

LA REALTÀ MISTICA DELLA CHIESA NELLA RIFLESSIONE ORTO- DOSSA DI DUMITRU STĂNILOAE

ZOLTÁN BARA¹

Abstract: Theologian of reference for Romanian Orthodox Church, Dumitru Stăniloae prefers to speak of the Church as “the mystical Body of the Lord in the Holy Spirit”. The Church reproduces the communion of the Trinity on a human and historical level. In this sense, in is in the Church that the Incarnation, the Cross and the Resurrection of Christ are actualized in a sacramental way. In God’s saving plan, the Church represents the fulfilment of the divine economy of salvation. Born on the day of Pentecost, with the outpouring of the Holy Spirit, it has become an instrument of salvation and sanctification for all those who, through faith, open themselves to the work of Christ. The Church, being the union without confusion between God and humanity, has a theandric constitution, the content of which consists in Christ united, as regards the divine nature, with the Father and the Spirit and, according to human nature, united with the men.

Keywords: the mystery of the Church, ecclesiology, the Church as instrument of salvation and sanctification, sacraments, divine economy, Orthodox theology, Dumitru Stăniloae.

Dumitru Stăniloae é considerato uno dei nomi di spicco della teologia ortodossa europea del ventesimo secolo, e il più grande teologo ortodosso romeno. La sua opera copre tutti i settori della ricerca teologica, iniziando cronologicamente con la storia della chiesa universale e romena, e andando ai settori delle scienze religiose: la spiritualità ortodossa, l’ascetica e la mistica, la Teologia Dogmatica e la Storia della Chiesa.

Di fronte a tanti riconoscimenti riguardo al contributo originale offerto dal teologo ortodosso romeno in campo teologico ed ecumenico, sta la realtà della scarsità dei riferimenti alla sua opera nella letteratura teologica internazionale. Forse, per gli studiosi, una delle cause è la difficoltà della lingua. Ma anche

¹ Assist. Prof. univ. dr. Zoltán Bara, Babeş-Bolyai University, Faculty of Roman Catholic Theology, Address: Str. Gabriel Bethlen, Nr. 3, RO–510009 Alba Iulia, zoltan.bara@ubbcluj.ro.

nell'ambito della teologia ortodossa romena mancano ancora delle analisi sistematiche profonde riguardo la persona e la riflessione teologica di Stăniloae. In questo senso, possiamo dire, che il lavoro di esplorazione dell'opera teologica di Dumitru Stăniloae è agli inizi, ed il processo di assimilazione è in corso. Ogni studio porta una nuova luce sulla figura del teologo romeno e della sua teologia. Con questo articolo vorrei anch'io contribuire a far conoscere il pensiero teologico del grande teologo. La maggior parte degli scritti sulla realtà mistica della Chiesa di Dumitru Stăniloae sono studi frammentari, pubblicati in diverse occasioni.

È importante ricordare che tutta la teologia di Stăniloae, in un certo senso è animata da una *spiritualità filocalica*.² Infatti, la parte più consistente dell'opera di Dumitru Stăniloae è la traduzione e la spiegazione della Filocalia in 12 volu-

² La creazione teologica di Dumitru Stăniloae si può definire, come ben ha messo in evidenza Maciej Bielawski OSB, autore di una ricerca dottorale su di lui, una visione filocalica sul mondo. Elia CITTERIO, "Chiesa ortodossa romena: la testimonianza e il presente", (in collaborazione con Natalino Valentini e Justin Marchis), in *Il Regno* 18/2005, 629–645. Accesso 27.07.2021, <https://www.contemplativi.it/2005/09/15/la-chiesa-ortodossa-romena-la-testimonianza-del-passato-le-provocazioni-del-presente/>. Cf. Maciej BIELAWSKI, *Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, trad. diac. Ioan I. Ică jr., Edit. Deisis, Sibiu 1998 (Maciej Bielawski, *The Philocalical Vision of the World in the Theology of Dumitru Stăniloae*, Ed. Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz 1997). Dumitru Stăniloae è considerato un teologo neopalamita. Le sue idee neopalamite possono essere trovati per esempio nell'articolo intitolato *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe* (1947, ristampata nel 1973), dove usa le intuizioni palamitiche come base per argomenti come apofatismo, divinizzazione e metodo di pura preghiera nell'Ortodossia. Nella sua *Teologia Dogmatică Ortodoxă* (1973), svilupperà la sua sintesi neopalamita su argomenti come il rapporto tra angeli e umani nel regno della creazione, l'importanza della distinzione palamita tra l'essenza ed energie di Dio e il significato dell'essere umano come immagine di Dio. Cf. Maciej BIELAWSKI, *Dumitru Stăniloae and His Philokalia*, in *Dumitru Stăniloae: Tradition and Modernity in Theology*, ed. Lucian Turcescu, Center for Romanian Studies, Iasi, Oxford, Palm Beach, Portland, 2002, 25–52; André SCRIMA, "Renașterea fi localică în ortodoxia românească", in Teodor BACONSKY, Bogdan TĂTARU-CAZABAN (COORD.), *Dumitru Stăniloae sau paradoxul teologiei*, București 2003, 51–76. Adrian AGACHI, *The Neo-Palamite Synthesis of Father Dumitru Staniloae*, Cambridge 2013; Adrian AGACHI, "Sinteza neo-palamită a Părintelui Dumitru Stăniloae. Studiu de caz asupra lucrării *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*", in *Părintele Profesor Dumitru Stăniloae sau consonanța dintre dogmă, spiritualitate și liturghie*, Craiova 2015, 520–230.

mi.³ La sua visione filocalica consiste nella liberazione della natura umana, corpo e spirito, dal peccato, per offrirla a Dio libera ed immacolata. Questa liberazione per ritrovare Dio, comincia con il ritorno della persona umana in sé stessa. In questo impegno di poter diventare un mezzo per conoscere Dio, il corpo è dinamizzato attraverso la pratica delle virtù. Le virtù sono forze “divino-umane”, nella misura in cui in Cristo e per mezzo di lui le forze dell’umano sono vivificate dalle energie divine di cui esse sono un riflesso. La base teologica della spiritualità filocalica è costituita dall’antropologia cristiana biblica. Con il peccato, si è fermato soltanto il processo della somiglianza con Dio, ma non si è persa l’immagine. La somiglianza significa la partecipazione alle energie divine increate nell’eternità, ma non significa che l’uomo diventerà quello che Dio è per natura.

La deificazione con i termini di unione, partecipazione, pone l’incontro tra divino e umano attraverso un’opera divina che innalza l’uomo al di là dei suoi limiti. La deificazione dell’uomo é una presenza e un’opera diretta di Cristo nell’uomo, e non solo un’imitazione morale e legalista di Cristo. La deificazione significa la restaurazione e la fortificazione della natura umana. In questo processo di salita verso la deificazione (epectasi), la prima tappa è la separazione della

³ La Filocalia (da *φιλία* – amore, e *κάλλος* – bellezza, significa: amore per la bellezza) è una raccolta di testi scritti tra il IV e il XV secolo da maestri spirituali dell’Oriente. Fa parte della tradizione mistica esicasta della Chiesa ortodossa. L’esicismo (dal greco *ἡσυχασμός*, da *ἡσυχία*: pace, calma, assenza di preoccupazione, tranquillità) è una dottrina e pratica ascetica diffusa tra i monaci dell’Oriente cristiano fin dai tempi dei Padri del deserto. Secondo Stăniloae la Dogmatica, la Morale, la Filocalia, la Spiritualità formano un intero unitario, in cui la Filocalia rappresenta la parte sperimentale della dottrina ortodossa, fondata sulla distinzione tra l’essere divino inaccessibile e le energie divine increate. In lingua romena, fino all’edizione di Stăniloae, non esisteva una versione integrale della Filocalia, pur essendo i traduttori romeni i primi a produrre in una lingua moderna parlata gli antichi testi patristici filocalici. Quando Stăniloae compone il primo volume della sua Filocalia, egli aveva avuto proprio tra le mani una copia dattiloscritta della Filocalia de la Prodrogul, che era stata inviata dai monaci romeni athoniti al vescovo Gherasim Safirin (1850-1922). Chiamata Filocalia de la Prodrogul, raccoglie le antiche versioni romene dei testi filocalici. Il lavoro di trascrizione dei testi, dattilografato e riunito in un unico tomo voluminoso di oltre 1600 pagine, fu concluso nel 1922. I testi coprono tutta la Filocalia greca del 1782 con l’aggiunta di alcuni altri testi. Cf. Ciprian ZAHARIA, “La chiesa ortodossa romena in rapporto alle traduzioni patristiche filocaliche nelle lingue moderne”, in *Benedictina* 35, Roma 1988, 153–172; Dan ZAMFIRESCU, *Paisianismul. Un moment românesc în istoria spiritualității europene*, București 1996, 46–64.

persona dal mondo, ossia l'ascetica. Le conseguenze del peccato vengono eliminate sempre attraverso la volontà e la libertà della persona. È una divinizzazione per grazia, che permette all'uomo alla sua ipostasi, di partecipare alle energie increate di Dio. Crescere all'infinito secondo lo stesso dinamismo dell'energia divina. La deificazione non è possibile senza la mortificazione del peccato e senza la liberazione volontaria dalle passioni. Secondo il dinamismo dell'epectasi, in un progresso infinito nelle energie increate della santissima Trinità, verso la prossimità divina, in Cristo attrae e aspira a sé tutti gli uomini. Il risultato di questo processo di epectasi è che l'uomo, senza che sia eliminata la sua dimensione creaturale, acquisisce, la restaurazione dell'unità e dell'integrità della natura umana, e nello stesso tempo assume nuovi sensi: facoltà soprannaturali, mistiche. In questo processo di ascensione, la forza che unisce l'uomo a Dio è l'amore. Per mezzo dell'amore si realizza l'unione immediata con Dio.⁴

L'approccio ecclesiologico di Stăniloae si iscrive perciò, nella prospettiva più ampia della teologia orientale, conosciuta come la theosis, cioè la partecipazione dell'umanità rinnovata in Cristo alla vita divina. L'universo materiale, come il genere umano, "è destinato per la trasfigurazione, attraverso il potere del corpo risorto di Cristo".⁵ In questo senso, credo che sono tre le prospettive fondamentali dalle quali l'autore guarda la realtà mistica della Chiesa. La prima, *di natura storico salvifica*, vede la Chiesa istituita come organo di salvezza e di santificazione per gli uomini, in quanto in essa si compie l'economia divina della salvezza. La seconda, piuttosto *ontologica*, è una descrizione dell'essere teandrico della Chiesa, descrizione che si manifesta sotto due aspetti: quello di Corpo mistico di Cristo nello Spirito Santo e quello di Sacramento di Cristo. E, infine, la terza, *fenomenologica*, presenta le proprietà che caratterizzano la vera Chiesa di Cristo. In questo articolo, vorrei presentare *in brevis* la prima prospettiva.

⁴ Cf. Ștefan LUPU, "Il contributo di Dumitru Stăniloae allo sviluppo della teologia ortodossa rumena", in *Dialog teologic* 39, Iași 2017, 59–84, qui 41–42. Cf. Dumitru STĂNILOAE, "Comunitate prin iubire", in *Ortodoxia* XV/1, București 1963, 52–70; Idem, *Iubi-rea creștină*, selecția textelor și postfață Sandu Frunză, Galați 1993; Idem, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, București 2012; Idem, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, București 2016.

⁵ Dumitru STĂNILOAE, *Theology and the Church*, trans. Robert Barringer, New York 1980, 211.

1. La Chiesa nell'economia divina di salvezza: strumento di salvezza e di santificazione

La prima prospettiva, da cui Stăniloae contempla la realtà mistica della Chiesa è di natura storico-salvifica e riguarda il significato della Chiesa nell'economia divina di salvezza. In questo senso, la Chiesa è stata istituita, per l'effusione dello Spirito Santo, come strumento di salvezza e di santificazione per l'intera umanità, rappresentando così il compimento dell'economia della salvezza. Stăniloae è sempre consapevole, che la Chiesa, „è un mistero che non può mai essere compreso completamente in una definizione”.⁶ Nella prima sintesi ecclesologica, pubblicata nel 1955, prima di parlare dell'essere della Chiesa, Stăniloae inizia la sua riflessione, affermando che la Chiesa è stata istituita da Dio in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito Santo come “strumento di salvezza e di santificazione”. Utilizzando una metafora, l'autore sottolinea che nell'economia divina della salvezza, la Chiesa rappresenta “il quinto atto di quest'opera di salvezza, se l'Incarnazione, la Crocifissione, la Risurrezione e l'Ascensione sono i primi quattro”.⁷ Con i primi quattro atti Dio ha messo il fondamento della salvezza nella “primizia” della natura umana, cioè nel corpo umano assunto da Gesù Cristo con l'Incarnazione. Nel quinto atto, invece, la salvezza diventa attuale, perché, in questo momento, Gesù Cristo prende dimora negli uomini con il suo corpo glorificato per l'opera dello Spirito Santo.

La salvezza degli uomini si realizza attraverso la loro incorporazione e crescita in Cristo, fino alla statura dell'uomo perfetto, che è Cristo (cf. Ef 4,13). Cristo, che ci ha salvati, ricapitolando tutti in sé stesso, radunandoci poi in modo attuale in

⁶ “Biserica e o taină care nu poate fi niciodată curinsă complet într-o definiție”, Dumitru STĂNILOAE, “Autoritatea Bisericii”, in *Studii Teologice* XVI/3–4, București 1964, 183–215, qui 183. A questo proposito, Stăniloae nota con soddisfazione che anche l'ecclesiologia cattolica, con il Concilio Vaticano II, ha cominciato ad abbandonare la definizione di natura giuridica data nel passato alla Chiesa, per affermare ora il carattere mistico della Chiesa. Cf. *Ibid.*, nota 1.

⁷ “Biserica este actul cinci al acestei opere de mântuire, dacă Întruparea, Răstignirea, Învierea și Înălțarea sunt primele patru acte”, Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, I, București 1978, 195. Viorel COMAN, “Constituția sacramentală a Bisericii în teologia părintelui Dumitru Stăniloae: O evaluare a relației dintre Hristos și Biserică”, in *Almanah bisericesc*, Buzău 2019, 92–115, qui 108.

se stesso, ci comunica progressivamente la sua umanità, facendoci passare attraverso gli stati per i quali è passato lui, per fare anche la nostra come la sua.⁸

Secondo il nostro autore, la Chiesa è appunto “questa estensione di Cristo negli uomini, questo laboratorio dove si realizza gradualmente l’assimilazione degli uomini con il Cristo risorto”.⁹ Di conseguenza, la salvezza si può raggiungere soltanto nella Chiesa, cioè nell’organismo di quelli radunati in Cristo, perché essa è “il campo dell’azione dell’energia della grazia che sorge da Cristo, cioè dello Spirito Santo, il quale inabita pienamente l’umanità risorta di Cristo, e da essa si comunica a noi”.¹⁰ „Cristo è l’ipostasi centrale, l’ipostasi-sorgente della Chiesa, il centro e la fonte della sua intera energia deificante della comunità delle persone riunite nel suo corpo mistico.”¹¹ La Chiesa deriva eticamente ed ontologicamente dal suo corpo in quanto essa „è Cristo unito nello Spirito Santo a coloro che credono, nei quali e con i quali si accresce il Suo sforzo di attirare gli uomini a

⁸ “Mântuirea oamenilor se realizează prin încorporarea și creșterea lor în Hristos, până la măsura bărbatului desăvârșit, care este Hristos (Ef 4,13). Hristos care ne-a mântuit recapitolativ pe toți în Sine, adunându-ne după aceea în chip actual în Sine ne comunică treptat, trecându-ne prin stările prin care a trecut El, umanitatea Sa, pentru a o face și pe a noastră ca a Sa”, Dumitru STĂNILOAE, “Sinteză eclesiologică”, in *Studii Teologice* VII/5-6, București 1955, 267–284, qui 267. A sostegno della sua affermazione sul modo in cui si realizza la salvezza, Stăniloae riporta due brani: uno preso dal teologo greco Nicola CABASILAS, *La vita in Cristo*, Roma 2017, 26–27; l’altro, invece, dal teologo cattolico, Odo CASEL, *Das christliche Kultusmysterium*, Regensburg 1932, 29–30. Questi due teologi affermano ugualmente che l’uomo, per ottenere la salvezza, si deve unire a Cristo, per percorrere insieme con lui il cammino della salvezza.

⁹ “Biserica este această extindere a lui Hristos în oameni, acest laborator în care se realizează treptat asimilarea oamenilor cu Hristos cel înviat”, Dumitru STĂNILOAE, *Sinteză eclesiologică*, 267.

¹⁰ “Mântuirea se obține numai în Biserică, în organismul celor adunați în Hristos. Ea e câmpul de acțiune al energiei harului ce țâșnește din Hristos, adică al Duhului Sfânt care sălășluiește deplin în umanitatea lui Hristos cea înviată, și din ea ni se comunică nouă”, Dumitru STĂNILOAE, *Sinteză eclesiologică*, 267.

¹¹ „Hristos este ipostasul central, ipostasul izvor al Bisericii, centrul și izvorul întregii energii îndumnezeitoare a comunității de persoane unificate în trupul lui tainic”, Dumitru STĂNILOAE, “Noțiunea dogmei”, in *Studii Teologice* XVI/9-10, București 1964, 534–571, qui 565.

Sé”.¹² Sia san Paolo che i Padri della Chiesa, hanno utilizzato delle immagini per esprimere il carattere mistico della Chiesa. Tra queste, la più adeguata è, secondo lui, quella di corpo di Cristo, perché esprime meglio delle altre il fatto che, nella Chiesa, „siamo strettamente uniti sia con Cristo che tra noi”.¹³

Se la Chiesa è l'estensione sociale di Cristo negli uomini, allora si deve fare una differenza tra il “Cristo personale” e il “Cristo sociale”, ossia la Chiesa. La differenza consiste nel fatto che Cristo è nello stato di risurrezione, ma la sua estensione sociale si trova in cammino verso lo stato di risurrezione, oppure la Chiesa si trova in ambedue gli stati, si estende tra essi. La Chiesa ripete il cammino di Cristo, ma questo significa che, misticamente, Cristo stesso ripete negli uomini, con gli uomini e per gli uomini questo cammino, per dare anche a loro la forza di percorrerlo. La Chiesa è il Cristo sociale, comunitario, che ripete incessantemente il cammino del Cristo personale, con il Cristo personale.¹⁴

Il mezzo per cui gli uomini si possono unire a Cristo, per percorrere insieme a lui il cammino della salvezza, sono i sacramenti. E Stăniloae sottolinea che è proprio la Chiesa che rende possibile l'estensione di Cristo negli uomini per mezzo dei sacramenti, perché essa è “il campo largo”, dove dimora invisibilmente Cristo, che essa sperimenta per mezzo dello Spirito Santo. I sacramenti sono perciò definiti dal nostro autore come “gli atti parziali per mezzo dei quali si offre a ciascuno, personalmente, la vita di Cristo dalla Chiesa”. In questo senso, è giusto affermare che “per mezzo dei sacramenti cresce e si nutre la Chiesa, cioè il Corpo mistico del Signore, che non è altro che l'allargamento e il prolungamento

¹² Dumitru Stăniloae, “La centralité du Christ dans la théologie, la spiritualité et la mission orthodoxes”, in *Contacts. Revue orthodoxe de spiritualité et de théologie* 27/92, 1975, 447–457.

¹³ „Cea mai adecvată imagine a Bisericii este aceea de “trup al lui Hristos”. Ea exprimă mai bine ca orice noțiune faptul că în Biserică suntem strâns uniți atât cu Hristos cât și întreolaltă”, Dumitru STĂNILOAE, *Autoritatea Bisericii*, 183.

¹⁴ “Hristos e în starea de înviere, dar extensiunea lui socială e numai în drum spre starea de înviere, sau Biserica e în amândouă stările, e întinsă între ele. Biserica repetă drumul lui Hristos, dar aceasta înseamnă că în chip tainic însuși Hristos repetă în oameni, cu oamenii, pentru oameni acest drum, pentru a le da și lor puterea să o facă. Biserica este Hristosul social, comunitar, care face neconținut drumul lui Hristos cel personal, cu Hristos cel personal”, Dumitru STĂNILOAE, *Sintează eclesiologică*, 268.

dell'Incarnazione di Cristo".¹⁵ Nella concezione del teologo ortodosso romeno, dunque, la Chiesa, "essendo la nostra vita in Cristo, oppure la sua vita essendo la nostra crescita in Cristo, è lo strumento della nostra salvezza e della nostra santificazione".¹⁶ La salvezza, che si realizza attraverso la ricapitolazione degli uomini in Cristo, significa per lui l'estensione di Cristo negli uomini e la loro progressiva assimilazione nell'umanità glorificata di Cristo.

2. Economia divina di salvezza: ricapitolazione di tutte le cose in Cristo

La Chiesa, quindi è il compimento dell'economia divina di salvezza. Convinto che il significato biblico-patristico dell'economia divina della salvezza potrebbe aiutare la teologia odierna a superare le "deformazioni" inflitte nei secoli passati dallo spirito scolastico e razionalista, in particolare alla cristologia e all'ecclesiologia, Stăniloae ha analizzato questo argomento in un articolo pubblicato nel 1969.¹⁷ Percorrendo i testi biblici e patristici che parlano dell'"economia", egli ne rileva due aspetti complementari. L'economia divina può essere intesa anzitutto come quell'azione mediante la quale Dio vuole ricapitolare in Cristo tutta la creazione e, in secondo luogo, come l'azione svolta dai ministri e dai membri della Chiesa per compiere questo disegno salvifico. Nell'analisi del primo aspetto dell'economia divina di salvezza, Stăniloae parte dall'affermazione di san Paolo: Egli ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, secondo quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabilito di realizzarlo per l'economia della pienezza dei tempi: il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo e

¹⁵ "Tainele nu sunt decât actele parțiale prin care se oferă fiecăruia personal viața dumnezeiască a lui Cristos din Biserică. Prin taine crește și se hrănește Biserica, adică Trupul tainic al Domnului, care nu e decât lărgirea și prelungirea întrupării", Dumitru STĂNILOAE, *Sinteză eclesiologică*, 268; Idem, "Transparența Bisericii în viața sacramentală", in *Ortodoxia* XXII/ 4, București 1970, 501–516.

¹⁶ "Biserica fiind viața noastră în Hristos sau viața ei fiind creșterea noastră în Hristos, ea e organul mântuirii și sfințirii noastre", Dumitru STĂNILOAE, *Sinteză eclesiologică*, 268.

¹⁷ Dumitru STĂNILOAE, "Economia dumnezeiască, teme al iconomiei bisericești", in *Ortodoxia* XXI/1, București 1969, 3–24. Difatti il tema dell'economia divina e le sue implicazioni ecclesiologiche e cristologiche fu affidato dalla terza Conferenza Panortodossa (Ginevra 1968) alla Chiesa Ortodossa per un approfondimento. Con questo studio, Stăniloae intende perciò offrire un contributo personale a questo dibattito, anche se in precedenza (nel 1957) aveva scritto un'altro articolo su questo tema.

quelle della terra (Ef 1,9-10). Commentando queste parole, il nostro autore sottolinea il fatto che Dio ha preso una decisione “prima della creazione del mondo”, in base alla sua benevolenza, per compiere un’economia nella pienezza dei tempi o per la pienezza dei tempi. In questo senso, l’economia rappresenta “il compimento di una decisione libera e amorosa, decisione presa prima dei secoli”, ma che non è la decisione stessa. È un compimento che avviene alla pienezza dei tempi o per la pienezza dei tempi. Se lo scopo di quest’economia è la ricapitolazione di tutte le cose in Cristo, allora si potrebbe dire che nel senso più lato in questo consiste l’economia. Ma siccome per la ricapitolazione di tutti in Cristo è necessario che appaia nella storia il Cristo, o il Figlio di Dio, l’economia nel senso stretto della parola è l’Incarnazione del Figlio di Dio come punto iniziale e dirigente dell’intera opera di ricapitolazione di tutti in lui.¹⁸

L’Incarnazione del Figlio di Dio, quale inizio dell’economia divina, significa quindi, secondo il nostro autore, il compimento della “tensione” che caratterizza il tempo precedente l’Incarnazione e che era mantenuta dalla Rivelazione che preparava l’umanità per la venuta del Messia. Senza l’attesa messianica, il tempo sarebbe stato vuoto; l’attesa gli dava invece un senso e una direzione. Perciò, è l’economia divina che dà il vero senso al tempo: Il tempo ha acquisito un senso attraverso l’Incarnazione del Logos nella storia, ma questo senso aumenta sempre di più nella misura in cui l’umanità è pervasa sempre di più dal Logos incarnato, il quale non rimane soltanto con una preoccupazione per essa, ma diventa sempre più presente in essa, in un certo senso misterioso, o sempre più influente su di essa. Principalmente il tempo è arrivato alla sua mèta con l’Incarnazione di Cristo; il tempo si è compiuto con l’Incarnazione. Quello che segue è soltanto la manifestazione di questo compimento in Cristo.¹⁹ Dopo san Paolo, scrive il nostro autore, il primo Padre della Chiesa, che ha approfondito il concetto di

¹⁸ “S-ar putea spune că în sensul cel mai cuprinzător în aceasta constă iconomia. Dar întrucât pentru recapitolarea tuturor în Hristos e necesar să apară în istorie Hristos, sau Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, iconomia în sensul cel mai strict al cuvântului este întruparea Fiului lui Dumnezeu ca punct inițial și conducător al întregii opere de recapitolare a tuturor în El”, Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 4.

¹⁹ “Timpul se umple în parte de sens prin întruparea Logosului în istorie, dar timpul se umple tot mai mult de sens pe măsură ce omenirea se penetrează tot mai mult de Logosul întrupat, care nu rămâne numai o preocupare pentru ea, ci devine tot mai prezent în ea în oarecare fel tainic, sau tot mai influent asupra ei. În principiu timpul a ajuns la capătul lui o dată cu întruparea lui Hristos; timpul s-a împlinit prin întrupare. Ceea ce

economia divina di salvezza, è stato sant'Ireneo. Da lui, il nostro autore sottolinea tre aspetti rilevanti per il nostro argomento. Il primo riguarda la distinzione che si deve fare tra la preparazione e la realizzazione dell'economia. Infatti, osserva lui, in *Adversus Haereses*, sant'Ireneo utilizza la parola "economia" al plurale, distinguendo così i vari momenti o atti dell'economia. In questa prospettiva, le "economie" annunciate dallo Spirito Santo per mezzo dei profeti nell'Antico Testamento non sono uguali con il loro compimento nel Nuovo Testamento. Nell'Antico Testamento abbiamo una previsione del compimento dell'economia, e la previsione non gode di una piena comprensione; d'altra parte, la previsione è una preparazione dell'umanità in vista della realizzazione dell'economia divina di salvezza. Il secondo aspetto riguarda l'equazione fatta da sant'Ireneo tra l'economia e l'opera realizzata da Dio a favore dell'umanità per mezzo dell'Incarnazione del suo Figlio. Da qui risulta, secondo il Padre della Chiesa, il carattere universale dell'economia: il Figlio di Dio si è incarnato per compiere l'economia universale di salvezza, ricapitolando in sé tutte le cose. Ed era questo il motivo, sottolinea il nostro autore, per cui sant'Ireneo si opponeva a quelli che facevano distinzione tra Gesù Cristo e il Figlio di Dio, affermando che se si fa questa distinzione, allora non c'è stata nessuna economia e, quindi, quelli che non credono nell'Incarnazione del Figlio di Dio restano fuori dell'economia. Infine, sant'Ireneo include nell'economia due aspetti: essa è l'opera del Figlio di Dio; ma è la sua opera in quanto uomo e, quindi, in stato di kenosi. In questi due aspetti, osserva Stăniloae, sono impliciti altri due: l'economia è una purificazione e un innalzamento della natura umana in genere; ed essa significa una ricapitolazione virtuale dell'intera umanità in Dio, come inizio della ricapitolazione attuale di tutte le cose.²⁰

Di conseguenza, conclude il nostro autore, per sant'Ireneo, l'economia non si riduce all'Incarnazione, ma include tutto quello che il Figlio di Dio ha fatto nel suo corpo, fino alla morte sulla croce, perché per tutti questi atti ha portato la salvezza agli uomini. Sulla stessa linea di pensiero va anche la riflessione di san Basilio il Grande. Da lui, Stăniloae riprende due aspetti.

urmează e numai arătarea acestei împliniri în Hristos", Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 5.

²⁰ "Economia este prin aceasta o purificare și o înălțare a naturii umane în general; și ea înseamnă o recapitulare virtuală a întregii umanități în Dumnezeu, ca început al acțiunii de recapitulare actuală a tuturor", Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 10.

Anzitutto l'economia è la discesa libera e benevola del Figlio di Dio alla condizione umana: Egli [san Basilio] intende per l'economia la discesa del Figlio di Dio allo stato di uomo e l'aver preso su di sé di tutte le cose umane. Questa discesa (kenosi) non è considerata, però, come un servizio imposto, ma come una cura benevola nei confronti dell'uomo, vedendo in essa la manifestazione di un potere divino che supera ogni potere.²¹

Il secondo aspetto si riferisce al carattere salvifico dell'economia: il Figlio di Dio si è incarnato per innalzare l'uomo alla condizione di figlio di Dio. Ma, d'altra parte, la "venuta" del Figlio di Dio in mezzo agli uomini rappresenta soltanto l'ultimo anello di una catena di atti attraverso i quali l'umanità è stata preparata per riceverlo. Perciò, afferma il nostro autore, l'economia dell'Incarnazione non può essere separata da questi atti preparatori: Attraverso il mistero dell'economia, o dell'Incarnazione del Figlio di Dio, ci viene data la grazia della salvezza, o della filiazione, intendendo per grazia tutto ciò che ci ha portato l'Incarnazione o l'economia salvifica,²² Stăniloae osserva che san Gregorio di Nissa estende il senso dell'economia all'ordinamento, per cui la natura umana progredisce verso la risurrezione, sostenuta da una forza interiore. San Cirillo d'Alessandria, invece, continua lui, utilizza la parola "economia" per esprimere tutta la dottrina della salvezza, partendo sempre dall'unione tra la natura umana e quella divina, nella persona del Figlio di Dio, e dalla loro manifestazione nella sua opera salvifica. Perciò, nota il nostro autore, l'economia non ha come seguito solo "il modo kenotico", ma anche il modo della gloria. Gesù, attraverso l'economia con il corpo, riceve lo Spirito e, poiché è Dio per natura, lo dona. Ma ricevendo lo Spirito, la natura umana di Gesù è innalzata nella gloria. Gesù riceve lo Spirito come uomo non tanto per sé, ma affinché, per mezzo di lui e in lui, come nel primo, lo possa effondere sulla natura umana.²³

²¹ "El înțelege prin iconomie coborârea Fiului lui Dumnezeu la starea de om și suportarea tuturor celor omenești. Dar această coborâre (chenoză) nu o socotește slujire silită, ci grijă benevolă de om, văzând în ea mai degrabă manifestarea unei puteri dumnezeiești care copleșește orice putere", Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 12.

²² "Prin taina iconomiei, sau întrupării Fiului lui Dumnezeu, ne vine harul mântuirii, sau al inferii, înțelegând prin har tot ce ne-a adus întruparea sau iconomia mântuitoare", Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 12.

²³ "Dar economia nu are ca urmare numai "modul chenotic", ci și modul slavei. Iisus prin iconomia cu trupul primește pe Duhul, iar întrucât e Dumnezeu prin fire, îl dăruiește. Dar prin primirea Duhului, omenescul din Iisus urcă la slavă. Duhul îl primește Iisus ca

Ispirandosi a san Cirillo, Stăniloae sostiene che l'economia include non soltanto la kenosi del Figlio di Dio alla condizione umana, ma anche la partecipazione della natura umana all'opera divina di salvezza. San Massimo il Confessore, a sua volta, osserva Stăniloae, riprende il significato dell'economia utilizzato da San Cirillo d'Alessandria, ma lo traduce in una visione filosofica. Secondo san Massimo il Confessore, l'economia della salvezza si trova in uno stretto legame con la creazione, dovendo portare questa alla sua mèta finale. Lo stesso Verbo che si è rivestito del corpo umano, si era prima incarnato nelle ragioni delle cose e nelle parole della Scrittura. Penetrare quelle significa conoscere il Dio - Verbo, ossia la ragione di tutte le cose. Anche le virtù per mezzo delle quali gli uomini avanzano verso il compimento sono le forme umane delle perfezioni divine. Il Verbo divino, attraverso l'economia dell'Incarnazione e l'azione susseguente, intende proseguire l'unificazione di tutte le cose e delle loro ragioni in lui.²⁴ San Massimo afferma, quindi, che quest'opera di unificazione, preparata già con la creazione, è stata portata al compimento da Cristo. Cristo infatti, ha unito non soltanto quello che fu diviso dal peccato, ma anche quello che era stato differenziato in modo naturale. Di questi due modi d'unificazione, il primo significa l'annullamento delle divisioni non naturali, mentre il secondo, un'unificazione caratterizzata dal mantenimento delle differenze, in un'immutabile unità.

Infine, l'ultimo Padre della Chiesa, preso in considerazione dal nostro autore, è san Giovanni Damasceno. Questo, pur facendo distinzione tra teologia ed economia, mantiene, afferma Stăniloae, l'impostazione dell'economia nelle categorie della filosofia greca, come ha fatto san Massimo il Confessore: San Giovanni Damasceno mette in rilievo, più dei Padri precedenti, il fatto che l'economia è un atto di discesa libera di un'Ipostasi divina e non il risultato di un processo naturale della natura divina che porterebbe ad un cambiamento in essa. L'economia

om, nu atât pentru sine, ci prin El și în EL, ca cel dintâi, pentru firea oamenilor”, Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 14–15.

²⁴ “După Sfântul Maxim iconomia mântuirii stă în strânsă legătură cu creația, având s-o ducă pe aceasta spre scopul ei final. Același Cuvânt care s-a îmbrăcat în trupul omenesc s-a întrupat mai înainte în rațiunile lucrurilor și în cuvintele Scripturii. A le pătrunde pe acelea înseamnă a cunoaște pe Dumnezeu-Cuvântul sau rațiunea tuturor. Chiar virtuțile prin care oamenii înaintează spre desăvârșire sunt formele umane ale perfecțiunilor divine. Logosul divin urmărește prin iconomia întrupării și prin acțiunea sa de după aceea unificarea tuturor lucrurilor și a rațiunilor în el”, Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 16.

significa il diventare uomo del Figlio di Dio, senza cambiare la sua natura divina. “L’unione economica”, utilizzata anche da san Cirillo di Alessandria, equivale in san Giovanni Damasceno all’“unione secondo ipostasi”. E con questa viene indicata appunto un’unione senza il cambiamento della natura. L’economia significa quella unione per mezzo della quale Dio si è unito all’umanità, senza che ciò porti ad un mutamento in Dio; per cui l’umanità è stata deificata, senza essere cambiata.²⁵ Secondo san Giovanni Damasceno quindi, l’economia significa che il Figlio di Dio si è fatto uomo ed ha vissuto come uomo, senza cessare per questo di essere anche Dio, per poter deificare l’uomo. Se il Figlio di Dio non è stato un vero uomo, allora la sua Incarnazione non è stata reale, ma soltanto immaginaria, per cui anche la deificazione della sua umanità non è stata reale, ma soltanto immaginaria.

3. Gli “economi” di Dio

I due sensi dell’economia, cioè il disegno salvifico di Dio e la sua realizzazione nel tempo, conosciuti ambedue da Dio “prima dei secoli”, sono strettamente collegati, anche se, scrive Stăniloae, l’economia comincia a svelarsi soltanto quando inizia il compimento del disegno. Certo, la realizzazione del disegno include anche la preparazione dell’umanità per questa realizzazione, e la preparazione significa anch’essa un certo svelamento, benché incompleto. In questo senso, i mezzi per cui si svela il disegno sono gli “strumenti” della sua realizzazione, come scriveva san Paolo: A me, che sono l’infimo fra tutti i santi, è stata concessa questa grazia di annunciare ai Gentili le imperscrutabili ricchezze di Cristo, e di far risplendere agli occhi di tutti qual è l’adempimento (economia) del mistero nascosto da secoli nella mente di Dio, creatore dell’universo, perché sia manifestata ora nel cielo, per mezzo della Chiesa, ai Principati e alle Potestà

²⁵ “Sfântul Ioan Damaschin scoate în relief, mai mult ca toți Sfinții Părinți anteriori, faptul că economia este un act de coborâre liberă a unui ipostas divin, nu rezultatul unui proces natural al firii dumnezeiești care ar schimba-o pe aceasta. Iconomia înseamnă înomenirea Fiului lui Dumnezeu, fără schimbarea firii sale dumnezeiești. “Unirea iconomică”, folosită și de Sfântul Chiril al Alexandriei, este echivalentă, la Sfântul Ioan Damaschin, cu “unirea după ipostas”. Iar prin aceasta se indică tocmai o unire fără schimbarea firii. Iconomia înseamnă unire prin care Dumnezeu s-a unit cu cele omenești, fără schimbarea Sa, ceea ce are ca urmare că omenitatea a fost îndumnezeită fără să se schimbe”, Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 17.

la multiforme sapienza di Dio, secondo il disegno eterno che ha attuato il Cristo Gesù nostro Signore (Ef 3,8-11). Il teologo romeno osserva che qui l'annuncio è uguale all' "illuminazione" dell'economia del mistero nascosto da secoli. Quando l'economia entra, attraverso l'annuncio e l'illuminazione, nello "svelamento visibile", ha come effetto l'istituzione della Chiesa, perché "questa è l'economia di Dio: la realizzazione e lo svelamento del disegno di radunare tutti gli uomini in Cristo e, per mezzo di essi, di tutto il mondo". Nello svelamento dell'economia divina si manifesta la multiforme sapienza di Dio, cioè il Figlio di Dio incarnato: Cristo stesso incarnato è la multiforme sapienza di Dio, ossia la fonte degli atti della sapienza multiforme manifestati per mezzo degli uomini in vista della riunione di tutte le cose in Cristo [...] Ma si potrebbe dire che essa è identica anche all'economia di Dio. Il Figlio di Dio stesso incarnato, con la sua opera sulla terra e dopo di questa, è la fonte dell'economia di Dio. In questa economia si fa conoscere il Logos incarnato. Anche gli angeli la conoscono solo ora per mezzo della Chiesa, perché, da una parte vedono il suo svelamento nella storia dell'umanità, e dall'altra parte perché, per la ricapitolazione, sono riuniti anche essi insieme agli uomini nel Capo di tutti che è Cristo.²⁶ Se l'economia di Dio si realizza, si estende e diventa conosciuta per mezzo della Chiesa, allora, afferma il nostro autore, i ministri dell'economia sono tutti quelli che l'annunciano o contribuiscono alla sua realizzazione per mezzo della Chiesa. Perciò, chi annuncia la parola di Dio, contribuisce al compimento del disegno salvifico ed è un ministro dell'economia divina o della Chiesa. L'economia divina della grazia non esclude uno sforzo da parte degli strumenti umani per il giusto uso e per l'applicazione della grazia data per l'economia di Dio. Questo uso e applicazione sono anch'essi un'economia che fa parte dall'economia divina in senso largo.

²⁶ "Deci însuși Hristos cel întrupat este înțelepciunea cea de multe feluri a lui Dumnezeu, sau sursa actelor de înțelepciune atotfelurită manifestate prin oameni, în vederea adunării tuturor în Hristos [...] Dar s-ar putea spune că ea este identică și cu economia lui Dumnezeu. Însuși Fiul lui Dumnezeu cel întrupat cu lucrarea lui de pe pământ și de după aceea este sursa economiei lui Dumnezeu. În această economie se face cunoscut Logosul cel întrupat. Îngerii o cunosc și ei de-abia acum prin Biserică, pentru că pe de o parte văd desfășurarea ei în istoria omenirii, pe de alta pentru că prin recapitulare sunt adunați și ei împreună cu oamenii în Capul tuturor care este Hristos", Dumitru Stăniloae, *Iconomia dumnezeiască*, 6; Cf. Idem, "Iconomia" în *Biserica Ortodoxă*, in *Ortodoxia* XV/2, București 1963, 152-186.

Siccome tutta l'economia di Dio, quale opera di salvezza, è un mistero o un complesso di misteri, quelli per mezzo dei quali si compie questo complesso di misteri sono chiamati "economi dei misteri di Dio" (cf. 1Cor 4,1). Di questi misteri fanno parte anche i sacramenti, ma non solo essi.²⁷ L'economia divina, però, continua il nostro autore, non si svela e non si realizza soltanto attraverso l'annuncio della parola di Dio, ma anche completando "quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa" (Col 1,24). Secondo lui, abbiamo qui di nuovo "un punto di coincidenza tra l'economia di Dio o di Cristo e l'economia che si compie per mezzo della Chiesa e per mezzo dei suoi ministri".²⁸ Ciò significa che l'economia di Dio è un'opera che si compie per mezzo degli uomini e negli uomini, sia che essi annunciano il disegno di Dio, sia che soffrono per il suo compimento, sia, in fine, che compiano attraverso altri atti la sua volontà in vista della loro salvezza. Di conseguenza, l'economia "è tutta la discesa di Dio negli uomini per innalzarli a sé; è tutta l'opera salvifica compiuta in essi per grazia, in base all'incarnazione del Figlio di Dio".²⁹

Ma cosa vuol dire che l'economia della salvezza è una economia per grazia? Secondo Stăniloae, quest'espressione non si riferisce soltanto alla "distribuzione" della grazia per mezzo dei ministri della Chiesa, ma a tutto quello che Dio ha fatto e continua a fare per la salvezza degli uomini. Ciò non significa, però, che gli uomini possono rimanere passivi di fronte all'opera di Dio. Essi devono aprirsi ad essa per mezzo della fede. Perciò san Paolo chiedeva a Timoteo di ammonire quelli che insegnavano altre dottrine di "non badare a favole e a genealogie inter-

²⁷ "Iconomia divină a harului nu exclude un efort al instrumentelor umane pentru înțeleapta folosire și aplicare a harului dat prin iconomie de Dumnezeu. Iar această folosire și aplicare este și ea o iconomie ce se încadrează în iconomia divină în sensul larg și total al ei. Întrucât toată iconomia lui Dumnezeu ca lucrare a lui în vederea mântuirii este o taină sau un complex de taine, cei prin care se împlinesc acest complex de taine se numesc "iconomi ai tainelor lui Dumnezeu" (1Cor 4,1). Din ele fac parte și sacramentele, dar nu numai ele", Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 8.

²⁸ "Acesta este iarăși un punct de coincidență între iconomia lui Dumnezeu sau a lui Hristos, și iconomia ce se împlinesc prin Biserică și prin slujitorii ei. Hristos însuși își desfășoară iconomia sa prin Biserică, care e trupul lui, și prin slujitorii ei", Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 7.

²⁹ "Economia e toată coborârea lui Dumnezeu în oameni pentru a-i înălța la Sine, toată opera mântuitoare săvârșită în ei prin har, în baza întrupării Fiului lui Dumnezeu", Dumitru Stăniloae, *Iconomia dumnezeiască*, 7.

minabili, che servono più a vane discussioni che al disegno divino manifestato nella fede” (1 Tim 1,3-4). Ciò significa, spiega il nostro autore, che gli uomini non si devono immaginare che “si salvano attraverso speculazioni costruite dalla mente umana, ma attraverso l’opera di Dio che si compie negli uomini e per mezzo degli uomini quando si aprono ad essa per la fede”.³⁰ In fine, riguardo al ruolo svolto dalle persone umane per lo svelamento e la realizzazione dell’economia divina, Stăniloae sottolinea, insieme a san Paolo e sant’Ireneo, il ruolo avuto dalla Vergine Maria nell’Incarnazione del Figlio di Dio. Quindi quello degli Apostoli, incluso san Paolo, perché con essi ha iniziato il compimento dell’economia. Dopo gli Apostoli, un ruolo speciale e permanente hanno i vescovi, quali “annunciatori del Vangelo, amministratori della grazia e dirigenti e armonizzatori dell’intero sforzo fatto dai ministri e dai fedeli della Chiesa”. Nella sua qualità di “econo- mo di Dio” (Tt 1,7), il vescovo stabilisce per ciascuno il suo posto in quest’opera multiforme, a seconda della chiamata che scopre in ciascuno e a seconda delle necessità di ogni momento dell’economia della casa di Dio.³¹

4. L’istituzione della Chiesa per l’effusione dello Spirito Santo

Nella prospettiva dell’economia della salvezza, l’istituzione della Chiesa rappresenta, secondo Stăniloae, il “quinto atto” dell’opera della salvezza. I primi “quattro atti”, cioè l’Incarnazione, la Crocifissione, la Risurrezione e l’Ascensione di Gesù Cristo, hanno avuto il ruolo di mettere il fondamento della salvezza nel corpo umano di Cristo. Con l’istituzione della Chiesa, quale “Corpo mistico del Signore nello Spirito Santo”, si realizza invece il compimento della salvezza, perché in questo momento tutti quelli che credono ricevono la Parola come ipostasi fondamentale per mezzo del suo corpo esteso in noi. In questo modo viene seminata in essi la santità e l’inizio della risurrezione, realtà presenti nel corpo di Cristo e che si sviluppano negli uomini attraverso la loro collaborazione con Cristo”. In questo senso, il nostro autore considera come riduttiva la concezione occidentale della salvezza e il ruolo della Chiesa nel riceverla, perché, secondo lui, il cristianesimo occidentale vede la salvezza come “una soluzione giuridica

³⁰ Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 8.

³¹ “În această calitate episcopul rânduiește locul fiecăruia în această lucrare de multe feluri și o supraveghează, potrivit cu chemarea ce o descoperă în fiecare și cu necesitățile de fiecare moment ale economiei casei lui Dumnezeu”, Dumitru STĂNILOAE, *Iconomia dumnezeiască*, 9.

esterna della separazione tra Dio e gli uomini” e per questo la Chiesa non ha più un ruolo necessario per la salvezza. E da qui la conseguenza che il protestantesimo ha indebolito il carattere visibile della Chiesa, mentre il cattolicesimo l’ha trasformata in un’istituzione simile a quelle mondane.³²

La salvezza si realizza, quindi, mediante l’inabitazione di Gesù Cristo nell’uomo. Questa inabitazione diventa possibile però, grazie allo Spirito Santo, il quale, “pneumatizzando” il corpo di Cristo, lo rende capace di “irradiare” negli uomini l’energia che li salva e li porta alla deificazione. Di conseguenza, anche la Chiesa, presente virtualmente nel corpo di Cristo, comincia ad esistere realmente soltanto con l’effusione dello Spirito Santo nel giorno della Pentecoste,³³ perché è solo a partire da questo momento che il Corpo glorificato del Signore comincia ad inabitare gli altri esseri umani. In questo modo, l’effusione dello Spirito Santo rappresenta l’atto che segna il passaggio dell’opera salvifica di Cristo nella sua umanità personale all’estensione di quest’opera negli altri esseri umani. Attraverso l’Incarnazione, la Crocifissione, la Risurrezione e l’Ascensione, Cristo pone il fondamento della Chiesa nel suo corpo. Così la Chiesa riceve un’esistenza virtuale. Però il Figlio di Dio non si è fatto uomo per se stesso, ma per estendere la salvezza dal suo corpo a noi, quale vita divina in noi. Questa vita divina, estesa

³² “toți cei ce cred primesc pe Cuvântul ca ipostas fundamental, prin trupul Său extins în noi. Prin aceasta se sădește și în ei sfințirea și începutul învierii, aflate în trupul lui Hristos, sfințire și început de înviere care sunt dezvoltate prin colaborarea lor cu Hristos”, Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 195. Mentre la critica della concezione occidentale della salvezza: Ibidem, 195–196.

³³ Parlando dell’istituzione della Chiesa, Stăniloae trova esitante la posizione del teologo ortodosso Ioannis Karmiris, il quale afferma sia che la Chiesa è stata istituita giuridicamente da Gesù sulla Croce, quando l’umanità è stata riconciliata con Dio, sia che è stata istituita progressivamente in seguito a vari momenti, cioè l’Incarnazione, le disposizioni organizzative, l’Ultima Cena, la Crocifissione, la Risurrezione e l’Ascensione. Per Karmiris l’effusione dello Spirito Santo nel giorno della Pentecoste significherebbe soltanto il rendere viva la Chiesa già esistente ma in uno stato immobile, oppure l’istituzione di fatto della Chiesa. Stăniloae si chiede però, giustamente, come può esistere una Chiesa immobile, senza vita? Secondo lui, invece, la risposta a questo tema deve combinare il ruolo vivificante dello Spirito Santo con il fatto che, con l’effusione dello Spirito Santo, la Chiesa comincia ad esistere realmente, completando così i momenti precedenti con i quali Cristo ha messo il fondamento della sua esistenza. Cf. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 196, nota 1.

dal suo corpo nei fedeli, è la Chiesa. Questa vita irradia dal suo corpo innalzato allo stato di piena spiritualizzazione attraverso l'ascensione alla destra del Padre, nella suprema intimità della vita infinita e dell'amore infinito di Dio rivolto verso gli uomini.³⁴

La rivelazione dello Spirito Santo si realizza per mezzo dell'umanità glorificata di Cristo. La Chiesa nasce nel giorno della Pentecoste,³⁵ con l'effusione dello Spirito Santo, portando così al compimento l'azione salvifica di Gesù Cristo. Per il nostro autore è molto importante chiarire anzitutto i ruoli che svolgono insieme il Cristo e lo Spirito Santo nell'atto dell'istituzione della Chiesa. Anche se si può parlare di una certa precedenza storica dell'uno sull'altro, non si può parlare altrettanto, sottolinea lui, di una separazione tra Cristo e lo Spirito, perché tra essi esiste un'indissolubile unione, pur nella differenza dei ruoli.³⁶ Quest'unità si

³⁴ “actul de trecere de la lucrarea mântuitoare a lui Hristos în umanitatea Sa personală, la extinderea acestei lucrări în celelalte ființe umane. Prin Întrupare, Răstignire, Înviere și Înălțare, Hristos pune temelia Bisericii în trupul său. Prin acestea Biserica ia ființă virtual. Dar Fiul lui Dumnezeu nu s-a făcut om pentru Sine, ci pentru ca din trupul Său să extindă mântuirea ca viață dumnezeiască în noi. Această viață dumnezeiască, extinsă din trupul Său în credincioși, e Biserica. Această viață iradiază din trupul Său ridicat la deplina stare de pneumatizare prin înălțarea și așezarea lui de-a dreapta Tatălui, în suprema intimitate a infinității vieții și iubirii lui Dumnezeu îndreptată spre oameni”, Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 196.

³⁵ “Ogni atto liturgico, ogni benedizione, ogni ierurgia, ogni Mistero della Chiesa è una continuazione della Pentecoste, della discesa dello Spirito Santo. un'opera su quanti sono radunati a causa del Suo nome. Il popolo fedele si raduna pieno di speranza e di tremore per lo Spirito Santo, nella memoria degli Apostoli, perchè «gli Apostoli col tocco delle loro mani compivano grandi segni e miracoli in mezzo al popolo» (Atti, 5:12). [...] le preghiere le invocazioni della Chiesa non sono speculazione teologica, ma esperienza e fonte di pentimento, di gioia, di potenza spirituale. In ogni preghiera della Chiesa c'è la ferma speranza che la preghiera stessa verrà esaudita, ascoltata e risolta da Dio. Ogni preghiera è quindi, di fatto, un atto di fede nel buon Creatore di tutte le cose, e una convergenza soteriologica della plenitudine Celeste”, Stăniloae, DUMITRU, “Cultul Bisericii Ortodoxe, mediu al lucrărilor Sf. Duh asupra credincioșilor”, in *Orthodoxia* XXXIII/1, București 1981, 5–12, qui 8–9.

³⁶ Secondo Stăniloae è falsa l'affermazione che l'effusione dello Spirito Santo rappresenterebbe una sostituzione dell'opera di Cristo e quindi vedere la Chiesa solamente come opera dello Spirito Santo. Altrettanto falsa è anche l'immagine di un Cristo presente nei cieli e lo Spirito Santo presente nella Chiesa, perché essa non considera abbastanza l'uni-

manifesta soprattutto nell'opera della salvezza. La salvezza è vista dal nostro autore, come abbiamo già detto, come l'estensione dell'umanità glorificata di Gesù Cristo negli uomini, in quanto il suo corpo è stato pienamente spiritualizzato dallo Spirito Santo. Quindi, se l'opera dello Spirito Santo consiste nel rendere gli uomini sempre più simili all'immagine del Figlio, ciò significa che per mezzo dello Spirito Santo, il Figlio si imprime, con la sua persona, sempre più profondamente nel cuore degli uomini e, per questo, infonde in essi il suo sentimento filiale verso il Padre e li porta alla stessa relazione intima con l'amore infinito del Padre, in cui si trova egli stesso come uomo. Di conseguenza, l'uomo partecipa all'amore infinito di Dio attraverso l'umanità glorificata del Figlio, ma questo amore si irradia negli uomini attraverso la Persona dello Spirito Santo. I doni stessi che Gesù Cristo effonde in quelli che credono in lui, non sono esteriori al suo corpo, ma sorgono proprio dalla pienezza a cui egli è arrivato dopo la sua morte e risurrezione. Lo Spirito viene a noi quale portatore dell'amore infinito del Padre verso il Figlio, e questa infinità abbraccia anche noi per mezzo del Figlio e ci si comunica attraverso la trasparenza del Figlio. Nella trasparenza del Figlio si manifesta non solo a noi la divinità del Padre e il suo amore, ma vengono mostrate anche al Padre le persone umane, che credono in Cristo e in lui si aprono al Padre.³⁷ L'apparente precedenza dello Spirito Santo nell'attualizzazione dell'opera di Cristo nella vita dei fedeli, non dev'essere dunque vista come un atto per cui lo Spirito sostituisce Cristo, ma, spiega il nostro autore, utilizzando una metafora, così come la luce del sole, che, attraversando le nuvole, appare in primo

tà delle Persone trinitarie. L'ignoranza dell'unità che esiste tra Cristo e lo Spirito nell'atto di istituzione della Chiesa, è il motivo per cui, afferma lui, nel cattolicesimo si è arrivati a sostenere un razionalismo ecclesiologico, che ha portato poi all'istituzione di un vicario di Cristo sulla terra, mentre il protestantesimo ha promosso un sentimentalismo ecclesiologico con l'affermazione di un'individualismo ispirato dai capricci sentimentali, considerati come impulsi dello Spirito Santo. Cf. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 197.

³⁷ "Duhul ne vine ca purtător al infinității iubirii Tatălui față de Fiul Său, căci această infinitate ne îmbrățișează prin Fiul și pe noi și ni se comunică și nouă prin transparența Fiului. În transparența Fiului se arată nu numai nouă dumnezeirea Tatălui și iubirea Lui, ci se arată și Tatălui persoanele omenești, care cred în Hristos și se deschid Tatălui", Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 200. Cf. Idem, "Purcederea Sfântului Duh de la Tatăl și relația lui cu Fiul, ca temeii al îndumnezeirii și înfierii noastre", in *Ortodoxia* XXXI/3-4, București 1979, 583-592.

piano non per se stessa, ma per illuminare la realtà già presente, così anche lo Spirito Santo viene negli uomini attraverso la trasparenza del corpo di Cristo, per comunicare a loro l'amore di Cristo. Lo Spirito Santo comunica perciò l'energia divina all'uomo solo per mezzo del corpo glorificato di Cristo, in quanto ora non è più impedita dalla "non totale trasparenza", come era il corpo di Cristo prima della risurrezione. D'altra parte, però, continua il nostro autore, la precedenza dello Spirito Santo rispetto a Cristo si manifesta nel processo dell'attualizzazione della salvezza. Lo Spirito appare ora in primo piano, per sensibilizzare gli uomini, in quanto è presente nel corpo glorificato di Cristo come Persona amorevole, così come è presente nel Figlio di Dio dall'eternità. La sua missione è quindi quella di rendere più evidente la Persona di Cristo: Lo Spirito, che ci viene comunicato da Cristo come Persona, rende nello stesso tempo pienamente evidente Cristo come persona, e rende ancora più comunicabile il potere di Cristo stesso. Adesso lo Spirito ci penetra con la sua presenza integrale, perché il corpo umano del Signore, anello della nostra umanità, si è fatto pienamente trasparente per l'infinità divina rivolta verso di noi.³⁸

Manifestandosi per mezzo del corpo glorificato di Cristo, lo Spirito Santo si rivela adesso egli stesso come Persona. La piena rivelazione dello Spirito come Persona non poteva avvenire prima di Cristo e neanche prima della sua morte, Risurrezione e Ascensione al cielo, perché, afferma Stăniloae, lo Spirito non poteva irradiare che per mezzo del corpo pienamente glorificato di Cristo. Ciò significa che Cristo stesso mostra adesso lo Spirito come persona, così come prima della risurrezione lo Spirito, collaborando con Cristo, mostrava più chiaramente il Figlio come persona divina attraverso l'Incarnazione e le opere compiute da lui, inclusivamente attraverso la sopportazione della morte e soprattutto attraverso la Risurrezione. Perciò si può dire che, nella misura in cui Cristo manifestava più chiaramente la sua persona, tanto più si manifestava chiaramente anche lo Spirito come persona.³⁹ Secondo il nostro autore, dunque, lo Spirito Santo si è rivelato

³⁸ "Duhul ce ni comunică din Hristos ca persoană, și ne face comunicabilă cu mult mai accentuat puterea lui Hristos însuși. Acum Duhul Sfânt ne pătrunde cu prezența Lui integrală, datorită faptului că trupul omenesc al Domnului, înel din umanitatea noastră, s-a făcut deplin transparent pentru infinitatea dumnezeiască îndreptată spre noi", Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 201.

³⁹ "Hristos însuși îl arată acum pe Duhul ca ipostas, cum înainte de înviere Duhul din planul mai adânc conlucra cu Hristos ca să-l arate pe Fiul mai clar ca ipostas divin prin întrupare și prin faptele săvârșite de El, inclusiv prin suportarea morții și mai ales prin

pienamente come Persona soltanto per mezzo del corpo glorificato di Cristo, cioè quando questo corpo è diventato totalmente trasparente per le profondità infinite di Dio. Prima della Risurrezione di Cristo, la trasparenza dello Spirito Santo era imperfetta, perché anche il corpo di Cristo non era pienamente trasparente, a causa della sua esistenza umana. Dopo la risurrezione, invece, lo Spirito Santo si irradia pienamente per mezzo del corpo di Cristo e si rivela come Persona, proprio perché adesso il corpo di Cristo è pienamente “pneumatizzato” e quindi anche Cristo rivela pienamente la sua Persona divina e la sua azione salvifica.

5. L'effusione dello Spirito Santo e la nascita della Chiesa

Lo Spirito Santo si manifesta in un modo più sensibile nel giorno della Pentecoste, dichiara Stăniloae, sia per convincere gli Apostoli della sua rivelazione come Persona per mezzo dell'umanità glorificata di Cristo, sia perché il Cristo stesso, quale Persona divina, non aveva permeato che parzialmente il cuore degli uomini. Perciò, si può dire che la Chiesa riceve la sua esistenza concreta nel giorno della Pentecoste, “perché adesso Cristo scende per la prima volta nei cuori”.⁴⁰ Lo Spirito inizia, quindi, la sua “irradiazione” per mezzo del corpo glorificato di Cristo nel giorno della Pentecoste e rimane sempre in questo stato di irradiazione nella Chiesa. L'affermazione che lo Spirito Santo resta per sempre nella Chiesa non si contrappone, secondo Stăniloae, all'affermazione della sua continua irradiazione. Quest'espressione è vera, soltanto se viene intesa nel senso che Cristo, sedutosi anche con la sua umanità glorificata alla destra del Padre, è presente nello stesso tempo nel cuore di quelli che credono e nella comunione tra essi, cioè nella Chiesa, e quindi anche lo Spirito Santo, che si irradia dal Cristo, si irradia anche dalla Chiesa, dove dimora Cristo. Però, così come Cristo è simultaneamente presente sul trono divino e viene continuamente nel cuore dei credenti, così anche lo Spirito viene non solo dalla Chiesa, ma anche dall'al di là di essa. Ciò significa che la Chiesa, da una parte ha sempre lo Spirito e, dall'altra parte, lo invoca continuamente.

La Chiesa comincia e continua ad esistere in Cristo per lo Spirito Santo, che discende nel giorno della Pentecoste e resta in essa, ma anche viene continua-

înviere. Se poate spune că pe măsură ce Hristos își făcea tot mai clar ipostasul Său, Se făcea tot mai clar și Duhul ca ipostas”, Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, II, 201.

⁴⁰ Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 203.

mente in essa, essendo invocato attraverso la preghiera e l'eliminazione dei peccati, così come anche Cristo, che è presente nella Chiesa, resta e cresce in essa, oppure essa cresce in lui, sempre attraverso la preghiera e l'eliminazione dei peccati. In quanto rimane, lo Spirito Santo non è statico, così come neanche Cristo è statico, in quanto rimane. Non si può dire che soltanto nella loro venuta si vede la dinamicità e l'elevazione della Chiesa sempre più in essi. Dove sono presenti lo Spirito Santo e il Cristo non manca la vita. Essi esortano in continuazione i cuori affinché invocino sempre di più la loro venuta. Quelli che si abbracciano non sono statici nel loro abbraccio, ma proprio in questo c'è lo stimolo di abbracciarsi più strettamente. Soltanto lì dove qualcuno non vive più la sua fede, la permanenza dello Spirito e del Cristo ha un carattere statico. Ma in questo caso la permanenza è piuttosto virtuale che un fatto vivo ed attuale.⁴¹ La presenza del Cristo e dello Spirito Santo nella Chiesa e nei fedeli non è dunque una presenza statica, ma molto dinamica, proprio perché sono persone. E le persone, sottolinea il nostro autore, sono sempre in movimento e hanno il desiderio di comunicarsi sempre di più l'una all'altra. Le Persone divine del Cristo e dello Spirito Santo, che vengono volontariamente fin dall'inizio, da una parte, rimangono per mantenere una comunione viva e dall'altra, vengono continuamente per far crescere questa comunione in quelli che si aprono alla loro venuta e li invocano con fede. Questo fatto l'hanno sperimentato per primi, spiega il nostro autore, gli Apostoli, i quali "attendevano costantemente alla preghiera" (Atti 1,14). La prima effusione dello Spirito Santo sugli Apostoli, nel giorno della Pentecoste, quindi, è avvenuta in base al fatto che essi lo avevano ricevuto parzialmente da Cristo nella sera della Risurrezione (cf. Gv 20,22-23), e questo possesso parziale dello Spirito faceva sì

⁴¹ "Biserica ia ființă astfel și se menține în Hristos prin Duhul Sfânt, Care se pogoară la Rusalii și rămâne în ea, dar și vine continuu în ea, cerut prin rugăciune și prin ferire de păcate, așa cum și Hristos care e în ea rămâne și sporește în ea, sau ea sporește în El, tot prin rugăciune și prin ferirea de păcate. Ca cel ce rămâne, Duhul Sfânt totuși nu e static, precum nici Hristos nu static ca cel care rămâne. Nu se poate spune că numai în venirea lor se arată mișcarea lor și ridicarea Bisericii mai deplin în Ei. Unde este Duhul Sfânt și Hristos, nu e lipsă de viață. Ei îndeamnă mereu inimile ca să-I ceară să vină și mai mult. Cei îmbrățișați nu sunt statici în îmbrățișarea lor, ci chiar în ea este impulsul de a se îmbrățișa și mai strâns. Numai acolo unde cineva nu-și mai trăiește credința, rămânerea Duhului și a lui Hristos are un caracter static. Dar în acest caz rămânerea este mai mult o virtualitate, decât un fapt viu și actual", Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 204.

che essi lo invocassero ancora di più. Perciò, la Chiesa è essenzialmente collegata all'effusione iniziale, come pure a quella continua dello Spirito come Persona⁴² negli esseri umani. Senza lo Spirito, afferma il nostro autore con san Giovanni Crisostomo, "la Chiesa non sarebbe nata, ma se la Chiesa esiste, ciò è segno che in essa è presente lo Spirito".⁴³ Il motivo per cui la Chiesa comincia ad esistere soltanto a partire dall'effusione dello Spirito Santo nel giorno della Pentecoste consiste, secondo Stăniloae, nel fatto che ora la natura umana è stata innalzata sul trono divino, cioè è stata totalmente permeata e resa trasparente dalla Persona del Verbo divino incarnato. In questo modo la Chiesa è stata riempita dalla Persona dello Spirito Santo ed è diventata anch'essa particolarmente penetrante per l'essere umano. Le lingue di fuoco, apparse nel giorno della Pentecoste, sono viste dal nostro autore come un segno che manifesta la volontà di Cristo di estendere la sua forza divina e la santità della sua natura umana su tutta la creazione, per riconciliare così, con sé e nello Spirito, il mondo diviso a causa del peccato. Infatti, la natura umana che è stata assunta da Cristo non appartiene ad una persona umana, che si può chiudere in sé e può agire in modo individualista, ma alla Persona del Figlio di Dio, da cui derivano e verso cui convergono le "ragioni" dell'intera creazione. Questo vuol dire che tutta la natura umana appartiene alla Persona del Cristo e, quindi, egli è, in un certo senso, la Persona centrale, fondamentale di tutti gli esseri umani. Perciò, anche la Persona dello Spirito, che è unita a lui e alla sua natura umana, si può estendere in tutta l'umanità.

La natura umana di Cristo è diventata tanto più capace di comprendere, dopo la Risurrezione e l'Ascensione, l'intera creazione, quanto più, in questo stato spiritualizzato, essa si è aperta all'infinità divina che vuole riversarsi con il suo amore su tutti noi e in noi tutti, per radunarci in unità con sé e tra noi. Colui che in Cristo si apre all'infinità divina e partecipa a questa infinità, non può non tendere a unirsi con tutti gli altri in questo amore di cui è stato riempito.⁴⁴

⁴² Per l'espressione "la presenza dello Spirito come Persona (ipostasi)", il nostro autore intende una presenza particolarmente intensa dello Spirito, con tutto il contenuto divino che si riferisce a lui in quanto Persona.

⁴³ Crisostomo, GIOVANNI, *De sancta pentecoste homiliae* 1: PG 50, 453. Molto famosa è anche l'espressione di sant'Ireneo: "Ubi Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia et omnis gratia, et ubi Ecclesia, ibi Spiritus Sanctus", *Adversus haereses*, III, 24, 1.

⁴⁴ "Firea omenească a lui Hristos a devenit cu atât mai capabilă să cuprindă toată creația după Înviere și Înălțare, cu cât în această stare pneumatizată ea s-a deschis infinității dumnezeiești care vrea să se reverse cu iubirea ei peste noi toți și în noi toți și să ne adune

L'effusione dello Spirito Santo sotto la forma delle lingue di fuoco, osserva Stăniloae, manifesta non solo la volontà di Cristo di comprendere tutto il mondo nella Chiesa, cioè nel suo amore, ma anche la volontà di mantenere in quest'unità l'identità di ogni persona. La varietà della creazione non può essere distrutta dal Cristo e dallo Spirito Santo, perché "il Verbo, da cui sono derivate le ragioni di tutti gli uomini, ha voluto ora riconciliarle non solo in sé stesso, quale Ragione unitaria, ma anche nello Spirito, quale amore e forza divina".⁴⁵ Nella prospettiva del teologo romeno, dunque, l'opera di salvezza, il cui fondamento è stato messo nella natura umana di Cristo, viene portata al compimento nella Chiesa, che è la comunione degli uomini con Dio e tra di essi. Perciò, la salvezza corrisponde all'appartenenza ecclesiale o alla concentrazione di quelli redenti nella Chiesa, con la comune partecipazione al corpo di Cristo, innalzato al di sopra di ogni preoccupazione di sé attraverso lo stato sacrificale che è diventato permanente in lui. Sulla base della sua Persona divina e del suo stato sacrificale, Cristo vuole e può radunare tutti gli uomini, estendendosi in essi per mezzo dello Spirito Santo, il quale imprime in essi la stessa disposizione sacrificale che si trova nel corpo di Cristo.⁴⁶

Secondo il nostro autore, il mistero del corpo della Chiesa consiste appunto "nell'opera comune che lega le membra, che irradia da tutte e che è servita da ciascuno."⁴⁷ Tutte le membra hanno un'uguale dignità nel corpo, perché l'opera minore o maggiore che ciascun membro compie è realizzata, difatti, dall'intero

într-o unitate cu Sine și întreolaltă. Cel ce se deschide infinității dumnezeiești în Hristos, participând la această infinitate, nu poate să nu tindă a se uni cu toți ceilalți în această iubire de care se umple", Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 205–206.

⁴⁵ "Logosul din care au derivat rațiunile tuturor oamenilor, a voit să le împace acum nu numai cu Sine ca Rațiune unitară, ci și în Duhul ca iubire și putere dumnezeiască", Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 206.

⁴⁶ "Starea de mântuire echivalează cu apartenența bisericească sau cu concentrarea celor mântuiți în Biserică, cu participarea comună la trupul lui Hristos, ridicat mai presus de orice preocupare de sine prin starea jertfă permanentizată în El. În baza Ipostasului său divin și a stării Sale de jertfă, Hristos vrea și poate să-i adune pe toți, extinzându-se în ei prin Duhul Sfânt, care le imprimă aceeași dispoziție de jertfă din trupul lui Hristos", Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică*, II, 207.

⁴⁷ "Comunul care leagă mădularele, care iradiază din toate, pe care îl servește fiecare", Dumitru STĂNILOAE, "Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii", in *Ortodoxia* XIX/1, București 1967, 32–48, qui 40.

organismo ed è necessaria per la costituzione e la conservazione del corpo. Riprendendo poi la riflessione di San Giovanni Crisostomo sulla presenza e sull'opera dell'intero in ogni membro, Stăniloae scrive che questo intero, nel nostro caso, è la Chiesa, per cui è la Chiesa quella che fa sì "che ogni membro possa compiere la sua opera propria, ma di compierla così che essa sia al tempo stesso un'opera comune, un'opera della Chiesa per la Chiesa."⁴⁸ La Chiesa, riceve la sua unità organica dallo Spirito Santo, in quanto è lui che infonde nei fedeli i doni diversi, che appaiono quindi come doni dello Spirito e della Chiesa nella sua interezza. Se poi lo Spirito è presente integralmente in ogni membro della Chiesa, essendo la forza che li tiene uniti, allora, si può dire, che tutti sono presenti in lui come in un luogo spirituale e dinamico, in cui sono radunati tutti, senza che questo luogo li confonda, ma unendoli come un ponte vivo e mobile tra tutti. La sua Persona divina comprende tutte le persone umane di quelli che credono, oppure è presente in tutte, dandole la forza di rimanere legate tra di loro e di crescere insieme nella conoscenza di Dio e nell'amore tra di loro.⁴⁹ Nello Spirito Santo si realizza una relazione viva tra i membri della Chiesa. Ma se lo Spirito è relazione tra due o più persone, risulta che, da solo, uno non può entrare in questo luogo. Lo Spirito Santo è Persona tra due, è Persona che sostiene la relazione. Egli non è solo un medium impersonale. Forse proprio perché è Persona che sostiene la relazione, è Persona che dà vita. Poiché una persona si rinvigorisce sempre e soltanto in relazione. Lo Spirito Santo, in nessun caso lo si può avere in un isolamento individualista.⁵⁰ Se poi ogni persona tende a uscire da sé per essere in un'altra, ma senza abbandonarsi totalmente e senza confondersi con l'altra, cioè

⁴⁸ "Ea face ca fiecare mădular să-și împlinească lucrarea proprie, dar în așa fel ca ea să fie în același timp o lucrare comună, o lucrare a Bisericii pentru Biserică", Dumitru STĂNILOAE, *Sfântul Duh și sobornicitea*, 40; Idem, "Realitatea tainică a Bisericii", in *Orthodoxia* XXXVI/3, București 1984, 415–420.

⁴⁹ "Într-un loc spiritual și dinamic, în care sunt adunați toți, fără ca acest loc să-i confunde, ci unindu-i ca o punte așezată viu și mobil între toți. Persoana lui dumnezeiască cuprinde toate persoanele umane ale celor ce cred, sau e între toate, dându-le puterea să rămână legate și între ele și să sporească împreună în înțelegerea lui Dumnezeu și în dragostea dintre ele", Cf. Dumitru STĂNILOAE, "Natura sinodicității", in *Studii Teologice* XXIX/9–10, București 1977, 609–610.

⁵⁰ "Duhul Sfânt e Persoană între doi, e Persoană susținătoare de relație. El nu este numai un mediu impersonal. Poate tocmai pentru că e Persoană susținătoare de relație, e Persoană dătătoare de viață. Căci o persoană se înviorează totdeauna și numai "în relație". Duhul

di essere «tra» sé stessa e l'altra, allora, scrive il nostro autore, lo Spirito Santo ha per eccellenza questa qualità. Egli *che tutto compie* è per questo anche quello che compie il nostro desiderio di comunione. In lui diventiamo difatti tra noi stessi e l'altro. Egli è l'ambiente tra noi, in cui ci superiamo realmente gli uni negli altri.⁵¹

Lo Spirito Santo ha questa qualità anzitutto nella vita interna della Santissima Trinità, dove procede continuamente dal Padre al Figlio e risplende al Padre dal Figlio nel quale riposa. Egli non procede anche dal Figlio, perché rimane eternamente tra il Padre e il Figlio; non va oltre il Figlio, perché non ha dove andare oltre. E verso il Padre lo Spirito non può procedere dal Figlio, perché nella relazione tra essi, il Padre deve mantenere immutabilmente il posto di Padre, e il Figlio, il posto di Figlio.⁵² Secondo Stăniloae, dunque, proprio perché non procede anche dal Figlio, ma rimane come legame tra il Padre e il Figlio, lo Spirito riunisce gli uomini nel Figlio e, quindi, non costituisce con essi e tra di essi una comunione esterna al Figlio o alla Santissima Trinità. In questo senso si può intendere la promessa di Gesù Cristo: “dove sono riuniti due o tre nel mio nome, ivi sono io, in mezzo a loro” (Mt 18,20). Essendo con il suo Spirito in mezzo ai fedeli, Cristo con il suo Spirito non è un mezzo separato dall'esistenza dei fedeli, ma come un ponte di collegamento tra essi.

Per mezzo dello Spirito noi, essendo riuniti nel Figlio, ci troviamo in una relazione di figli nei confronti del Padre, nella relazione in cui si trova anche il Figlio nei confronti del Padre, certo non in una relazione di figli naturali del Padre, ma di figli adottivi per mezzo dello Spirito. Perché siamo riuniti sotto lo stesso adombramento dello Spirito in cui si trova anche il Figlio e per il quale il Figlio è legato al Padre. Tra di noi siamo in una relazione di fratellanza generale, avendo come Fratello centrale Gesù Cristo.⁵³ La Chiesa riproduce sul piano umano,

Sfânt în nici un caz nu poate fi avut în izolare individualistă”, Dumitru STĂNILOAE, *Sfântul Duh și sobornicitea*, 42.

⁵¹ “El care toate le împlinește e prin aceasta și împlinitorul dorului nostru de comuniune. În El devenim de fapt între noi înșine și celălalt. El e mediul dintre noi, în care ne depășim în mod real și unul și altul”, Dumitru STĂNILOAE, *Sfântul Duh și sobornicitea*, 43.

⁵² “El nu purcede și de la Fiul, pentru că rămâne etern între Tatăl și Fiul; nu pleacă mai departe de la Fiul, pentru că nu are unde pleca mai departe. Iar spre Tatăl nu poate purcede Duhul de la Fiul, pentru că în relația dintre ei, Tatăl trebuie să mențină neschimbat locul de Tată, și Fiul, locul de Fiu”, Dumitru STĂNILOAE, *Sfântul Duh și sobornicitea*, 43.

⁵³ “Prin Duhul noi, fiind adunați în Fiul, ne aflăm în relație de fii față de Tatăl, în relația în care se află și Fiul față de Tatăl, desigur nu în relația de fii născuți în mod natural

storico, la comunione della Trinità. La Chiesa può essere definita essenzialmente come „il vivere comune degli uomini con la Santissima Trinità, la loro comune partecipazione alla vita di Dio”.⁵⁴ La Chiesa partecipa alla società della Santissima Trinità, soltanto perché è radunata in Cristo, cioè in quanto è il Corpo mistico del Signore.⁵⁵ L'unità organica e sinfonica della Chiesa corpo mistico di Cristo è quindi il frutto dello Spirito Santo. L'intersoggettività trinitaria è il principio costitutivo, cioè il modello della Chiesa.

Conclusioni

Per quanto riguarda la prospettiva storico-salvifica, abbiamo potuto osservare che Stăniloae non si è preoccupato di approfondire i diversi momenti dell'economia della salvezza, ma si è limitato all'ultimo momento, cioè all'istituzione della Chiesa

din Tatăl, ci de înfiați prin Duhul. Pentru că noi suntem adunați sub aceeași umbră a Duhului în care este și Fiul și prin care Fiul este legat de Tatăl. Iar între noi suntem în relația de frăție generală, având ca frate central pe Iisus Hristos”, Dumitru STĂNILOAE, *Sfântul Duh și sobornicitea*, 43.

⁵⁴ „Biserica în esența sa este trăirea comună a oamenilor cu Sf. Treime, participarea în comun a lor la viața lui Dumnezeu”, Dumitru Stăniloae, *Sinteză eclesiologică*, 268. In seguito Stăniloae presenta altre definizioni date alla Chiesa da altri teologi, senza fare però il loro nomi, definizioni prese da un'articolo di Congar: „nella Chiesa, Dio si unisce con gli uomini per prenderli nella sua società”; „La Chiesa è la vita che è nel seno della società trinitaria, rinversata nell'umanità”; „Chiesa è la comunione di più persone nella stessa vita divina”; „è la vita che fin dall'inizio è nel seno del Padre e che, fecondata nel mistero di Dio, si comunica a noi e ci fa vivere, con Cristo, in Dio, una vita che è la stessa vita della famiglia del Padre”; „la Chiesa è la comunicazione a più creature della vita del Padre. E perché c'è un solo Padre, c'è una sola Chiesa... Perché tutti partecipiamo alla stessa vita, che è la vita di Dio, siamo tutti una sola cosa con Dio e una sola cosa tra di noi (in Cristo)... Così Dio stesso è l'anima della Chiesa, cioè il suo principio creatore, efficiente e unificatore”; „la Chiesa è l'estensione della vita divina ad una moltitudine di creature... L'unità della Chiesa è una comunicazione è una estensione dell'unità stessa di Dio”, Yves CONGAR, *Ecclēsia de Trinitate*, in *Irénikon* 14, Chevetogne 1937, 131–146, qui 121.

⁵⁵ BARA Zoltán, “Un approccio ortodosso eclesiologico alla dimensione sacramentale della Chiesa: la Chiesa, Sacramento di Cristo, secondo Dumitru Stăniloae”, in *Sakramenty nowym wyzwaniem dla Kościoła Katolickiego*, Studia i Rozprawy, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 53, Uniwersytet Szczecin 2019, 155–180, qui 176.

per mezzo dello Spirito Santo, quale compimento dell'economia realizzata da Gesù Cristo. Di conseguenza, nelle sue considerazioni non troviamo riferimenti al rapporto tra la Chiesa e il popolo d'Israele, oppure al rapporto tra la Chiesa e il Regno di Dio nella vita pubblica di Gesù Cristo. Difatti, parlando del ruolo della Chiesa nell'economia divina della salvezza, egli ha voluto rispondere a tre domande: perché, quando e come è stata istituita la Chiesa. Alla prima domanda, Stăniloae risponde dicendo che la Chiesa è stata istituita da Dio in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito Santo come strumento di salvezza e di santificazione degli uomini.

Se la salvezza consiste nella comunione degli uomini con Dio e tra di loro, questa comunione è stata resa possibile dal mistero dell'Incarnazione del Figlio di Dio che, con la sua opera salvifica, ha messo nella "primizia" della natura umana assunta, il fondamento della salvezza. Gli uomini partecipano a questa salvezza in quanto, per mezzo della fede si aprono all'opera salvifica di Cristo, e Cristo, per mezzo dei sacramenti, si estende in essi con il suo corpo glorificato. Questa estensione "sociale" di Cristo nell'umanità costituisce appunto la Chiesa. Riguardo alla seconda domanda, Stăniloae afferma che la Chiesa è stata istituita nella "pienezza" dei tempi, essendo il compimento dell'economia di salvezza. A questo proposito, la sua attenzione si concentra, da una parte, sul significato biblico e patristico del concetto di "economia" e, dall'altra parte, sul ruolo che gli "economi" di Dio hanno avuto nello svelamento e nella realizzazione di questa economia divina della salvezza. Rifacendosi alla riflessione paolina e a quella patristica bizantina sul concetto di economia, il nostro autore sottolinea anzitutto il suo carattere universale. In questa prospettiva, l'economia rappresenta il compimento di una decisione divina presa prima dei secoli, il cui scopo era la ricapitolazione di tutte le cose in Cristo, ricapitolazione che inizia con l'Incarnazione del Figlio di Dio. Perciò si deve distinguere tra il tempo della preparazione e il tempo della realizzazione di quest'economia per l'opera di Gesù Cristo, pur sussistendo tra questi due momenti una tensione dinamica. In secondo luogo, egli sottolinea il carattere salvifico dell'economia. In questo senso, l'economia rappresenta la discesa libera e amorevole del Figlio di Dio alla condizione umana (kenosi) per innalzare l'umanità alla comunione trinitaria (theosis).

La comunione degli uomini con Dio, preparata fin dalla creazione, è stata portata a compimento dall'opera salvifica di Cristo. Lo svelamento visibile dell'economia divina di salvezza ha come effetto l'istituzione della Chiesa, per mezzo della quale si realizza, si estende e si fa conosciuta questa economia divina. All'interno della Chiesa, tutti quelli che contribuiscono all'illuminazione dell'e-

conomia, annunciando la parola e partecipando alle sofferenze di Cristo, sono chiamati gli “economi” di Dio. Tra questi un ruolo particolare hanno svolto la Santa Vergine Maria e gli Apostoli e, dopo di essi, i vescovi. Per quanto riguarda, in fine, la terza domanda, come abbiamo visto il nostro autore dichiara che la Chiesa presente virtualmente nel corpo di Cristo comincia ad esistere realmente nel giorno della Pentecoste, grazie all’effusione dello Spirito Santo per mezzo dell’umanità glorifica di Cristo. L’effusione dello Spirito Santo segna perciò il passaggio dell’opera salvifica di Cristo, dalla sua umanità personale alla sua estensione sociale, la Chiesa, perché a partire da questo momento inizia l’inabitazione di Cristo negli uomini per mezzo dello Spirito Santo. La Pentecoste significa inoltre la piena manifestazione dello Spirito Santo come Persona divina. Lo Spirito Santo si manifesta pienamente come Persona divina soltanto adesso, sia per convincere gli Apostoli della sua Rivelazione per mezzo dell’umanità glorificata di Cristo, sia perché, prima della glorificazione con il corpo, Cristo non aveva permeato che parzialmente il cuore dei suoi discepoli.

L’effusione dello Spirito Santo sotto la forma delle lingue di fuoco esprime, da una parte, la volontà di Dio di comprendere tutto il mondo nella Chiesa e, dall’altra parte, la volontà di mantenere in quest’unità l’identità specifica di ogni persona. Risulta, quindi, che l’economia divina, il cui fondamento è stato messo nella natura umana assunta dal Figlio di Dio, è stata portata al compimento nella Chiesa, quale “quinto” atto di questo dramma di salvezza. Se lo scopo dell’economia consiste nella comunione degli uomini con Dio e tra di loro, questa comunione corrisponde all’appartenenza ecclesiale, cioè alla partecipazione degli uomini al corpo glorificato di Cristo, che si estende in essi per mezzo dello Spirito Santo e imprime in essi la stessa disposizione sacrificale, presente nel suo corpo. La fonte e il modello della comunione nella Chiesa è la Santissima Trinità. La comunione trinitaria indica che il principio dell’unità non può essere una persona sola, ma la comunione di più persone. Secondo il modello della Santissima Trinità è stato creato anche l’uomo, per cui la persona umana non può esistere fuori del legame ontologico-dialogico con altre persone, ma dev’essere sempre in comunicazione con i suoi simili. La dimensione comunionale dell’uomo, indebolita a causa del peccato, è stata attualizzata per mezzo dello Spirito Santo nell’Incarnazione del Figlio di Dio e nell’istituzione della Chiesa.

Bibliografia

- AGACHI, Adrian, “Sinteza neo-palamită a Părintelui Dumitru Stăniloae. Studiu de caz asupra lucrării *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*”, in *Părintele Profesor Dumitru Stăniloae sau consonanța dintre dogmă, spiritualitate și liturghie*, Craiova 2015, 520–230.
- AGACHI, Adrian, *The Neo-Palamite Synthesis of Father Dumitru Staniloae*, Cambridge 2013.
- BARA Zoltán, “Un approccio ortodosso ecclesiologico alla dimensione sacramentale della Chiesa: la Chiesa, Sacramento di Cristo, secondo Dumitru Stăniloae”, in *Sakramenty nowym wyzwaniem dla Kościoła Katolickiego*, Studia i Rozprawy, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 53, Uniwersytet Szczecin 2019, 155–180.
- BIELAWSKI, Maciej, *Dumitru Stăniloae and His Philokalia*, in *Dumitru Stăniloae: Tradition and Modernity in Theology*, ed. Lucian Turcescu, Center for Romanian Studies, Iasi, Oxford, Palm Beach, Portland, 2002, 25–52.
- BIELAWSKI, Maciej, *Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, trad. diac. Ioan I. Ică jr., Edit. Deisis, Sibiu 1998.
- CABASILAS, Nicola, *La vita in Cristo*, Roma 2017.
- CASEL, Odo, *Das christliche Kultusmysterium*, Regensburg 1932.
- CITTERIO, Elia, “Chiesa ortodossa romena: la testimonianza e il presente”, (in collaborazione con Natalino Valentini e Iustin Marchis), in *Il Regno* 18/2005, 629–645.
- COMAN, Viorel, “Constituția sacramentală a Bisericii în teologia părintelui Dumitru Stăniloae: O evaluare a relației dintre Hristos și Biserică”, in *Almanah bisericesc*, Buzău 2019, 92–115.
- CONGAR, Yves, *Ecclesia de Trinitate*, in *Irénikon* 14, Chevetogne 1937, 131–146.
- LUPU, Ștefan, “Il contributo di Dumitru Staniloae allo sviluppo della teologia ortodossa rumena”, in *Dialog teologic* 39, Iași 2017, 59–84.
- SCRIMA, André, “Renașterea fi localică în ortodoxia românească”, in Teodor BACONSKY, TĂTARU-CAZABAN, Bogdan (coord.), *Dumitru Stăniloae sau paradoxul teologiei*, București 2003, 51–76.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Autoritatea Bisericii”, in *Studii Teologice* XVI/3–4, București 1964, 183–215.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Comunitate prin iubire”, in *Ortodoxia* XV/1, București 1963, 52–70.

- STĂNILOAIE, Dumitru, “Cultul Bisericii Ortodoxe, mediu al lucrărilor Sf. Duh asupra credincioșilor”, in *Ortodoxia* XXXIII/1, București 1981, 5–12.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Iconomia dumnezeiască, teme al iconomiei bisericesti”, in *Ortodoxia* XXI/1, București 1969, 3–24.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “La centralité du Christ dans la théologie, la spiritualité et la mission orthodoxes”, in *Contacts. Revue orthodoxe de spiritualité et de théologie* 27/92, 1975, 447–457.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Natura sinodicității”, in *Studii Teologice* XXIX/9-10, București 1977, 609–610.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Noțiunea dogmei”, in *Studii Teologice* XVI/9-10, București 1964, 534–571.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Purcederea Sfântului Duh de la Tatăl și relația lui cu Fiul, ca teme al îndumnezeirii și înfierii noastre”, in *Ortodoxia* XXXI/3-4, București 1979, 583–592.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii”, in *Ortodoxia* XIX/1, București 1967, 32–48.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Sinteză eclesiologică”, in *Studii Teologice* VII/5-6, București 1955, 267–284.
- STĂNILOAIE, Dumitru, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, București 2016.
- STĂNILOAIE, Dumitru, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, București 2012.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Realitatea tainică a Bisericii”, in *Ortodoxia* XXXVI/3, București 1984, 415–420.
- STĂNILOAIE, Dumitru, “Transparența Bisericii în viața sacramentală”, in *Ortodoxia* XXII/ 4, București 1970, 501–516.
- STĂNILOAIE, Dumitru, *Theology and the Church*, trans. Robert Barringer, New York 1980.
- ZAHARIA, Ciprian, “La chiesa ortodossa romena in rapporto alle traduzioni patristiche filocaliche nelle lingue moderne”, in *Benedictina* 35, Roma 1988, 153–172.
- ZAMFIRESCU, Dan, *Paisianismul. Un moment românesc în istoria spiritualității europene*, București 1996, 46–64.

