

NIKOS A. MATSOUKAS



TEOLOGIA
DOGMATICA
E SIMBOLICA
ORTODOSSA

VOL. 2

Esposizione della fede ortodossa
in confronto alla cristianità occidentale

ED

EDIZIONI DEHONIANE ROMA

NIKOS A. MATSOUKAS

TEOLOGIA DOGMATICA E SIMBOLICA ORTODOSSA

Vol. II

*Esposizione della fede ortodossa
in confronto alla cristianità occidentale*



EDIZIONI DEHONIANE ROMA

Titolo originale: *Dogmatiche kai Symboliche Theologia B.*
Ektēse tes orthōdoxes pīstes
se antiparāthese me te dytichē Cristianosune

© N. Matsoukas, Salonicco '1990

Traduzione dal greco di *Eléni Pavlidou*

01529393

© Edizioni Dehoniane, 1996
Via Casale S. Pio V, 20 - 00165 Roma
Tel. 06/663.88.69 - Fax 06/662.83.26

ISBN 88-396-0666-1

CAPITOLO TERZO

ECCLESIOLOGIA

1. LA CREAZIONE DELLA CHIESA

Tutti i manuali della dogmatica scolastica incominciano con la definizione dell'ecclesiologia. Gli autori di questi manuali sono concordi nel sostenere che la chiesa è un'istituzione divina sulla terra, che trae la sua origine da Gesù Cristo e dagli apostoli, i quali hanno comunicato il loro potere ai vescovi loro successori. Per corpo della chiesa si intende la gerarchia sacerdotale e il popolo. Questo corpo estende i suoi confini entro un ambito storico e teologico determinato. In tutto ciò sono dominanti due aspetti: quello dell'istituzione e quello della comunione.

I teologi dogmatici contemporanei, accettando questi due termini come basilari per la descrizione della chiesa, lottano, a volte in modo drammatico, per armonizzarli tra di loro. In questo modo nascono opinioni diverse secondo l'accentuazione dell'uno o dell'altro termine. Queste differenze vengono notate, come d'altronde è naturale, non solo tra eterodossi e ortodossi, ma anche tra gli stessi ortodossi. A volte emergono confusioni riguardo al primato dell'istituzione sulla comunione, e viceversa, anche all'interno dell'opera del medesimo autore: il primato viene riconosciuto ora all'istituzione, ora alla comunione e, quindi, non c'è una conclusione chiara¹.

¹ Su questo punto Matsoukas riporta esempi tratti dall'ambito della

I teologi dogmatici contemporanei sono prigionieri della domanda che hanno ereditato dalla teologia protestante e romano-cattolica, circa quale aspetto della chiesa domina sull'altro: quello esterno o quello interno, l'istituzione o la comunione? La struttura gerarchica della chiesa romano-cattolica sottolinea al massimo il senso dell'istituzione, mentre la considerazione spiritualistica del protestantesimo accentua il senso della comunione per mezzo dello Spirito Santo. Ovviamente non è facile scrivere un manuale di *Dogmatica* armonizzando i due aspetti sopra menzionati. Ne conseguono difficoltà riguardo alla definizione dell'ecclesiologia.

I teologi dogmatici ortodossi, nei loro manuali, affrontano con simpatia la posizione della teologia romano-cattolica sulla chiesa come divina istituzione. Forse fin qui la cosa non è tanto dolorosa; lo diventa, però, quando essi sostengono che la teologia ortodossa non ha sviluppato un'ecclesiologia e, di conseguenza, bisogna prendere in prestito delle nozioni spesso non assimilate dalla teologia occidentale, soprattutto, dal pensiero scolastico.

L'ecclesiologia è già presente nella teologia patristica, ma non secondo i modelli occidentali; d'altronde, neppure la cristologia e la teologia dei padri sono state scritte secondo modelli scolastici. L'ecclesiologia è il nucleo centrale dell'insegnamento dogmatico dei padri e del simbolo Niceno-Costantinopolitano. La metodologia della teologia patristica anche qui è duplice: precede la conoscenza carismatica e il suo sviluppo, solo dopo viene qualsiasi applicazione e ricerca scientifica ed ermeneutica. Questa metodologia è incompatibile con i sistemi scolastici. I padri non offrono una definizione dell'ecclesiologia. Infatti la vita non può essere definita, ma solo descritta². Lo stesso atteggiamento viene assunto oggi dalla scienza nei riguardi della vita biologica; essa non la definisce ma, soprattutto, la descrive e prosegue nelle rispettive applicazioni. Le descrizioni della chiesa con immagini e termini ausiliari costituiscono l'ecclesiologia, come emerge dai diversi testi patristici. Compito del teologo è raccogliere e ordi-

teologia greco-ortodossa contemporanea, menzionando l'ecclesiologia di Trembelas, di Androustos e di Karmiris [n. d. t.].

² Cf. G. FLOROVSKIJ, *Le corps du Christ vivant* [Il corpo del Cristo vivente], in AA.VV., *La sainte église universelle* [La santa chiesa universale], Neuchâtel-Paris 1948, 10.

nare in modo sistematico tutti questi elementi che stabiliscono l'insegnamento dogmatico della chiesa. L'ecclesiologia, dunque, non si limita necessariamente ai sistemi chiusi e ben articolati di una certa tradizione.

Una certa debolezza nell'ecclesiologia della teologia ortodossa comporta anche un'altra lacuna: i diversi settori dell'insegnamento dogmatico non si possono concepire in un'unità organica. La divisione scolastica della *Dogmatica* e l'articolazione del contenuto della fede in articoli ha dato l'impressione errata che le parti della *dogmatica* siano indipendenti, o quasi, tra di loro. Questa indipendenza, però, non è propria della teologia ortodossa, e non viene neppure tenuta presente nelle lotte per il chiarimento della fede e per la confutazione dell'eresia. Pertanto l'ecclesiologia è inconcepibile senza la teologia, la cristologia e le altre unità dell'insegnamento dogmatico. Non può esistere l'ecclesiologia senza le unità sopra menzionate le quali, se ben sviluppate, presentano e chiariscono gli elementi dell'ecclesiologia.

Nella storia ecclesiastica si nota che quasi tutti gli argomenti e le confutazioni delle eresie affondano le loro radici in una vita tradizionale solida, dove dominano la verità, le opere, le virtù, le battaglie e altri avvenimenti. Questo percorso che, dall'inizio fino alla fine, scopre la sua origine nella creazione del mondo e nella continuità storica tra verità e vita, costituisce ciò che noi chiamiamo chiesa. Dallo studio dei testi biblici, che parlano del popolo di Dio, della comunità e del corpo di questa comunità, e dal loro paragone con i rispettivi testi patristici si constata che tutta la rivelazione di Dio, come verità e bontà, si riferisce alla comunione degli esseri razionali e spirituali che costituiscono la chiesa. Si può affermare che Dio ha creato la chiesa e solo essa. Tutto il resto costituisce il contesto in cui essa si sviluppa, quale comunione degli esseri, secondo il modello della comunione delle persone della Santa Trinità. La chiesa, dunque, incomincia con la creazione e, di conseguenza, assume un carattere molto concreto e storico.

Tutta la creazione non sarebbe nulla, o meglio, non avrebbe potuto avere un rapporto di conoscenza e di partecipazione consapevole alle energie di Dio, se non fosse esistita la chiesa, quale comunione degli esseri razionali e spirituali. In altre parole, tutta la struttura fondamentale che

articola la creazione consiste nel corpo della chiesa. Tutto ciò che è stato realizzato e che ora si attua, viene fatto per la chiesa e in vista della chiesa. Si può affermare senza esagerazione che Dio, insieme con la creazione del mondo, ha costruito la chiesa, quale simbolo, *tipo* e sua immagine. Come già abbiamo detto, il centro della creazione è la chiesa. L'uomo è stato creato a immagine e somiglianza di Dio perché appartiene alla chiesa, anch'essa immagine e somiglianza di Dio¹. In questo senso, la creazione degli esseri razionali, e solo in questo modo anche il resto della creazione, può avere un rapporto personale con Dio, camminando verso la perfezione divina. Per la creazione non esiste un'altra strada. Solo la chiesa, come comunione globale e totale degli esseri, dona la possibilità della realizzazione della perfezione divina.

Su questo punto ci può illuminare Massimo il Confessore con la sua *Mistagogia*. Quest'opera desta impressione nel lettore, perché il suo tono fondamentalmente liturgico si estende verso dimensioni universali considerando la chiesa come l'abbraccio di tutta la creazione, visibile e invisibile. L'insegnamento di Massimo il Confessore su questo punto è molto chiaro: nessuna parte della creazione è concepibile senza la presenza della chiesa. Più correttamente si può affermare che la creazione è la chiesa, perché essa comprende il mondo intero, sensibile e spirituale, come lo comprende anche l'uomo, nel corpo e nell'anima. In questa maniera la chiesa è, in senso teologico e reale, simbolo, tipo e immagine di Dio, del mondo intero, del mondo sensibile, dell'uomo e dell'anima. Si può dire che Massimo constata il senso ecclesiale di tutta la realtà: la chiesa non è altro che la forza connettiva di tutte le cose.

La chiesa, dunque, è prima di tutto l'immagine di Dio. Questo significa che la sua situazione naturale consiste nell'unità, nella ragionevolezza, nel movimento e nella comunione. Quest'immagine non si riferisce solo al Creatore increato, perché la chiesa è anche l'immagine dell'universo, visibile e invisibile. Nel senso teologico dell'immagine, questo indica che la chiesa e il mondo hanno un rapporto reale e inscindibile tra di loro. Il mondo non si può intendere senza la chiesa e questa non può esistere fuori del mondo. Que-

¹ Cf. MASSIMO IL CONFESSORE, *Mistagogia* PG 91, 664D.

sta immagine, inoltre, non si riferisce solo al mondo, ma anche alle sue manifestazioni parziali. In questo senso la chiesa è immagine del mondo sensibile. Questa posizione è importante perché il mondo si considera come un organismo ben articolato ed armonioso. In altre parole ci sono i membri del mondo e non solo le sue parti. Ogni membro non smette di essere mondo in se stesso. La chiesa, perciò, è immagine dell'uomo, come anche dell'anima, perché anche qui abbiamo la stessa unità organica tra il corpo e l'anima. Il mondo, perciò, si chiama uomo e l'uomo mondo. Nel mondo esiste l'alterità naturale tra gli elementi sensibili e quelli spirituali che si connettono sulla base dell'elemento spirituale. Nell'uomo l'alterità naturale tra il corpo e l'anima trova la sua sintesi organica con l'aiuto dell'anima⁴. Infine tutto l'universo, sensibile e spirituale, è un organismo unito, completo e integrale.

Il cuore di questo organismo è la chiesa, quale comunione tra gli esseri razionali e spirituali, che hanno come loro spazio di prolungamento necessario il mondo, quale loro secondo corpo. La chiesa è contemporaneamente l'immagine del mondo nella sua totalità e nelle sue espressioni parziali. Questo fatto deriva dall'origine primordiale della chiesa creata da Dio stesso. Essa è prima di tutto l'immagine del Creatore e, poi, come immagine, rappresenta in modo simbolico e tipologico tutto il mondo. Questa rappresentazione significa un rapporto reale con il mondo, che è il luogo della chiesa, dalla quale esso viene trasformato entrando nella divina gloria. In altre parole, la signoria della chiesa all'interno dell'immensità del mondo indica la signoria della stessa divina gloria. Non esiste nessun angolo e nessuna parte della realtà sensibile e spirituale, dove possa mancare l'energia divina come forza che unisce e promuove tutto l'universo. Solo gli esseri razionali possono interrompere questo riferimento personale e, di conseguenza, libero a Dio, provocando così, l'assenza dell'energia divina dalla creazione.

Ora, come considera Massimo il Confessore questo rapporto iconico⁵ tra Dio, il mondo e la chiesa? Prima di tutto la chiesa è immagine di Dio. Questo avviene perché essa as-

⁴ Cf. *ivi*, 684D-685A.

⁵ In greco: *eikonikòn* da *eikon*=immagine [n. d. t.].

somiglia a Dio e, precisamente, al ruolo della sua energia unificatrice e connettiva nei riguardi del mondo. Dio, al di là della sua opera creativa, unisce inscindibilmente tutta la creazione, sostenendola in un'unità vitale e perfezionatrice, sebbene la creaturalità e la libertà degli esseri conducano la creazione allo scioglimento e alla divisione. Questa forza unificante è a fondamento di tutta la creazione. L'unità di Dio, come unità primordiale, realizza l'unità del mondo. La chiesa, dunque, come creazione divina, assume questo ruolo conduttore verso l'unità. Essa situa la varietà degli esseri creati, come anche la diversità degli esseri razionali, nell'unità reale, naturale e comunionale. Questa opera sarebbe del tutto impossibile se la chiesa non fosse immagine di Dio, come causa dell'universo. Questo rapporto dona alla chiesa la possibilità di realizzare, all'interno dei frammenti della creazione, il suo ruolo di forza unificante⁶. Bisogna ricordare che questo fattore unitivo costituisce l'espressione dominante della divina provvidenza. Senza questo arricchimento la creazione perderebbe la sua connessione e si scioglierebbe nell'abisso del nulla. L'unità, d'altronde, nella creazione razionale assicura il progresso verso la somiglianza di Dio.

Questa relazione iconica tra Dio e la chiesa ne impone una simile tra l'universo e la chiesa. In questo senso, la chiesa si fa immagine di tutto l'universo che consiste nella dimensione sensibile e spirituale, in quella visibile e invisibile. Questo avviene perché esiste «unità e distinzione» sia nella chiesa che nel mondo intero. In modo schematico Massimo il Confessore usa l'immagine dell'altare, dedicato ai sacerdoti e l'immagine del tempio, dedicato al popolo. Nonostante la distinzione e la diversificazione esiste un solo tempio. Ne consegue che la chiesa è una, un'unità inscindibile tra il clero e il popolo, tra la sua struttura spirituale e quella materiale. Né l'unione annulla la distinzione né la distinzione l'unione. Si tratta di una realtà unificata organicamente che costituisce un corpo vivo. Infine quest'unità abolisce ogni superiorità e inferiorità provocata dalla distinzione. Lo stesso avviene anche con l'universo, dove esiste l'unità inscindibile tra il mondo sensibile e quello spirituale. La distinzione tra il sensibile e lo spirituale non indica superiorità e inferiorità,

⁶ Cf. MASSIMO IL CONFESSORE, *Mistagogia*, PG 91, 664D-665ABCD.

ma distinzione nell'unità organica che è il mondo. La chiesa, dunque, come immagine del mondo cammina sulle sue tracce, sviluppandosi nel contesto dell'unione nella distinzione dei membri. D'altra parte anche il mondo, partecipando dell'energia divina, non ha un destino diverso da quello della chiesa, quale organismo vivo e unificato⁷.

Il filo che unisce il mondo e la chiesa, a patto che entrambe le dimensioni costituiscano organismi vivi, impone il rapporto iconico tra il mondo sensibile e la chiesa. Anche considerando solo il mondo sensibile, senza quello spirituale, di nuovo la chiesa è immagine di questo mondo preso in sé.

Questo avviene perché la chiesa ha come cielo il sacerdozio divino e come terra il tempio adornato. Per esistere questo rapporto occorre che il mondo abbia i rispettivi parallelismi. Anche in esso possiamo constatare un sacerdozio e un tempio⁸. Questo rapporto mostra chiaramente che, anche quando isoliamo il mondo sensibile da quello spirituale, non possiamo sfuggire all'unità naturale dell'elemento sensibile con quello spirituale. Nel caso concreto, il mondo sensibile non smette di essere parte integrante o membro del mondo intero. La chiesa, perciò, continua a essere l'immagine del mondo sensibile, perché non può mai smettere di avere un rapporto iconico con Dio e con l'intero universo.

Inoltre la chiesa «rappresenta in modo simbolico» l'uomo; essa stessa è l'uomo, creata anch'essa a immagine e somiglianza di Dio. La chiesa ha come anima il sacerdozio, come intelletto l'altare divino e come corpo il tempio. Il tempio, come corpo, si collega alla filosofia morale; il sacerdozio, come anima, alla teoria naturale; e l'altare divino, come intelletto, alla teologia mistica. Con le stesse analogie viene considerato anche l'uomo: egli stesso è chiesa mistica. Con il suo corpo, come tempio, coltiva l'anima attraverso l'osservanza dei comandamenti divini; con l'anima, come sacerdozio, coltiva la teoria naturale per mezzo della conoscenza razionale; con l'intelletto, come altare, si avvicina, per mezzo «del silenzio che parla» alle altezze della teologia mistica attraverso cui si realizza, per quanto possibile, l'unione di Dio con l'uomo⁹. In questo senso l'immagine della chiesa ha a che

⁷ Cf. *ivi*, 668CD-669A.

⁸ Cf. *ivi*, 672A.

⁹ Cf. *ivi*, 672ABC.

fare sia con la realtà sensibile che con quella spirituale. L'uomo, da parte sua, non smette di costituire, in modo mistico, la chiesa. Questa linea che unisce la chiesa con l'uomo mostra quanto è distruttiva la distorsione della verità: tutta la struttura della realtà si stravolge, perché lo sviluppo e il «compimento» dell'immagine, che è la chiesa, non si può realizzare senza la risposta adeguata dell'uomo. È l'uomo nella sua totalità che «rende degna ed onora» la chiesa con il suo sviluppo ed è la chiesa nel suo insieme, nello sviluppo delle sue diverse tappe, che integra l'uomo nel suo alveo naturale.

Infine la chiesa non è solo immagine dell'uomo, come corpo e anima, ma anche dell'anima sola, presa in sé. L'anima è costituita di una forza spirituale e vitale; la forza spirituale è dominata e messa in moto dalla volontà, mentre quella vitale rimane così come è. La natura spirituale si manifesta, nella sua espressione teorica e pratica come intelletto e ragione. L'intelletto orienta la forza spirituale, mentre la ragione provvede al movimento della zona vitale. Queste espressioni funzionali dell'intelletto e della ragione, che appartengono all'anima, corrispondono a quelle della chiesa. Il sacerdozio attua e rappresenta le opere dell'intelletto, mentre il tempio svolge il ruolo della ragione¹⁰. Le rappresentazioni schematiche del sacerdozio e dell'intelletto, nel caso concreto, non si riferiscono alle funzioni concrete della chiesa, ma alla sua vita globale che si manifesta nell'ambito spirituale e sensibile, nella dimensione globale e in quella concreta e parziale.

Questo rapporto iconico della chiesa con Dio e con il mondo ci vuole comunicare che la chiesa e il mondo costituiscono un'unità organica; il mondo è chiesa e la chiesa è mondo. La teologia simbolica dei padri è un metodo che ci conduce dal tipo alla verità delle cose, o meglio, verso la verità e la bontà dello stesso Dio, verso la conoscenza e la prassi. Infatti Massimo il Confessore, come tutta la tradizione ortodossa, non avrebbe mai usato un linguaggio simbolico solo per gioco. Il linguaggio simbolico vuole indicarci il parallelismo reale tra la chiesa e il mondo, poiché la chiesa e il mondo sono creati a immagine e somiglianza di Dio.

¹⁰ Cf. *ivi*, 672D e 681CD.

Si capisce, dunque, perché i teologi dogmatici e gli ecclesiologi, studiando i manuali scolastici e non i testi patristici, si sforzano di dare una definizione razionale della chiesa e, naturalmente, causano molti problemi. Essi non sanno che la teologia biblica e patristica collega organicamente la creazione con la chiesa. Pertanto il punto di partenza è diverso da quello dei dogmatici scolastici. Secondo i padri, la comunione degli esseri razionali e spirituali, dentro un corpo che cammina all'interno dello spazio materiale e spirituale della creazione, va considerato come chiesa. D'altronde questo è lo scopo centrale della creazione. Sotto quest'angolatura, la descrizione viene fatta in modo teologicamente giusto, senza trascurare nessun elemento sia della creazione che della storia. Questo cammino non passa per ambiti eteri e non costituisce neppure una invenzione idealistica della teologia. Si tratta, invece, del mondo e della storia nel loro movimento verso lo scopo della creazione. Così questo movimento abbraccia tutto il dinamismo e tutte le tappe della rivelazione.

Il collegamento tra la creazione e la chiesa ci preserva da una concezione statica della chiesa, identificandola con una fase storica, soprattutto con la pentecoste, o peggio, con una dimensione temporale e locale. La chiesa ha la dimensione dell'intera creazione e, di conseguenza, si esprime tramite un dinamismo evolutivo, in una prospettiva escatologica. Esiste l'*alfa* della protologia, come creazione iniziale, e l'*omega* del compimento escatologico. In questo movimento dall'*alfa* all'*omega* nulla si perde tra i frammenti e le rotture, perché c'è il ruolo unificatore della chiesa, che essa possiede per sua natura, in quanto immagine del Dio trinitario. Se si parte da questa visione del mondo e della storia, non si corre alcun pericolo di identificare la chiesa con un luogo concreto. La chiesa è estesa in tutta la dimensione creazionale e, contemporaneamente, la si deve vedere nel suo cammino e nel suo sforzo di espandere la santità.

In altre parole, la chiesa ha una dimensione naturale, storica e spirituale molto ampia. Ogni delimitazione della chiesa è sempre schematica e provvisoria. La distinzione della storia in sacra e profana è un'eresia gnostica e magica; è anti-biblica e anti-patristica. La chiesa, sebbene nel suo seno attui in modo concreto il mistero della santificazione, non ha mai messo limiti tra il sacro e il profano. D'altronde, lottan-

do contro i manichei, essa sarebbe in contraddizione se adottasse dei limiti tra zone profane e zone sacre. Tutto è chiesa potenziale e tutto è chiamato alla santificazione. Ci sono zone alterate, ma non profane. Il mondo è sempre la creazione, la cui immagine è la chiesa.

2. LE TAPPE DELLA CHIESA

Solo il Dio increato, quale comunione agapica delle persone della Santa Trinità, nella grandezza della sua immensità non subisce alterazioni ed evoluzioni, che invece sono le caratteristiche fondamentali della creazione. La chiesa, come comunione degli esseri razionali e spirituali, creata dal Dio trinitario, a sua immagine e somiglianza, è sottoposta al cambiamento: verso la perfezione nell'imitazione della comunione divina, o verso l'annullamento e il non essere dal quale proviene. Il mondo della chiesa, dunque, come microcosmo della comunione trinitaria, non si concepisce in modo statico, come se fosse perfetto fin dall'inizio, ma è un mondo che cammina verso l'*omega* del compimento creaturale. Secondo i testi biblici e le opere patristiche della tradizione parliamo delle tappe della chiesa come delle tappe della creazione stessa.

La chiesa incomincia con la creazione del mondo sia spirituale che materiale; lì si trova l'*alfa* della chiesa. Secondo la mentalità scientifica contemporanea, la terra non è il centro del mondo ma, semplicemente, una dimensione parziale dell'universo che Dio ha creato. Secondo la *Lettera agli Ebrei*, la chiesa dei «primogeniti» è una; è la città del «Dio vivente», che ha creato l'*alfa* della creazione. Il resto della creazione si collega strettamente e necessariamente con questo inizio (cf. Eb 12, 22-23). In questa città del Dio vivente entrano tutti i membri della creazione, dopo la creazione del mondo sensibile e dell'uomo «come guardiano composto (*miktòs epòptes*) della creazione visibile»¹¹. La nuova tappa della chiesa costituisce l'inizio del prolungamento e della crescita del corpo comunionale della creazione anche nello spa-

¹¹ GIOVANNI DAMASCENO, *Della fede ortodossa*, PG 94, 920B-921A.