

UNITÀ 1A: FEDE E VITA ORTODOSSA

Riassunto: Il Cristo di Calcedonia

La Chiesa Ortodossa pone un'enfasi significativa sull'insegnamento e l'autorità apostolica che sono sostenuti dalla Bibbia, dalla Tradizione e dalle decisioni dei sinodi. La leadership è considerata collegiale piuttosto che gerarchica, con Cristo considerato il capo ultimo della Chiesa. Le giurisdizioni cristiane ortodosse condividono questa visione, sebbene le interpretazioni della persona di Cristo, note come "totus Christus", possano differire. Il Concilio di Calcedonia nel 451 d.C. chiarì la dottrina cristologica affermando l'unità di Cristo come una persona con due nature distinte ma inseparabili: divina e umana. Questa risoluzione affrontò eresie, come il Nestorianesimo che proponeva una separazione tra le persone divina e umana di Cristo. Il Credo di Calcedonia riaffermò gli insegnamenti dei precedenti Concili Ecumenici e fornì un'articolazione dettagliata delle due nature di Cristo, enfatizzando la loro coesistenza senza confusione o divisione.

9: Il Cristo di Calcedonia

Introduzione: La Ricerca della Legittimità Apostolica

Entro la fine del secondo secolo, come ha lucidamente spiegato Padre John McGuckin:

"...un sistema di salvaguardia dell'ortodossia fu praticamente elaborato. I suoi elementi principali erano tre: [1] il mantenimento di un canone della Scrittura che servisse da paradigma autorevole dell'insegnamento apostolico; [2] la proposta di sacerdoti anziani (i vescovi) come successori degli apostoli, e il conferimento loro dell'autorità di governare le chiese secondo questo standard apostolico; [e 3] la creazione di un sistema di sinodi di vescovi (all'inizio a livello provinciale, poi in crescita con un mandato internazionale più ampio) per garantire un insegnamento comune e tradizioni armoniose tra tutte le chiese locali."¹

Pertanto, il centro della Chiesa Ortodossa era inizialmente, ed è rimasto, negli apostoli, nel loro insegnamento e nella loro autorità, così come stabiliti nella Bibbia e nella Tradizione e interpretato da numerosi sinodi di composizione locale, regionale e internazionale. Questa prospettiva non è tanto gerarchica quanto collegiale, perché nessun singolo Patriarca Ortodosso è "il leader della Chiesa Ortodossa". Alla domanda "chi guida la Chiesa?" la risposta può essere solo "Cristo, e il popolo ispirato da Cristo nei loro vari uffici e doveri (vescovi, sacerdoti, diaconi, asceti, coppie sposate, profeti, martiri tra loro)".² Tutte le giurisdizioni cristiane ortodosse affermerebbero di essere guidate in qualche modo da Cristo; tuttavia, le loro comprensioni a volte differiscono entro parametri accettabili riguardo a chi sia precisamente la persona di Cristo, ciò che Sant'Agostino chiamava *totus Christus* — "Cristo in tutta la sua pienezza, completo del suo corpo mistico".³

Mantenere la rilevanza apostolica ha continuato a essere un principio centrale della Chiesa ortodossa. Questo sforzo per definire e attuare quella che potremmo chiamare "legittimità

¹ John Anthony McGuckin, *The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture* (Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2011), 11.

² McGuckin, *The Orthodox Church*, 29.

³ La citazione è tratta da McGuckin, *The Orthodox Church*, 29, ma qui usato in un contesto diverso.

apostolica" fu inizialmente coordinato dalle prime riunioni della Chiesa per risolvere eventuali controversie. Di particolare importanza furono quei concili chiamati "ecumenici", a condizione che i fedeli avessero confermato le decisioni di un particolare concilio. Negli anni dal 325 al 787, si tennero sette riunioni in tre città: Nicea, Efeso e Costantinopoli (inclusa Calcedonia nei suoi sobborghi), e furono queste riunioni a diventare in seguito i concili ecumenici fondamentali della Chiesa antica. Questo corso in particolare non analizzerà in modo approfondito né le decisioni dei sette concili fondamentali né i canoni relativi all'organizzazione visibile della Chiesa, che saranno trattati in corsi futuri. Tuttavia, in questa prima serie di corsi E-Quip, è importante comprendere esattamente chi è Cristo. Questa comprensione può essere raggiunta osservando attentamente il Cristo di Calcedonia e il modo in cui la Chiesa ha scelto di comunicare il significato della Sua vita.

Il Concilio di Calcedonia, 451

Il Concilio di Calcedonia, il quarto Concilio Ecumenico, ci dice molto su come dovremmo considerare non solo nostro Signore Gesù Cristo, ma anche la sua Chiesa e l'intera creazione. È ormai diventato piuttosto di moda negli ambienti protestanti e cattolici distinguere il "Gesù della storia" dal "Cristo della fede". In un contesto britannico, questa distinzione infondata verrebbe chiamata "Gesù del Canale 44" – l'idea folle che il "vero Gesù" sia stato seppellito dalla Chiesa (la versione protestante) o ampliato e sviluppato dalla Chiesa (la versione cattolica). Questa eresia nestoriana di avere due persone separate nel Cristo incarnato, una umana e l'altra divina, qui divise tra la persona genuina e quella inautentica (la versione protestante) o la persona primitiva e quella sviluppata (la versione cattolica) è esattamente ciò che il Concilio di Calcedonia ha anatemizzato. Questo è ciò che il Concilio ha affermato:

"Seguendo i Santi Padri, tutti noi insegniamo con una sola voce che si deve confessare un solo e medesimo Figlio [di Dio], il nostro Signore Gesù Cristo, lo stesso perfetto nella divinità e lo stesso perfetto nell'umanità, vero Dio, e lo stesso vero uomo di anima razionale e corpo [umano], consustanziale al Padre quanto alla divinità, e lo stesso consustanziale a noi quanto all'umanità, simile a noi in tutto eccetto il peccato; generato dal Padre prima dei secoli quanto alla divinità, e lo stesso, negli ultimi giorni, per noi e per la nostra salvezza, generato dalla Vergine Maria, Madre di Dio, quanto all'umanità; che un solo e medesimo Cristo, il Figlio unigenito, Signore, deve essere riconosciuto in due nature, senza confusione, senza cambiamento, senza divisione, senza separazione, senza che la differenza delle nature venga in alcun modo cancellata dall'unione, ma anzi ciascuna natura conservi la propria proprietà e concorra in una sola persona e in una sola ipostasi, non divisa o scissa in due persone, ma un solo e medesimo Figlio unigenito, Dio Verbo, Signore Gesù Cristo, come i profeti e Gesù Cristo stesso ci hanno insegnato anticamente e il Credo dei Padri ci ha tramandato."⁴

In questo modo, i Credo emersi dai primi Concili Ecumenici furono ratificati, con ulteriori chiarimenti riguardo alle due nature – umana e divina – dell'unica Persona del Signore Gesù Cristo.

Il Concilio di Calcedonia fu convocato dall'imperatore Marciano, contro la volontà di Papa San Leone I. Tuttavia, fu la lettera del papa a San Flaviano, patriarca di Costantinopoli, riguardante le opinioni eretiche di un sacerdote, Eutiche, che la maggioranza dei 500 o più vescovi che parteciparono a questo che fu il più grande dei concili antichi ratificò prima ancora che il concilio

⁴ Philip Schaff e Rev. Henry Wallace (curatori), *Nicene and Post-Nicene Fathers: Second Series, Vol XIV: The Seven Ecumenical Councils, Acts of the Fourth Ecumenical Council, The Council of Chalcedon*, 264-265. Testo completo online gratuito all'indirizzo: www.papalencyclicals.net/Councils/ecum04.htm.

avesse luogo. Questa lettera espose un'interpretazione di Gesù Cristo con cui il concilio successivo concordò all'unanimità. Come scrisse uno dei vescovi a Papa Leone: "Questa è la fede che abbiamo da tempo; in questo siamo stati battezzati; in questo battezziamo"⁵. Quella fede, espressa nei credi dei concili più antichi, era incentrata, secondo Papa Leone, su tre dichiarazioni fondamentali "nelle quali l'intera comunità dei fedeli confessa di credere in (1) Dio Padre onnipotente e in (2) Gesù Cristo, suo unico Figlio, nostro Signore, (3) che nacque dallo Spirito Santo e dalla Vergine Maria".⁶ Papa Leone insisteva sul fatto che:

"Queste tre affermazioni [precedenti] sfatano le astuzie di quasi tutti gli eretici. Quando si crede che Dio sia sia Onnipotente che Padre, si dimostra che il Figlio è coeterno a Lui, in nessun modo diverso dal Padre, poiché è nato Dio da Dio, Onnipotente da Onnipotente, coeterno all'Eterno, né successivo nel tempo, né inferiore in potenza, né diverso in gloria, né distinto nell'essere. Lo stesso eterno, unigenito Figlio dell'eterno Generante è nato dallo Spirito Santo e dalla Vergine Maria. La sua nascita nel tempo non sottrae né aggiunge nulla a quella Sua nascita divina ed eterna... E il fatto che la nascita sia stata miracolosa non implica che, nel Signore Gesù Cristo, nato dal grembo della Vergine, la natura sia diversa dalla nostra. Egli è vero Dio e vero uomo. Non c'è nulla di irreali in questa unità, poiché sia l'inferiorità dell'uomo che la grandezza della divinità sono in relazione reciproca. Come Dio non muta nel mostrare misericordia, così l'umanità non viene assorbita dalla dignità ricevuta. L'attività di ciascuna forma è propria in comunione con l'altra: cioè, il Verbo compie ciò che è del Verbo, e la carne compie ciò che è della carne... Dobbiamo ripeterlo più e più volte: allo stesso tempo, Egli è veramente il Figlio di Dio e veramente il Figlio dell'uomo. [Questa unità sorge come] Dio, per il fatto che in principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio; uomo, per il fatto che il Verbo si è fatto carne e ha abitato in mezzo a noi...".⁷

Papa Leone I conclude il suo discorso al suo confratello, il Patriarca Flaviano, con le parole: "Dio ti protegga, mio carissimo fratello".⁸

Combattere per la Tua Teologia

È difficile per noi comprendere oggi la veemenza e talvolta persino la brutalità associate ai dibattiti teologici che si svolgevano nell'Impero Romano. Gli imperatori venivano spesso coinvolti dai funzionari della Chiesa per risolvere controversie teologiche, e viceversa; tuttavia, queste iniziative imperiali erano spesso legate ad affari politici e sociali, piuttosto che esclusivamente a questioni strettamente teologiche. Poco prima del Concilio di Calcedonia, nell'agosto del 449 si era tenuto a Efeso un concilio, in cui il sacerdote Eutiche era uscito vittorioso contro il patriarca Flaviano, mentre il concilio si era rifiutato di leggere la lettera di Leone a Flaviano. Questo fu il concilio che sarebbe diventato noto come il "Concilio dei ladri" (latrocinium), secondo l'espressione di Papa Leone. Nel suo libro "The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils" (La Chiesa degli Antichi Concili: L'Opera Disciplinare dei Primi Quattro Concili

⁵ Schaff e Wallace, *The Council of Chalcedon*, 244.

⁶ Schaff e Wallace, *The Council of Chalcedon*, 254-258. Disponibile online, "The Council of Chalcedon – 451 A.D. at: www.papalencyclicals.net/Councils/ecum04.htm .

⁷ Schaff e Wallace, *The Council of Chalcedon*, 254. Disponibile online, "The Council of Chalcedon – 451 A.D. at: www.papalencyclicals.net/Councils/ecum04.htm .

⁸ Schaff e Wallace, *The Council of Chalcedon*, 254. Disponibile online, "The Council of Chalcedon – 451 A.D. at: www.papalencyclicals.net/Councils/ecum04.htm .

Ecumenici), l'arcivescovo Peter L'Huillier, arcivescovo della diocesi di New York e del New Jersey della Chiesa ortodossa in America, ha scritto in modo vivido del primo giorno di quel concilio:

"La riunione si svolse in un'atmosfera molto accesa. Dioscoro [Patriarca di Alessandria] propose che Flaviano [Patriarca di Costantinopoli] ed Eusebio [Vescovo di Dorilea] fossero deposti. Il Vescovo di Costantinopoli protestò immediatamente, e il Diacono Ilario allora gridò 'Contradictur'. Alcuni vescovi, vedendo che le cose stavano prendendo una piega decisamente peggiore, si avvicinarono a Dioscoro per supplicarlo di non fare nulla di irregolare. [Tuttavia,] affermando di essere stato minacciato, Dioscoro chiese che le porte della basilica fossero aperte: immediatamente la chiesa fu invasa da soldati, monaci e laici, tutti molto eccitati. Ne seguì la violenza, specialmente contro Flaviano."⁹

Nel mezzo della confusione teologica e pratica, Flaviano fu deposto, mandato in esilio e morì per le ferite durante il viaggio verso Hypaepa. Così San Flaviano divenne un martire per aver cercato di sostenere la corretta comprensione della persona di Cristo da parte di San Papa Leone — una persona con due nature, umana e divina — mentre Dioscoro (Dioscorus) insediò il suo rappresentante a Costantinopoli come successore di San Flaviano¹⁰. Tale era l'ambiente di alcuni dei primi dibattiti cristologici — i vescovi combattevano per le loro idee, i loro uffici e talvolta le loro vite.

In questi anni di disaccordo sulla persona e la natura di Cristo, il Concilio di Calcedonia si occupò principalmente dell'eresia del Monofisismo (l'eresia di Eutiche) che credeva che "la natura umana del Salvatore fosse stata assorbita dalla Sua Natura Divina e, quindi, riconosceva in Cristo una sola natura"¹¹. L'eresia dei Monofisiti era sorta come reazione contro i Nestoriani (Nestorians) che credevano che "c'erano due Persone separate nel Cristo Incarnato"¹²; e insistevano che "la Santissima Vergine Maria era *Christokos* (Χριστοτόκος), ma non *Theotokos* (Θεοτόκος) (avendo dato alla luce Cristo ma non Dio)"¹³. Così come il Terzo Concilio Ecumenico a Efeso aveva condannato l'eresia del Nestorianesimo, così il Quarto Concilio Ecumenico a Calcedonia (Chalcedon) condannò l'eresia del Monofisismo.

Cristo: Il Ponte tra Dio e l'Umanità

Nel considerare i risultati del Concilio di Calcedonia, è importante apprezzare la cristologia sottostante — il significato di Gesù Cristo per la fede cristiana. Il Metropolita Kallistos ha elaborato una riflessione equilibrata sulla natura di Cristo:

"Cristo Salvatore deve essere sia pienamente umano che pienamente Dio. Nessuno meno di Dio può salvare l'umanità; pertanto, se Cristo deve salvare, Egli deve essere Dio. Ma

⁹ Archbishop Peter L'Huillier, *The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils, 183-184* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1996).

¹⁰ L'Huillier, *The Church of the Ancient Councils*, 185.

¹¹ Protopresbyter Michael Pomazansky, *Orthodox Dogmatic Theology: A Concise Exposition*, trad. e curato da Hieromonk Seraphim Rose, 3rd ed. 380 (Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 20005). Enfasi nell'originale.

¹² Entry for "Nestorius," 1138-1139 in F. L. Cross and E. A. Livingstone (eds.), *Dictionary of the Christian Church* (Peabody, MA: Hendrickson, 1997). [This is the same work in paperback originally published in hardback by Oxford University Press as *The Oxford Dictionary of the Christian Church*].

¹³ Pomazansky, 380.

solo se Egli è veramente umano come noi, possiamo noi umani partecipare a ciò che Egli ha fatto per noi. Un ponte è formato tra Dio e l'umanità dal Cristo Incarnato che è divino e umano allo stesso tempo."¹⁴

La Chiesa ha acquisito la bellezza e l'equilibrio di questa comprensione della persona e della natura di Cristo incontrandosi in vari Concili per sconfiggere numerose eresie, in mezzo a dispute personali e teologiche piuttosto feroci. Molto prima dell'umanesimo del cosiddetto periodo rinascimentale che rifiutava l'intervento divino negli affari umani, il Cristo Incarnato aveva proclamato la gloria sia di Dio che dell'uomo.

Ogni Concilio affrontò e risolse un'eresia specifica, oltre a trattare una varietà di questioni disciplinari e liturgiche. Come ha sottolineato il Metropolita Kallistos, la consapevolezza della presenza dell'eresia può essere utile per costruire una comprensione della persona di Cristo:

"Cristo deve essere pienamente Dio e pienamente umano. Ogni eresia, a sua volta, ha minato una parte di questa affermazione vitale. O Cristo era reso meno che Dio (Arianesimo); o la sua umanità era così divisa dalla sua Divinità che divenne due persone invece di una (Nestorianesimo); o non era presentato come veramente umano (Monofisismo, Monotelismo [che riconosceva due nature in Cristo ma insegnava che c'era solo una volontà Divina]). Ogni concilio difese questa affermazione [che Cristo deve essere pienamente Dio e pienamente umano]. I primi due, tenuti nel IV secolo, si concentrarono sulla parte precedente (che Cristo deve essere pienamente Dio) e formularono la dottrina della Trinità. I successivi quattro, durante il V, VI e VII secolo, si dedicarono alla seconda parte (la pienezza dell'umanità di Cristo) e cercarono anche di spiegare come umanità e Divinità potessero essere unite in una singola persona. Il settimo concilio, in difesa delle Sante Icone, sembra a prima vista un po' a parte, ma come i primi sei era ultimamente interessato all'Incarnazione e alla salvezza umana."¹⁵

A volte, queste sostanziali dispute teologiche iniziavano con incomprensioni linguistiche, come quando la parola greca *hypostasis* (ὑπόστασις) che letteralmente significa "ciò che sta sotto qualcosa" fu tradotta in latino come *substantia*, che significa "sostanza" o "una realtà individuale". In una certa misura, San Gregorio di Nazianzo (329/330-389/390) risolse questa incomprensione mostrando che *hypostasis* in un contesto trinitario indicava la "dinamica della distinzione (la trinità) [di Dio], mentre nella Cristologia (Christology) [cioè *hypostasis*] era il principio e la dinamica dell'unione (l'unità)"¹⁶. Tuttavia, la disputa su come interpretare la teologia di San Cirillo di Alessandria (c. 315-387) portò a una divisione tra l'Ortodossia e le chiese orientali non calcedoniane che non è ancora stata completamente risolta.¹⁷ Nondimeno, Padre John McGuckin ha sottolineato che "i due significati di *hypostasis* sono cresciuti insieme e hanno segnato un cambiamento monumentale nella filosofia che è forse uno dei contributi più distintivi del Cristianesimo alla storia della filosofia"¹⁸. Il cambiamento cruciale fu la nuova attenzione alla persona come essere relazionale fatta a immagine e somiglianza del Dio tripersonale che possiede

¹⁴ [then] Timothy Ware, *The Orthodox Church, New Edition*, 21 (London: Penguin, 1993).

¹⁵ Ware, *The Orthodox Church*, 21-22.

¹⁶ John Anthony McGuckin, voci "Hypostasis" and "Hypostatic Union," 173-175 in McGuckin, *The Westminster Handbook to Patristic Theology* (London: Westminster John Knox Press, 2004).

¹⁷ McGuckin, *The Orthodox Church*, 25. Per una discussione dettagliata e testi, vedi McGuckin, *St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy: Its History, Theology, and Texts* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1994/2004).

¹⁸ McGuckin, "Hypostasis," 175. *Westminster Handbook to Patristic Theology*.

in sé le relazioni perfette dell'Amore. Questo fu il vero significato e l'autentica realizzazione del Concilio di Calcedonia.

Il Cristo di Calcedonia: Una Riflessione Demografica, Teologica e Biblica

I Cristiani Orientali (o non-Calcedoniani) accettano la validità solo dei primi tre concili ecumenici a causa della loro interpretazione della formula di San Cirillo di Alessandria: "una Sola Natura del Verbo di Dio Incarnato". La loro interpretazione ignorò l'accettazione da parte di Cirillo della terminologia delle due nature nella confessione di fede che concordò con Giovanni di Antiochia, il che aveva portato alla riconciliazione del 433¹⁹. Questo primo vero scisma maggiore in Oriente è rimasto fino ad oggi. Tuttavia, dopo vari dialoghi tra i rappresentanti delle Chiese Ortodosse Orientali e delle Chiese Ortodosse Calcedoniane, c'è un consenso imminente (senza piena comunione) che "entrambe le comunioni condividono ora una Cristologia comune con terminologie diverse".²⁰ Piuttosto che addentrarci ulteriormente in questa disputa teologica sorta dopo il Concilio di Calcedonia, è interessante affermare la gloria del Cristo di Calcedonia su cui potrebbe basarsi una possibile riconciliazione tra i circa 210 milioni di Cristiani Ortodossi stimati e circa 86 milioni di Cristiani Orientali, che sono guidati dai gerarchi delle Chiese Copta, Etiopica, Eritrea, Indiana, Apostolica Armena e Siro Ortodossa. Se l'unità potesse essere raggiunta tra questi oltre 300 milioni di cristiani, sarebbe un evento significativo data la possibilità altamente improbabile di unità istituzionale o accordo dottrinale tra qualsiasi altro gruppo importante di cristiani — circa 1,2 miliardi di cattolici romani, 600-800 milioni di protestanti e 85 milioni di anglicani — che insieme comprendono circa 2,6 miliardi di persone — quasi un terzo della popolazione mondiale di 8,1 miliardi di persone.²¹

La teologia che il Concilio di Calcedonia affermò potrebbe contenere alcune ambiguità linguistiche, ma il suo significato teologico è abbondantemente chiaro: il nostro Signore Gesù Cristo è una Sacra Persona Unica, che abbraccia ugualmente e senza tensione:

- La Seconda Persona della Beata Trinità, Dio Figlio;
- Il Co-Creatore dell'universo con il Padre e lo Spirito Santo;
- Il Dio-Uomo concepito dalla Vergine Maria e dallo Spirito Santo, una Persona di nature umana e divina;
- Il Cristo storico che nacque, visse, morì, risorse e ascese al cielo; e
- Colui che verrà di nuovo a giudicare i vivi e i morti.

Tutti questi attributi appartengono a una sola e medesima Persona: il nostro Signore, Dio e Salvatore, Gesù Cristo. In Lui non c'è confusione nell'unione dell'umano e del divino, del temporale e dell'eterno, del personale e del cosmico, né c'è alcuna separazione di queste dimensioni della Sua esistenza. Tutto forma un unico insieme coerente che è la Sua Persona.

¹⁹ Vedi Padre John Romanides articolo sulla formula di San Cirillo qui: http://www.romanity.org/hm/rom.08.en.st._cyrils_one_physis_or_hypostasis_of_god_the_log.htm

²⁰ "Oriental Orthodox": http://orthodoxwiki.org/Oriental_Orthodox . Cfr. Ware, *The Orthodox Church*, 4; e McGuckin, *The Orthodox Church*, 25.

²¹ The numbers have been drawn from a number of different websites and represent very rough estimates. Cf. McGuckin, *The Orthodox Church*, 24 whose data is now at least seven years old. However, Father McGuckin's estimate that Christians comprise one-third of the world's population is still sound.

Che questa dottrina di Calcedonia sia insegnata dalla Scrittura è evidente. Gesù il falegname di Nazareth è anche il Dio del Cosmo. Nella sua unica Persona Egli raccoglie e unisce tutte le cose celesti e terrestri⁶:

"Egli l'ha riversata in abbondanza su di noi con ogni sapienza e intelligenza, facendoci conoscere il mistero della sua volontà, secondo la benevolenza che in lui si era proposto per il governo della pienezza dei tempi: ricondurre al Cristo, unico capo, tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra." (Efesini 1:8-10).

Come afferma San Giovanni Crisostomo: "La pienezza dei tempi fu l'apparizione del Figlio. La pienezza dei tempi è quella sapienza divina per cui, nel momento in cui tutti erano più propensi a perire, furono salvati."²² Cristo ha un Corpo in cui si svolge tutta questa raccolta — la Chiesa — in cui si manifesta tutta la pienezza di Dio per l'intero Universo:

"Tutto infatti egli ha messo sotto i suoi piedi e lo ha dato alla Chiesa come capo su tutte le cose: essa è il corpo di lui, la pienezza di colui che è il perfetto compimento di tutte le cose." (Efesini 1:22-23).

San Giovanni Crisostomo espone con audacia il pensiero del Padre su come Cristo doveva essere onorato:

"Dio lo pose [Cristo] al di sopra affinché fosse onorato prima degli altri, non semplicemente per distinguerlo, ma per rendere tutte le cose Sue servitrici". Davvero questa è una realtà impressionante — che tutta la potenza della creazione dovrebbe alla fine inchinarsi davanti a un uomo in cui dimora Dio Verbo.²³

Questi non sono riferimenti isolati nel Nuovo Testamento. Ascoltate ancora San Paolo nella Lettera ai Colossesi mentre dipinge Cristo su una tela cosmica:

"Egli è immagine del Dio invisibile, primogenito di tutta la creazione, perché in lui furono create tutte le cose nei cieli e sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili: Troni, Dominazioni, Principati e Potenze. Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte in lui sussistono. Egli è anche il capo del corpo, della Chiesa. Egli è principio, primogenito di quelli che risorgono dai morti, perché sia lui ad avere il primato su tutte le cose. È piaciuto infatti a Dio che abiti in lui tutta la pienezza e che per mezzo di lui e in vista di lui siano riconciliate tutte le cose, avendo pacificato con il sangue della sua croce sia le cose che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli." (Colossesi 1:15-20).

Riflettendo sul significato dell'"immagine del Dio invisibile", San Basilio ci pone ciascuno davanti a "uno specchio lucidato" e poi offre un commentario su questi versetti biblici che ci confronta con un paragone del nostro "volto rappresentato" con la relazione tra il Padre e il Figlio:

"Così come colui che in uno specchio lucido contempla il riflesso della forma come chiara conoscenza del volto rappresentato, così colui che ha conoscenza del Figlio, per mezzo della sua conoscenza del Figlio riceve nel suo cuore l'immagine espressa dell'ipostasi del Padre. Poiché tutte le cose che sono del Padre si contemplan nel Figlio, e tutte le cose che

²² *Homily on Ephesians* I.1.10.

²³ *Homily on Ephesians* 3.1.20-21.

sono del Figlio sono del Padre, perché tutto il Figlio è nel Padre e ha in sé tutto il Padre [Giovanni 14:11]. Così, l'ipostasi del Figlio diventa, per così dire, forma e volto della conoscenza del Padre, e l'ipostasi del Padre è conosciuta nella forma del Figlio, mentre la qualità propria che vi si contempla rimane per la chiara distinzione delle ipostasi."²⁴

Alla base della riflessione di San Basilio c'è la profonda unione ipostatica in cui "il Logos divino è il solo soggetto personale (hypostasis) di Cristo"; e in quell'unione "la deificazione dell'umanità [è] attuata dall'incarnazione di Dio nella storia umana".²⁵

Il Concilio di Calcedonia afferma che questa "immagine del Dio invisibile" non è diversa dal Cristo che si è incarnato dalla Sempre Vergine Maria, la Madre di Dio. È lo stesso Cristo che ha amato, lavorato, è morto e risorto. Egli è venuto tra noi a causa dell'inerente tragedia della Caduta che ha toccato non solo la vita umana ma anche l'intera creazione. Essi non possono essere separati. La redenzione umana porta a una restaurazione cosmica. Questo è come la vede San Paolo nella Lettera ai Romani:

"Ritengo infatti che le sofferenze del tempo presente non siano paragonabili alla gloria futura che sarà rivelata in noi. L'ardente aspettativa della creazione, infatti, è protesa verso la rivelazione dei figli di Dio. La creazione infatti è stata sottoposta alla caducità - non per sua volontà, ma per volontà di colui che l'ha sottoposta - nella speranza che anche la stessa creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio." (Romani 8:18-21).

I Padri della Chiesa offrirono diverse interpretazioni di questi versetti di Romani²⁶. Un'interpretazione fu quella di San Giovanni Crisostomo: "Dove l'uomo conduce, la creazione seguirà, poiché essa è stata fatta per l'uomo."²⁷ È chiaro che la salvezza nell'Ortodossia non si ferma al livello umano. Avanza verso il regno umano e attraverso di esso continua ad abbracciare l'intero cosmo; e così anche il Cosmo riceverà la sua liberazione dalla corruzione e dalla morte nella Nuova Creazione.

Nella Chiesa, questa redenzione della materia, dello spazio e del tempo — questa santificazione di tutte le cose — si compie in Cristo per la potenza dello Spirito Santo, rigenerando e rendendo nuove tutte le cose attraverso il Suo Popolo. Un'umanità redenta ha, quindi, come ordine sacerdotale, un ruolo cruciale da svolgere nella guarigione dell'universo, con ogni cristiano ortodosso che diventa l'agente di Dio per il rinnovamento della creazione. Siamo chiamati a essere i giardinieri di Dio in un nuovo Eden. Incidentalmente, questo spiega perché noi ortodossi siamo così preoccupati per l'ambiente e le questioni ecologiche.²⁸ La violenza contro la terra è una conseguenza della Caduta e un vergognoso esempio dell'alienazione dell'Uomo dal suo Creatore.

Il modo preciso di questo servizio sacerdotale richiede che comprendiamo la relazione tra umanità e creazione. Le Scritture parlano dell'uomo come "un poco inferiore agli angeli" e "coronato di gloria e onore" (Salmo 8:5). L'umanità, quindi, copre due regni connessi che, in noi, possono e

²⁴ St. Basil, *Letter 38, To His Brother Gregory*, 8 in *Nicene, 2nd Ser., IV:382*.

²⁵ Father John McGuckin, *The Westminster Handbook to Patristic Theology*, "Hypostatic Union," 175.

²⁶ See *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament, VI, Romans*, ed. Gerald Bray (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998), 220-225.

²⁷ *Homilies on Romans 14*. Citato nel riferimento 25 sopra, p. 225.

²⁸ Vedi Anestis G. Keselopoulos, *Man and the Environment: A Study of St. Symeon the New Theologian*, trad. Elizabeth Theokritoff (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2001); e Elizabeth Theokritoff, *Living in God's Creation: Orthodox Perspectives on Ecology* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2009).

dovrebbero essere uniti — lo spirituale e il materiale. Che questi possano essere uniti è testimoniato dall'Incarnazione. In Cristo non c'è divisione tra lo spirituale e il fisico, tra l'umano e il divino. Come afferma Calcedonia, nella Sua unica Persona sacra, tutte le cose sono riconciliate, tutte le cose sono una. Questo perché il Dio-Uomo, Cristo, sta compiendo il compito del Sommo Sacerdote della Creazione restaurando l'unità che fu persa alla Caduta. Per usare un linguaggio preso in prestito dalla filosofia greca platonica e stoica, del tutto appropriato qui, Cristo — e ora anche il Suo Corpo — è il microcosmo di una Nuova Creazione. Ciò significa che in ogni essere umano salvato si può vedere l'intero universo restaurato. La salvezza della razza umana è quindi strumentale alla restaurazione di tutte le cose in Cristo. Abbiamo una vocazione divina come sacerdoti per essere gli agenti di Dio nella guarigione dell'universo.

San Massimo il Confessore (c. 580-662) avrebbe poi visto questo grande compito dell'umanità come quello di diventare il sacerdote microcosmo dell'universo macrocosmo in termini di superamento di una serie di polarità causate dalla Caduta:

- Dio e creazione;
- spirituale e materiale;
- cielo e terra;
- paradiso e mondo; e
- uomo e donna

Questo non può essere fatto in teoria. Deve essere fatto in pratica. 'L'umanità', scrive San Massimo (St. Maximus),

"ha chiaramente il potere di unire naturalmente al punto medio di ogni divisione poiché è correlata agli estremi di ogni divisione nelle sue proprie parti... Per questa stessa ragione l'essere umano fu introdotto per ultimo tra gli esseri come una sorta di legame naturale che media tra gli estremi degli universali attraverso le loro parti proprie, e che conduce all'unità in sé stesso quelle cose che sono naturalmente separate l'una dall'altra da un grande intervallo."²⁹

Nel mezzo della seconda decade di questo ventunesimo secolo, l'intuizione di San Massimo rimane una guida importante su come vivere le nostre vite. La natura della nostra umanità è chiaramente esposta in Genesi, Capitolo 1, Versetto 26, nella traduzione dei Settanta (Septuagint): "Allora Dio disse: 'Facciamo l'uomo secondo la nostra immagine e secondo la nostra somiglianza'". Come ci ha ricordato il Metropolita Kallistos, poiché ogni persona umana è stata creata a immagine e somiglianza di Dio, questo significa che "ciascuno di noi non è altro che un'icona vivente del Dio vivente, un'immagine creata dell'infinità increata di Dio. Per questo siamo liberi e creativi; per questo andiamo oltre lo spazio e il tempo, per questo [ciascuno di noi] è 'divino e benedetto'".³⁰

La missione della Chiesa, quindi, è mostrare al mondo nella sua vita comune un ordine di cose interamente nuovo in cui la divisione non ha posto e la morte non esiste più. Questa missione pone una grande responsabilità su ciascuno di noi che siamo diventati membri della Chiesa

²⁹ Ambigua 41, Translated in Cooper, *The Body in St Maximus*, Adam G. Cooper, *The Body in St Maximus the Confessor: Holy Flesh, Wholly Deified*, The Oxford Early Christian Studies (Oxford: Oxford University Press, 2005), 104.

³⁰ Metropolitan Kallistos Ware, *Orthodox Theology in the Twenty-first Century*, "Living Icon of the Living God," (World Council of Churches Publications, 2012), p. 37.

attraverso il battesimo a vivere all'altezza della grande dignità della nostra vocazione da Dio. A tal fine contiamo sulla promessa di Dio del Regno in cui un giorno il Suo grande proposito sarà pienamente realizzato. Fino ad allora, lavoriamo con generosità per aprire in noi stessi e negli altri le dinamiche di una nuova vita di risurrezione contro cui la corruzione e la morte sono totalmente impotenti. Un tale cambiamento in noi – una tale metanoia (μετάνοια) – è del tutto possibile se raggiungiamo una piena comprensione del Cristo di Calcedonia, perché, come San Paolo, ognuno di noi possiede la capacità divina di realizzare "la mente di Cristo" (1 Corinzi 2:16) – di vedere il mondo con occhi spirituali, come lo vede Cristo. San Giovanni Crisostomo ci ricorda che: "Questo non significa che tutto ciò che Egli sa, lo sappiamo noi, ma [piuttosto] che tutto ciò che sappiamo non appartiene [solo] a ciò che è umano, in modo da essere aperto al sospetto, ma [ciò che sappiamo è] della [mente di Cristo] e delle cose spirituali". È utile e umiliante vedere con San Giovanni Crisostomo che anche quando ciascuno di noi acquisisce "la mente di Cristo", non vediamo con i nostri occhi spirituali appena trovati tutto ciò che Cristo vede¹¹⁶.

La nostra visione spirituale appena acquisita rimane saldamente radicata nelle relazioni terrene; e questa visione è precisamente ciò che Cristo offrì ai suoi primi discepoli e ciò che Egli offre a noi oggi, ora che comprendiamo meglio chi è questo il Cristo di Calcedonia. Cristo disse ai suoi discepoli ciò che ora ci dice:

"Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto e il vostro frutto rimanga; perché tutto quello che chiederete al Padre nel mio nome, ve lo conceda. Questo vi comando: che vi amiate gli uni gli altri." (Giovanni 15:16-17).

È importante comprendere che i "tre congiuntivi presenti [in questo passo biblico del Vangelo di San Giovanni] sottolineano la continuità: 'andare, portare frutto e rimanere'"³¹. Tutti noi siamo lavori in corso, crescendo in competenza umana e nell'esperienza della grazia divina. Eppure possiamo essere fiduciosi che il lavoro che è ora in corso in ciascuno di noi sarà completato nel corso della nostra vita. Come San Gregorio Magno rifletteva su questo passaggio:

"Vi ho costituito per la grazia. Vi ho piantato perché andiate volentieri e portiate frutto con le vostre opere. Ho detto che dovrete andare volentieri, poiché volere fare qualcosa è già andare nel vostro cuore... Il vostro frutto deve durare... Ciò che facciamo per la vita eterna rimane anche dopo la morte. Lavoriamo per il frutto che dura.³² Grazie a Dio!"

Bibliografia

L'Huillier, Arcivescovo Peter. *The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils, 183-184*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1996. 123

³¹ *The Holy Gospels, Vol. 1*, Second ed. (Buena Vista, CO: Holy Apostles Convent and Dormition Skete, 2000), Nota su Giovanni 15:16a, 536.

³² St. Gregory the Great, *Forty Gospel Homilies*, 216. Citato nel riferimento 25 sopra.

McGuckin, Padre John Anthony. Voci per "Ipotesi" e "Unione Ipostatica," 173-175 in McGuckin, The Westminster Handbook to Patristic Theology. Londra: Westminster John Knox Press, 2004. 124

McGuckin, Padre John Anthony. The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2011. 125

Pomazansky, Protopresbyter Michael. Orthodox Dogmatic Theology: A Concise Exposition, trad. e cur. Hieromonk Seraphim Rose, 3a ed. Platina, CA: St. Herman of Alaska Brotherhood, 2005. 126

Schaff, Philip e Rev. Henry Wallace (a cura di), Nicene and Post-Nicene Fathers: Second Series, Vol XIV: The Seven Ecumenical Councils, Acts of the Fourth Ecumenical Council, The Council of Chalcedon. Testo completo online gratuito su: www.papalencyclicals.net/Councils/ecum04.htm. 127

Ware, Timothy. The Orthodox Church, New Edition. Londra: Penguin, 1993. 128