un dialogo leale di carità e di verità per risolvere tutte le divergenze manifestatesi nel passato ». Per questo centenario il Patriarca Dimitrios ha pubblicato una speciale enciclica e da quest'anno ha introdotto nel calendario liturgico del Patriarcato ecumenico la festa dei Padri del II Concilio ecumenico da celebrarsi ogni prima domenica del mese di giugno.

ROMA

Un simbolo per l'unità

Il Santo Padre Giovanni Paolo II ha indetto a Roma (7 giugno) solenni celebrazioni del Concilio Costantinopolitano I, a cui ha accomunato anche il ricordo del 1550° anniversario del Concilio di Efeso (431). Vi hanno preso parte oltre 300 fra cardinali e vescovi in rappresentanza dell'episcopato cattolico. Erano presenti anche delegati di diverse Chiese cristiane.

Nell'omelia, — letta dal Papa, nonostante la sua assenza fisica —, il Santo Padre tra l'altro ha detto: *Ecco, noi desideriamo confessare con un grande grido della nostra voce e del nostro cuore la verità che sedici secoli fa il primo Concilio Costantinopolitano formulò ed espresse nelle parole così ben conosciute.*

Desideriamo esprimerla così, come fu espressa allora:

« Crediamo... Nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, che procede dal Padre, che con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato, che ha parlato per mezzo dei profeti ».

Il Papa ha pronunziato quest'articolo del Credo prima in greco e poi in latino così come formulato nel concilio di Costantinopoli, di conseguenza senza la posteriore aggiunta del *Filioque*. Poi il Papa ha continuato: *E perciò i nostri pensieri e i nostri cuori, traboccanti di gratitudine verso lo stesso Spirito di Verità, si rivolgono contemporaneamente a*

quella sede, che ha avuto la fortuna di ospitare quel venerando Concilio — il primo Costantinopolitano, che fu il secondo Concilio ecumenico dopo quello Niceno — dove nell'odierna festa anche il nostro Venerabile Fratello Dimitrios I, patriarca di Costantinopoli, ringrazia l'Eterna Luce per aver illuminato, sedici secoli fa, le menti dei nostri Predecessori nell'Episcopato con lo splendore di quella Verità, che nell'arco di ormai così numerose generazioni ha mantenuto nell'unità della fede allora professata la grande famiglia dei confessori di Cristo.

E benché nei diversi tempi e luoghi la stessa unità della Chiesa abbia subito scissioni, la fede professata dai nostri santi predecessori nel Credo niceno-costantinopolitano testimonia dell'unità originaria e ci richiama di nuovo alla ricostruzione della piena unità...

Il Santo Padre ha aggiunto: *« La fede degli Apostoli e dei Padri che il Concilio costantinopolitano nell'anno 381 solennemente professò e insegnò a professare, noi... desideriamo professare, insegnandola con la stessa purezza e la stessa potenza nell'anno 1981, come la professò e insegnò a professare quel venerabile concilio 16 secoli fa ».*

In rappresentanza del Patriarca ecumenico è stato a Roma il Metropolita di Tranopoli, Damaskinòs, che ha tenuto l'omelia durante i vesperi di Pentecoste. Svolgendo il tema dello Spirito Santo e la vita della Chiesa, tra l'altro il metropolita ha detto:

« Oggi lo Spirito Santo ci impone un grande compito: ristabilire l'unità della cristianità divisa.

Vivendo oggi la tragedia della separazione e la necessità di porvi rimedio, noi siamo particolarmente chiamati — in questa celebrazione del II concilio ecumenico — di approfondire il simbolo di fede di questo concilio che costituisce la base del dialogo ecumenico per il ristabilimento dell'unità ».

ATENE

Tappa
della formulazione dogmatica

La Chiesa ortodossa di Grecia, rispondendo all'appello del Patriarcato ecumenico, ha in varie forme com-



Costantinopoli: Il patriarca Dimitrios I durante la concelebrazione eucaristica.

memorato il XVI centenario del II Concilio ecumenico.

Già nella lettera pasquale ai capi di Chiese, l'arcivescovo Serafim aveva fatto esplicito accenno. « Il santo II Concilio ecumenico — ha scritto l'arcivescovo — con i suoi decreti e sacri canoni ha completato il simbolo della nostra fede ortodossa, sancendo definitivamente l'insegnamento ortodosso della processione dello Spirito Santo dal Padre, proclamando nella sua sostanza la pneumatologia della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica e in tal modo costituendo una grande tappa nel cammino della formulazione dogmatica della nostra fede ». Il Santo Sinodo ha pubblicato una enciclica in cui commemora il concilio. « Le decisioni di questo concilio ecumenico — vi si afferma — costituiscono nella Chiesa del IV secolo il fondamento e il criterio dell'insegnamento dogmatico e dell'ordine canonico della Chiesa ». L'enciclica invita i fedeli ad approfondire la propria fede. Inoltre « preghiamo il fondatore della Chiesa — vi si dice — che la sorregga e la guidi sulla via della sicura salvezza nell'unità e nell'amore fraterno, particolarmente nella nostra epoca in cui molti e vari nemici si industriano con perseveranza e persistenza contro di essa ».

Le celebrazioni liturgiche del mese di giugno sono state solennizzate dalla presenza del Patriarca di Antiochia Ignazio in visita alla Chiesa di Grecia. L'Accademia di Atene il 9 giugno ha organizzato una seduta commemorativa. Ha tenuto il discorso ufficiale il Presidente, il prof. Giovanni Karmiris, professore emerito della Facoltà teologica di Atene.

CHAMBESY Symposium sul Concilio

Il Centro ortodosso del Patriarcato ecumenico di Chambésy (Ginevra) ha organizzato un seminario teologico, dal 29 aprile al 5 luglio 1981 sul tema: « Significato e attualità del II Concilio ecumenico per il mondo cristiano di oggi ». Specialisti ortodossi, cattolici e protestanti hanno di volta in volta riferito sulle condizioni e presupposti storico-dogmatici del Concilio, sul simbolo di fede niceno-costantinopolitano, la problematica pneumatologica, quella canonica e vari aspetti di attualità. Tra i cattolici vanno segnalati gli interventi di P. J.M. Garrigues (« La posizione cattolica romana nella discussione attuale sui problemi relativi al Filioque »), di Don Crispino Valenziano, preside della Facoltà teologica palermitana,

del Professore Giovanni Vodopivec (Roma), di Padre Yves Congar (Parigi) e del Cardinale Giovanni Willebrands. Il Cardinale, allacciando la celebrazione del Concilio con il dialogo teologico cattolico-ortodosso aperto lo scorso anno, è pervenuto a questa considerazione conclusiva: « Infine, abbiamo rilevato che il contenuto stesso dell'enunciato del Concilio sullo Spirito Santo, lontano dall'essere il frutto di speculazioni astratte, era fondato sulla teologia sacramentale del battesimo e sulla doxologia di cui l'eucaristia è l'espressione suprema. Sempre sulla linea di S. Basilio, la formulazione del credo di Costantinopoli nel suo articolo sullo Spirito Santo presuppone una ecclesiologia di comunione, dove la vita dei carismi distribuiti a ciascuno converge e culmina nell'adorazione e la glorificazione del Dio unico, Padre, Figlio e Spirito Santo. Così questo simbolo, espressione della fede battesimale, rinvia a una concezione sacramentale della Chiesa ».

Una tale concezione sacramentale della Chiesa è, si sa, il punto di partenza del nostro dialogo tra cattolici e ortodossi. La nostra meditazione comune dell'opera compiuta dal Concilio del 381 dovrà permetterci di situare questo dialogo nella sua vera prospettiva il cui obiettivo



Basilica di s. Pietro (Roma): Primi Vespri di Pentecoste (6 giugno 1981) presieduti da S.E.Card. George Basil Hume. A destra nella foto: il metropolita di Tranoupolis Damaskinòs mentre tiene l'omelia durante i Vespri.

è di condurci ad adorare e a glorificare insieme il Padre, il Figlio e lo Spirito nella piena comunione che ci avrà reso colui che è il creatore della vita».

Tutte le relazioni del Simposium saranno prossimamente pubblicate in volume.

BELGRADO

Professione di fede e martirio

Per il XVI centenario del Concilio di Costantinopoli I il Patriarca German di Serbia ha pubblicato una enciclica sul valore attuale dell'opera svolta da quel Concilio in particolare sull'importanza della professione di fede sullo Spirito Santo. Il Patriarca ha scritto tra l'altro:

« In questa occasione è utile che ci rendiamo conto che la nostra chiesa non è stata fondata qualche anno fa o da qualche secolo. L'era della Chiesa si protrae da quasi due mila anni. Sfolgiando il libro di questa lunga storia, vediamo che la Chiesa di Cristo in ogni epoca ha avuto tanti nemici, fuori e dentro. In ogni epoca essa ha dovuto lottare per avere la strada libera; ha dovuto difendere la purezza della propria dottrina. Come la Chiesa è stata

fondata dall'effusione del sangue innocente di Cristo redentore, così anche tanti cristiani in ogni epoca hanno difeso e protetto la loro Chiesa con l'effusione del proprio sangue.

« Perciò oggi sono con noi tanti martiri, tanti confessori, tanti santi... « Anche la storia della Chiesa ortodossa serba è rossa del sangue di tanti martiri e santi. (...) Il nostro presente attraversa profonde crisi morali e spirituali. E pure la nostra Chiesa si trova con numerosi problemi. 'Ho combattuto la buona battaglia, sono arrivato fino al termine della mia corsa e ho conservato la fede' (2Tim. 4,7). Benedetto sarà ogni serbo e ogni altro cristiano che potrà in questo modo finire la sua vita terrena ».

BUCAREST

Guida della spiritualità cristiana

« Il Simbolo niceno-costantinopolitano, sintesi dell'insegnamento dogmatico della Chiesa », è stato il tema della 27a conferenza teologica interconfessionale, tenuta a Sibiu (Romania) nei giorni 10-11 giugno. Vi hanno preso parte 100 persone, tra cui i professori degli istituti

teologici di Bucarest e Sibiu (ortodossi), di Cluj-Napoca (protestante) e di Alba Julia (cattolico). In questo modo i cristiani di Romania hanno voluto commemorare il XVI centenario del II Concilio ecumenico. Nel documento conclusivo, tra l'altro, si afferma che questa celebrazione ha costituito « una occasione per affermare l'unità nostra sui punti fondamentali della fede formulati nel Simbolo che rappresenta per tutti i cristiani l'essenza e la norma permanente della fede della Chiesa comprendendo gli insegnamenti dogmatici di base della Chiesa dei primi quattro secoli in una forma completa e equilibrata. Per mezzo del Simbolo niceno-costantinopolitano si esprime la continuità nel tempo della fede della Chiesa e l'identità del suo contenuto dogmatico con la Parola di Dio ». La conferenza ha riflettuto anche sul « Simbolo nella vita e nella spiritualità della Chiesa », pervenendo a questa conclusione:

*« Integrato nella vita liturgica della Chiesa, il simbolo è diventato e bisogna che rimanga fermento e guida della spiritualità cristiana, unendo tutti in un immenso cuore di glorificazione di Dio con una sola voce e un solo spirito » (Il testo intero del comunicato in romeno si trova in *Telegraful Român*, n. 23-24, 1981).*

Libri e Riviste

SOFIA

Attualità di un Concilio

Presente il Patriarca ortodosso di Bulgaria il 1° aprile è stata organizzata una accademia teologica celebrativa sull'operato e il significato del Concilio costantinopolitano I, i suoi fondamenti biblici e la dottrina sullo Spirito Santo. E' stata anche considerata l'importanza dell'opera svolta dal Concilio per la vita della Chiesa oggi e la ricerca della piena unità dei cristiani.

ATENE

Credo senza « Filioque »

Al momento di tradurre la liturgia latina in greco, per la Chiesa cattolica di rito latino in Grecia, si è posto il problema se aggiungere al testo greco l'espressione *Filioque*. Dopo accurato studio, la S. Congregazione per le Chiese orientali, in data del 6 maggio 1972, ha comunicato alla conferenza degli ordinari cattolici di Grecia la seguente decisione:

« In risposta al voto fatto dalla Conferenza episcopale di Grecia, il Santo Padre ha voluto dare la necessaria autorizzazione per l'omissione del *Filioque* nel testo del Credo recitato in lingua greca.

(...) La recita del Credo in lingua greca d'ora in poi dovrà essere fatta secondo il testo tradizionale greco bizantino del simbolo niceno-costantinopolitano, senza l'aggiunta del *Filioque* (ke ek tou Yiou) e non più secondo un adattamento del testo tradizionale greco al testo latino recepto.

Questa disposizione della Santa Sede viene così incontro alle preoccupazioni pastorali ed ecumeniche dell'episcopato cattolico in Grecia ».

Gli ordinari cattolici hanno scritto una lettera pastorale per spiegare ai fedeli le ragioni, concentrando l'argomentazione sulla ambiguità che fa sorgere una diverse terminologia: « il verbo greco *ekporévomai* e il latino *procedere* non significano esattamente la stessa cosa nelle due lingue ». Gran parte della polemica tradizionale fra greci e latini su questo punto sorge da questa ambiguità. Attualmente in Grecia, gli ortodossi, i greco-cattolici e i latini recitano la stessa formula del Credo.

essenziali della fede cristiana, una specie di simbolo. Viene perciò presentata la « Verità » su Dio, creatore dell'universo e dell'uomo, e quindi le vicende dell'uomo: dal peccato di Adamo fino alla venuta di Gesù Cristo, Nuovo Adamo, che ristabilisce la comunione fra Dio e l'uomo, e ci redime perché veramente morto e risorto.

La Chiesa comunica lo Spirito attraverso il Battesimo.

La *Economia della salvezza* è provata dalle profezie, che preannunciano nei diversi tempi e luoghi tutti gli aspetti della vita e dell'opera di Cristo. A questa « Verità » conclude S. Ireneo bisogna aderire. Il libro ha carattere catechetico e di edificazione ma anche di difesa della verità cattolica contro i maestri della *falsa gnosi*.

E' l'opera forse più omogenea di Ireneo; è importante per individuare le grandi linee e la impostazione di fondo del suo pensiero.

Può costituire una utile introduzione alla dottrina cattolica. (D. Morelli)

● LUKAS VISCHER (a cura di), *Spirit of God Spirit of Christ — Ecumenical Reflections on the Filioque controversy*, London-Geneva, 1981, pp. 196 (La traduzione francese è pubblicata da Le Centurion/Le presses de Taizé, 1981, pp. 205) La presente pubblicazione contiene le relazioni fatte ai colloqui organizzati da *Fede e Costituzione* del Consiglio Mondiale delle Chiese, per esaminare in contesto interconfessionale (cattolico, ortodosso e protestante — vi sono due relazioni di due teologi cattolici), la controversia dell'aggiunta del *Filioque* al credo niceno-costantinopolitano. Vi è premesso il « memorandum » che contiene le conclusioni dei colloqui con la proposta finale che tutte le Chiese ritornino al testo originale del simbolo considerandolo come normativo. Si tratta di un interessante, anche se lacunoso, dossier attuale sulla storica controversia fra oriente e occidente. (E.F.)

● RUFINO, *Spiegazione del Credo*, Ed. Città Nuova, Roma 1978, L. 3000 Il testo della professione di fede (detto usualmente Credo) ha subito nei primi secoli del Cristianesimo varie trasformazioni ed ampliamenti. Attualmente è inserita nella liturgia eucaristica e in quella battesimale, la formula sancita dal concilio di

Nicea (325) e poi rielaborata nel concilio di Costantinopoli (381), con la sola aggiunta del *Filioque* per la Chiesa d'occidente. Il testo del Credo, tramandatoci da Rufino, in latino ed in uso nella Chiesa di Roma, è una formula più breve rispetto al simbolo niceno-costantinopolitano, ma in sostanza il contenuto dogmatico e teologico è lo stesso.

L'intento di Rufino, nella presente opera è, senza dubbio, pastorale e catechetico, in quanto vuole fornire un insegnamento completo sui punti fondamentali della dottrina cattolica. In particolare egli ne evidenzia l'aspetto trinitario, soffermandosi, però, più a lungo sulla figura di Cristo, servendosi di ampie testimonianze scritturistiche vetero-testamentarie che già avevano annunciato il Messia e insistendo sul significato dell'incarnazione che, all'epoca, era oggetto di numerose controversie. All'intenzione catechetica va aggiunta anche quella apologetica in polemica coi pagani del tempo, principalmente quando l'autore sottolinea come la fede, dono divino ed esigenza preminente dello spirito, coinvolga l'uomo in tutta la profondità del suo essere. (M.F. Cucci)

● EPIFANIO, *L'Ancora della fede*, Collana di testi patristici 9, Ed. Città Nuova, Roma 1977.

C. Riggi, un buon conoscitore di Epifanio, ci offre la prima traduzione italiana dell'*Ancoratus*, preceduta da una valida introduzione. Egli ha mostrato, a ragione, l'inconsistenza dei luoghi comuni che riducono Epifanio ad un attaccabrighe corto di vedute. Secondo Riggi, infatti, Epifanio fu un vescovo pieno di zelo, preoccupato della cura pastorale dei fedeli, e un grande teologo.

L'*Ancoratus* composto verso il 374, oltre che combattere tutte le eresie, si interessa principalmente di teologia trinitaria, e porta notevoli contributi in Cristologia e in Pneumatologia.

L'opera si conclude con due simboli di fede. Il primo di forma tradizionale, usato per i catecumeni, riprende quello di Nicea completando però l'articolo sullo Spirito Santo; tale simbolo sarà preso con qualche variante nel 381 come professione di fede ufficiale dal concilio di Costantinopoli. Il secondo è un simbolo battesimale che sviluppa i temi del primo e, nell'articolo sul Figlio, anticipa le idee di Calcedonia. Per quanto riguarda la processione dello Spirito Santo Epifanio usa questa formula: « procede dal Padre e prende dal Figlio ». La formula esprime la mediazione del Figlio nella processione dello Spirito Santo, idea costante della teologia orientale. (Vittorio Marchianò)



S. Basile - Seminario italo-albanese dell'Eparchia di Lungro

La Chiesa italo-albanese

Filioque

di Domenico Morelli

La Chiesa italo-albanese, parte della Chiesa orientale nella Chiesa cattolica, possiede un patrimonio liturgico, spirituale e disciplinare della Chiesa bizantina.

Formata da cristiani immigrati in Italia nel XV secolo è riuscita con grandi sforzi a mantenere fino ad oggi una sua identità: anche se solo in questo secolo ha avuto la possibilità di potersi costituire in circoscrizioni ecclesiastiche autonome. Infatti l'Eparchia di Lungro è costituita dal 1919, quella di Piana degli Albanesi dal 1937, mentre l'Abbazia di san Nilo di Grottaferata ricevette lo statuto di Abbazia « nullius » nel 1937.

Con la fondazione di queste diocesi lentamente è cominciato in queste comunità un processo di recupero delle proprie tradizioni specifiche che 4 secoli di permanenza in suolo latino avevano progressivamente deteriorato.

Il Concilio Vat. II ha fatto obbligo a queste comunità come a tutte le Chiese orientali Cattoliche e di essere scrupolosamente fedeli alle antiche specifiche tradizioni e di recuperare se nel frattempo si fossero dimenticate, in quanto la varietà liturgica e teologica non solo non si oppone all'unità della Chiesa ma ne accresce il decoro e contribuisce al compimento della missione evangelizzatrice della Chiesa. Il decreto sull'ecumenismo anzi afferma che questa varietà può servire la causa dell'unione, rappresentando una complementarità fra la teologia orientale e quella occidentale.

Ciò ci sembra valido anche per la questione del *Filioque*.

È stato riconosciuto anche da teologi eminenti che il problema del « *Filioque* » è diventato ostacolo all'unione solo *dopo che sorsero altri motivi* di divisione. Infatti le Chiese d'oriente e d'occidente sono vissute per circa tre secoli insieme anche con dottrine trinitarie diverse. Anche se l'inserzione del « *Filioque* » nel Credo proviene da una iniziativa unilaterale della Chiesa occidentale, la fede vissuta nella vita spirituale in Occidente e in Oriente è la stessa, malgrado la differenza nella formulazione dogmatica, e accentuazioni teologiche diverse.

È opportuno ricordare che il Concilio di Firenze (1439) definisce la dottrina dello Spirito Santo presentando le posizioni della Chiesa d'Oriente e d'Occidente con queste parole: « alcuni dicono che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio, altri che procede dal Padre attraverso il Figlio: dato che con diverse formulazioni intendono tutti la stessa realtà ».

Interessante a questo riguardo la posizione storica della Chiesa italo-albanese.

Gli albanesi immigrati in Italia verso la fine del 1400 e diffusisi per il Meridione, interrogati sulla loro fede, non mostravano di credere nella processione dello Spirito Santo *anche dal Figlio*. Inoltre sulla mancata aggiunta del *Filioque* nel Credo, affermavano che « per tradizione dicevano solo procedere ex *Patre* ». La « Congregazione dei Greci » preposta alla loro cura pastorale, al Cortese, parroco dei Greci di Napoli che chiedeva con-

siglio sul da farsi in questo problema, rispose che si permetteva la recita del Credo senza il « *Filioque* », purché se ne credesse il contenuto dogmatico.

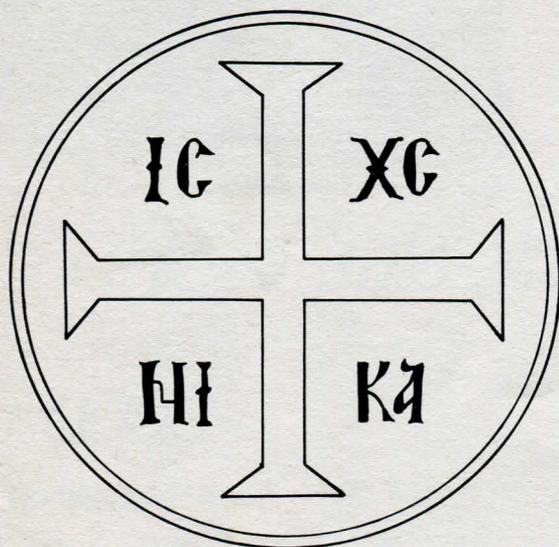
Questa posizione fu ratificata sia dalla « *Perbrevis instructio* » di Clemente VIII (1596) sia dall'« *Etsi Pastoralis* » (1742), un piccolo codice per gli Albanesi d'Italia: « I Greci sono tenuti a credere che lo Spirito Santo procede anche dal Figlio, *tuttavia non sono tenuti a pronunciarlo* » (*Etsi Pastoralis*, par. I). Non ingiungendo esplicitamente l'inserzione del « *Filioque* » nel Credo, l'autorità non ha visto una opposizione fra la teologia trinitaria della Chiesa occidentale e della Chiesa orientale, ma una accentuazione diversa della stessa fede. Ciò mentre per gli orientali il Figlio è *causa*, per gli occidentali è *principio* della sussistenza dello Spirito Santo. Ufficialmente, quindi, mai il « *Filioque* » fu aggiunto nel Credo usato nella Liturgia dagli Albanesi d'Italia. Mai nei libri liturgici greci stampati a Roma è stata aggiunta la formula « *Filioque* ».

Invece le edizioni della Liturgia a carattere divulgativo e popolare, e non di carattere ufficiale: *Enchiridion* (1947), *Prosevchitarion* (1959), mentre nel testo greco non contengono l'aggiunta, nella traduzione italiana a lato contengono l'espressione « *procede dal Padre e dal Figlio* ». Infine le recenti traduzioni (1968) ufficiali della Liturgia di s. Giovanni Crisostomo (preparate da una Commissione intereparchiale: Lungro — Piana degli albanesi — Grottaferata) e pubblicate a Roma dalla S. Congregazione per le Chiese orientali, in italiano ed in albanese non contengono l'aggiunta.

La comunità italo-albanese vive la sua fede celebrandola. Nella Liturgia, infatti, la Chiesa celebra la propria fede. La fede non è solo un concetto razionale ma un fatto che tocca tutta la nostra vita. Il XVI anniversario del Concilio di Costantinopoli deve servire a comprendere il significato della dottrina dello Spirito Santo, con una propria riflessione come viene espresso nella vita liturgica.

Bisogna sempre più sottolineare il legame inscindibile che esiste fra liturgia e vita cristiana, fra preghiera e fede. Questo fatto può servire a far superare una certa schizofrenia esistente fra teologia e vita di fede, presso le comunità italo-albanesi, ben sapendo che la teologia deve sempre dare « consistenza » ad ogni iniziativa pastorale se non vuole essere sterile.

L'anniversario del Concilio di Costantinopoli può essere una nuova tappa nella presa di coscienza della propria identità.



Servizio speciale del Mensile di Liturgia
LA VITA IN CRISTO E NELLA CHIESA, n. 9 (1981) pp. 11-26

Editrice: Congr. Suore Pie Discepole del Divin Maestro, via
Portuense 739, 00148 Roma. Ccp 00239012 - Tel. 5230213.
Autorizzazione del Tribunale di Roma 3517 del 22.10.1953
-(ISSN 0042 - 7284). Quote di **abbonamento 1982**: Italia L.
7.000 - Estero (via ordinaria) L. 10.000.

Hanno collaborato a questo Servizio speciale: Dumitru Sta-
niloae, Oliviero Raquez, Eleuterio F. Fortino, Domenico Mo-
relli, Agnese Jerovante, Maria Franca Cucci, Vittorio Mar-
chianò, Gemma Oberto.

Coordinatore: E.F. Fortino, via dei Greci 46, 00187 Roma.

**Nella città di Roma,
nel cuore
del mondo latino,
la chiesa
di S. Atanasio
mantiene presente
che nella Chiesa
vi è una molteplice
pluralità di espressioni
di vita cristiana,
nella fraterna comunione
della fede
e della
vita sacramentale,
e che,
tra i cristiani,
vari sono i modi
di conoscere
e amare Dio
e diverse le forme
per servire
l'unico Signore.**