

L'origine dello Spirito Santo nella Trinità secondo le tradizioni greca e latina

Il Papa Giovanni Paolo II, durante la celebrazione eucaristica della festa dei santi apostoli Pietro e Paolo del 1995, alla presenza del Patriarca Ecumenico Bartolomeo I, nell'omelia trattando della professione di fede nello Spirito Santo espressa nel Simbolo Niceno-Costantinopolitano, ha detto:

È un testo venerando che insieme riconosciamo come espressione dell'unica fede della Chiesa. Nessuna confessione di fede propria ad una tradizione liturgica particolare può contravvenire a tale fondamentale espressione della fede trinitaria insegnata e professata dalla Chiesa di tutti i tempi. Al riguardo occorre dissipare un malinteso, che ancora proietta la sua ombra sui rapporti tra Cattolici ed Ortodossi. A questo fine è stata costituita una commissione mista che ha il compito di spiegare, alla luce della fede comune, il significato legittimo e la legittima portata di espressioni tradizionali diverse riguardanti l'origine eterna dello Spirito Santo nella Trinità, espressioni che appartengono ai nostri reciproci patrimoni dottrinali e liturgici. Da parte cattolica c'è ferma volontà di chiarire la dottrina tradizionale del *Filioque*, presente nella versione liturgica del Credo latino, così che ne sia messa in luce la piena armonia con ciò che il concilio ecumenico confessa nel suo Simbolo: il Padre come sorgente di tutta la Trinità, unica origine e del Figlio e dello Spirito Santo¹.

Aderendo a queste parole del Papa, il Pontificio Consiglio per la promozione dell'Unità dei Cristiani, lo stesso anno, ha pubblicato un documento nel quale espone le tradizioni greca e latina riguardo alla processione dello Spirito Santo. Diamo un compendio del suo contenuto e proponiamo alcune annotazioni.

Occorre premettere che alcuni termini devono essere conservati come suonano; essi sono per la tradizione greca il verbo «ekporeuomai» e il sostantivo «ekporeusis», per la tradizione latina il verbo «procedere» e il sostantivo «processio».

¹ «L'Osservatore Romano», 30 giugno-1 luglio 1995, p. 7.

Il documento inizia enunciando la stessa idea espressa dal Papa.

La Chiesa cattolica riconosce il valore conciliare e ecumenico, normativo e irrevocabile, quale espressione dell'unica fede comune della Chiesa e di tutti i cristiani, del Simbolo professato in greco dal II concilio ecumenico a Costantinopoli nel 381. Nessuna professione di fede propria ad una tradizione liturgica particolare può contravvenire tale espressione di fede insegnata e professata dalla Chiesa indivisa².

Viene poi la professione di fede sullo Spirito Santo del Simbolo Niceno-Costantinopolitano.

Tale Simbolo confessa, sulla base di Gv 15,26, lo Spirito "tò ek tou Patròs ekporeuomenon" (che trae origine dal Padre). Soltanto il Padre è il principio senza principio delle due altre persone trinitarie, l'unica fonte e del Figlio e dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo trae dunque la sua origine soltanto dal Padre in modo principale, proprio e immediato.

Il documento poi congiunge le due tradizioni nel riconoscimento della stessa verità.

I Padri greci e tutto l'Oriente cristiano parlano a questo riguardo della "monarchia del Padre" e anche la tradizione occidentale confessa, sulla scia di sant'Agostino, che lo Spirito Santo trae la sua origine dal Padre "principaliter" cioè a titolo di principio. In questo senso dunque le due tradizioni riconoscono che la "monarchia del Padre" implica che il Padre sia l'unica causa trinitaria o principio del Figlio e dello Spirito Santo.

I greci e i latini sono dunque uniti nel professare l'origine dello Spirito Santo dal solo Padre, nel professare il Padre unico principio dello Spirito Santo: è la dottrina della «monarchia» del Padre.

Viene poi l'esposizione della concezione greca.

Tale origine dello Spirito Santo, a partire dal solo Padre quale principio di tutta la Trinità, è chiamata *ekporeusis* dalla tradizione greca sulla scia dei Padri cappadoci.

² Riferiamo il testo nella traduzione italiana pubblicata in: «L'Osservatore Romano», 13 settembre 1995, p. 5.

Seguono alcuni testi patristici, in cui la relazione di origine dello Spirito dal solo Padre è caratterizzata come *ekporeusis*, mentre la relazione di origine dal solo Padre del Figlio è caratterizzata come generazione. Di conseguenza, e in questo si congiungono le due tradizioni, l'Oriente ortodosso ha sempre rifiutato la formula secondo cui lo Spirito ha la origine dal Padre e dal Figlio, e la Chiesa cattolica ha rifiutato l'aggiunta «e dal Figlio» alla formula che dice lo Spirito: «ekporeuomenon ek tou Patròs (trae origine dal Padre)» nel testo greco del Simbolo di Nicea-Costantinopoli, e anche nell'uso del testo liturgico latino del Simbolo tradotto in greco³.

Tuttavia l'Oriente ortodosso non nega ogni relazione eterna tra il Figlio e lo Spirito Santo nella loro origine a partire dal Padre; essa viene espressa con la formulazione secondo cui lo Spirito Santo trae origine dal Padre «per mezzo (o attraverso) il Figlio». A questo proposito vengono addotte le testimonianze dei Padri greci che hanno usato questa formulazione⁴ per cui il documento può affermare:

Tale insieme dottrinale testimonia della fede trinitaria fondamentale così come l'Oriente e l'Occidente l'hanno professata insieme durante l'epoca dei Padri. Esso è la base che deve servire alla continuazione del dialogo teologico in corso tra cattolici e ortodossi.

La dichiarazione poi, prima di delineare la tradizione latina pone la seguente premessa:

La dottrina del *Filioque* deve essere compresa e presentata dalla Chiesa cattolica in un modo che essa non possa sembrare contraddire la monarchia del Padre né il

³ L'Episcopato cattolico di Grecia, in accordo con la Santa Sede, ha preso la decisione di sopprimere l'espressione «Filioque» nella recita (in greco) del Simbolo di fede nella liturgia latina in Grecia. Si tratta del testo liturgico latino tradotto in greco. Tale decisione è motivata dallo scopo di evitare l'obiezione che il Simbolo di Nicea-Costantinopoli sia stato corretto dalla chiesa latina; cf.: *Instruction de l'épiscopat catholique de Grèce sur l'adoption du Symbole dit de Nicée-Constantinople dans la liturgie latine en langue grecque*, «Istina» 28 (1983) 319- 325. F. ROULEAU, *A propos du «Filioque». Un document. Instruction Pastorale de l'épiscopat catholique de Grèce*, in: *Les quatre Fleuves*, 9 Dieu révélé dans l'Esprit (1979, 73-78).

⁴ Cf. lo studio: M.-J. LE GUILLLOU, *Réflexions sur la théologie des Peres grecs en rapport avec le Filioque*, in: *L'Esprit Saint et l'Eglise. Catholiques, orthodoxes et protestants de divers pays confrontent leur science, leur foi et leur tradition: l'avenir de l'Eglise et de l'oecuménisme*, Fayard, Paris 1969, 194- 234.

fatto che egli è la sola origine della *ekporeusis* dello Spirito. Il *Filioque* si situa infatti in un contesto teologico e linguistico diverso da quello dell'affermazione della sola monarchia del Padre, unica origine del Figlio e dello Spirito. Contro l'arianismo ancora virulento in occidente, esso era destinato a mettere in risalto il fatto che lo Spirito Santo è della stessa natura divina del Figlio, senza mettere in causa l'unica monarchia del Padre. Presentiamo qui il senso dottrinale autentico del *Filioque* sulla base della fede trinitaria del Simbolo professato dal secondo concilio ecumenico a Costantinopoli. Diamo tale interpretazione autorizzata nella consapevolezza che il linguaggio umano è inadeguato ad esprimere il mistero ineflabile della Santa Trinità, Dio unico, che va al di là delle nostre parole e dei nostri pensieri.

Il Simbolo del concilio di Costantinopoli celebrato nell'anno 381 è stato conosciuto e accettato da Roma in occasione del concilio di Calcedonia, avvenuto nell'anno 451, dopo il quale quel Credo ebbe diffusione universale nella liturgia battesimale e in quella eucaristica⁵.

Prima del 451 però, i Padri della Chiesa latina avevano già professato che lo Spirito Santo procede (*procedit*) eternamente dal Padre e dal Figlio. L'inizio di questa elaborazione si ha in Tertulliano; essa prosegue dopo di lui negli altri scrittori latini, fino ad avere formulazione definitiva in sant'Agostino⁶. Ma è differente il significato che i latini attribuiscono ai termini «procedere-processio» da quello che i greci attribuiscono a «ekporeuomai-ekporeusis».

La «ekporeusis» greca non significa altro che la relazione di origine in rapporto al solo Padre in quanto principio senza principio della Trinità. Per converso, la «processio» latina è un termine più comune che significa la comunicazione della divinità consustanziale del Padre al Figlio e del Padre per mezzo e con il Figlio allo Spirito Santo.

E poiché

I latini hanno tradotto l'«ek tou Patròs ekporeuomenon» del Simbolo di Nicea-Costantinopoli con «ex Patre procedentem», si creava così involontariamente, circa l'origine eterna dello Spirito una falsa equivalenza tra la teologia orientale della

⁵ Cf. I. ORTIZ DE URBINA, *Storia dei concili ecumenici. I. Nicea e Costantinopoli*, Libreria Editrice Vaticana. Città del Vaticano 1994, 218.

⁶ La dichiarazione cita in nota i testi degli scrittori antichi. Si può avere un panorama ampio e commentato della dottrina di Tertulliano e di molti testi degli altri scrittori nello studio: J.-M. GARRIGUES, *Procession et ekporése du Saint Esprit*. «Istina» 17 (1972) 345-366.

“ekporeusis” e la teologia latina della “processio” (...). Confessando lo Spirito Santo “ex Patre procedentem” i latini non potevano dunque fare altro che supporre un *Filioque* implicito che sarebbe stato esplicitato più tardi nella loro versione liturgica del Simbolo⁷.

Il documento elenca i simboli e i concilii locali che hanno professato il *Filioque*, descrive il diffondersi della sua inserzione nel Simbolo Niceno-Costantinopolitano alla fine dell’ottavo secolo, ricorda il fatto che Leone III ha resistito a questa aggiunta, pur ammettendo la verità espressa dal *Filioque*. Roma infine ha ammesso l’inserzione del *Filioque* nella versione liturgica latina del Credo nel 1014.

Una dottrina simile a quella latina si era andata sviluppando ad Alessandria, a partire da sant’Atanasio. La dichiarazione ne delinea le tappe attraverso la testimonianza di alcuni testi dei principali protagonisti. Tra questi richiamiamo il bell’esempio di comprensione del punto di vista latino e alessandrino di san Massimo il Confessore. In una lettera del 665 egli scrive che, quando i Romani dicono che lo Spirito Santo ha la sua processione anche dal Figlio, essi non considerano però il Figlio come la causa dello Spirito, riconoscendo che causa è soltanto il Padre, ma sottolineano che lo Spirito proviene attraverso il Figlio in modo da mostrare l’unità della essenza divina⁸.

Il documento commenta poi quanto ha detto finora richiamando i testi dei concilii medioevali Lateranense IV e Lionese II e scrive:

Il fatto che nella teologia latina e alessandrina lo Spirito Santo proceda dal Padre e dal Figlio nella loro comunione consostanziale non significa che sia l’essenza o la sostanza divina a procedere nello Spirito Santo, ma piuttosto che essa gli

⁷ La «ekporeusis» del simbolo Niceno-Costantinopolitano reso noto nel concilio di Calcedonia «fu purtroppo presa dai legati romani, che non conoscevano la teologia dei cappadoci, la quale aveva prodotto l’adozione del termine *ekporeusis* nel concilio di Costantinopoli, come l’equivalente stretto della dottrina della *processio* dello Spirito Santo. Ora, secondo questa dottrina la processione dello Spirito Santo *principaliter* dal Padre non escludeva affatto, anzi implicava la sua processione consostanziale dal Padre e dal Figlio “communiter”. Essi non ebbero alcuna consapevolezza, approvando questo simbolo, che i Greci avevano un altro accostamento alla teologia trinitaria e che, situata nel suo contesto, la formula greca “ek tou patròs ekporeuomenon” (= che trae origine dal Padre) non poteva in alcun modo implicare anche l’aggiunta “attraverso il Figlio”» (J.-M. GARRIGUES, *Procession et ekporése du Saint Esprit*, a.c., 362). Cf. anche A. DE HALLEUX, *La profession de l’Esprit Saint dans le symbole de Constantinople*, «Revue Théologique» de Louvain 10 (1979) 5-39; ID., *Le IIe concile oecuménique. Une évaluation dogmatique et ecclésiologique*, «Critianesimo nella storia» 3 (1982) 297-327.

⁸ Cf. PG 91, 136 AB.

è comunicata a partire dal Padre e dal Figlio che l'hanno in comune. Questo punto è stato confessato dogmaticamente nel 1215 dal IV concilio del Laterano: "La sostanza non genera, non è generata, non procede, ma è il Padre che genera, il Figlio che è generato, lo Spirito Santo che procede, in modo che vi sia distinzione tra le persone e unità nella natura. Sebbene altro (*alius*) sia il Padre, altro il Figlio, altro lo Spirito Santo, essi non sono una realtà altra (*aliud*), ma ciò che è il Padre lo è il Figlio, e lo Spirito Santo, in modo del tutto identico; così secondo la fede ortodossa e cattolica noi crediamo che essi sono consustanziali. Poiché il Padre generando eternamente il Figlio gli ha dato la sua sostanza (...). È evidente che nascendo, il Figlio ha ricevuto la sostanza del Padre senza che essa fosse in nulla diminuita e che il Padre e il Figlio hanno così la stessa sostanza. Così il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo che procede a partire dai due sono una stessa realtà". Nel 1274 il II concilio di Lione ha confessato che "lo Spirito Santo procede eternamente dal Padre e dal Figlio non come da due principi ma come da un principio solo". È chiaro alla luce del concilio del Laterano, il quale ha preceduto il II concilio di Lione, che l'essenza divina non può essere "l'unico principio" della processione dello Spirito Santo.

La dichiarazione prosegue illustrando la dottrina dei latini.

Il *Filioque* della tradizione latina se situato in un corretto contesto, non deve condurre a una subordinazione dello Spirito Santo nella Trinità. Anche se la dottrina cattolica afferma che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio nella comunicazione della loro divinità consustanziale, essa riconosce tuttavia la realtà della relazione originale che lo Spirito Santo intrattiene con il Padre in quanto persona, relazione che i padri greci esprimono con il termine di "ekporeusis". Allo stesso modo, anche se nell'ordine trinitario lo Spirito Santo è consecutivo alla relazione tra il Padre e il Figlio, poiché esso trae la sua origine dal Padre in quanto quest'ultimo è Padre del Figlio unigenito, tale relazione tra il Padre e il Figlio raggiunge essa stessa la sua perfezione trinitaria nello Spirito. Allo stesso modo che il Padre è caratterizzato come Padre dal Figlio che egli genera, lo Spirito traendo la sua origine dal Padre lo caratterizza in modo trinitario nella sua relazione al Figlio e caratterizza in modo trinitario il Figlio nella sua relazione al Padre.

Il testo della dichiarazione opera qui il passaggio dalla «teologia» alla «economia» ponendo la domanda e dando la risposta.

Quale è questo carattere trinitario che la persona dello Spirito Santo apporta alla stessa relazione tra il Padre e il Figlio? Si tratta della funzione originale dello Spirito nell'economia in rapporto alla missione e all'opera del Figlio.

Questo tema viene svolto partendo dall'idea dello Spirito come Dono di amore, attraverso una numerosa serie di passi biblici neotestamentari

che esprimono il rapporto dello Spirito al Figlio nel compimento dell'opera di salvezza⁹.

Tale per sommi capi il contenuto della dichiarazione del Pontificio Consiglio per la promozione dell'Unità dei Cristiani, documento di non facile lettura perché tratta di punti in sé stessi difficili e li espone con linguaggio rigorosamente tecnico. Ciò che di seguito scriviamo può servire ad aiutarne la lettura.

Prima serie di annotazioni

Occorre collocare questo documento nel contesto dell'ecumenismo del nostro tempo. A questo proposito richiamiamo alcuni momenti dell'anno 1981 in cui si celebrava, da parte della Chiesa cattolica e da parte della Chiesa ortodossa, il decimosesto centenario del concilio Costantinopolitano I, al quale risale la professione sullo Spirito Santo.

Il Papa Giovanni Paolo II, nell'omelia pronunciata durante la celebrazione eucaristica nella basilica di San Pietro il 1 gennaio 1981, disse:

⁹ «L'amore divino, che ha la sua origine nel Padre riposa nel "Figlio del suo amore" (Col 1,14) per esistere consustanzialmente per mezzo di questi nella persona dello Spirito, il Dono di amore. Ciò rende conto del fatto che lo Spirito Santo orienta attraverso l'amore tutta la vita di Gesù verso il Padre nel compimento della sua volontà. Il Padre invia il Figlio (Gal 4,4) quando Maria lo concepisce per opera dello Spirito Santo (Lc 1,35). Quest'ultimo manifesta Gesù come Figlio del Padre al battesimo riposando su di lui (Lc 3,21-22). Sospinge Gesù al deserto (Mc 1,12). Gesù ne ritorna "ricolmo di Spirito Santo" (Lc 4,1), poi inizia il suo ministero "con la potenza dello Spirito Santo" (Lc 4,14). Esulta di gioia nello Spirito benedicendo il Padre per il suo benevolo disegno (Lc 10,21). Sceglie i suoi apostoli "sotto l'azione dello Spirito Santo" (At 1,2). Scaccia i demoni per mezzo dello Spirito di Dio (Mt 12,28); offre se stesso al Padre "con uno Spirito eterno" (Eb 9,14). Sulla croce egli "rimette il suo Spirito" nelle mani del Padre (Lc 23,46). In esso egli discende agli inferi (1 Pt 3,19) ed è per mezzo suo che è risuscitato (Rm 8,11) e "costituito Figlio di Dio con la sua potenza" (Rm 1,4). Tale funzione dello Spirito nel più intimo dell'esistenza umana del Figlio di Dio fatto uomo deriva da un rapporto trinitario eterno con il quale lo Spirito caratterizza nel suo mistero di Dono di amore la relazione tra il Padre come sorgente di amore e il Figlio suo diletto. Il carattere originale della persona dello Spirito come Dono eterno dell'amore del Padre per il Figlio suo diletto manifesta che lo Spirito, pur derivando dal Figlio nella sua missione, è quello che introduce gli uomini nella relazione filiale di Cristo a suo Padre, poiché tale relazione trova soltanto in lui il suo carattere trinitario: "Dio ha inviato nei nostri cuori lo Spirito del Figlio suo che grida: *Abba*, Padre!" (Gal 4,6). Nel mistero di salvezza e nella vita della chiesa lo Spirito fa molto di più che prolungare l'opera del Figlio. Infatti tutto ciò che Cristo ha istituito – la rivelazione, la chiesa, i sacramenti, il ministero apostolico ed il suo insegnamento – richiede la costante invocazione dello Spirito Santo e la sua azione affinché si manifesti "l'amore che non avrà mai fine" (1 Cor 13,8) nella comunione dei santi alla vita trinitaria».

Una eredità particolare di quel concilio è la dottrina sullo Spirito Santo così proclamata nella liturgia latina: *Credo in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem qui ex Patre Filioque procedit*¹⁰ (la formulazione della teologia orientale dice invece: qui a *Patre per Filium procedit*).

È la citazione del Simbolo nella sua versione liturgica latina con l'aggiunta, a modo di concessione, che la formula della teologia orientale dice: che procede dal Padre mediante il Figlio. Nella epistola apostolica «A Concilio Costantinopolitano» del 25 marzo 1981 il Papa dapprima cita la formula liturgica latina saltando il *Filioque*:

Una eredità particolare di quel concilio è la dottrina dello Spirito Santo così proclamata nella liturgia latina: "Credo in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem... qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas"¹¹.

Poco dopo completa i puntini di sospensione scrivendo:

Credo "...et in Spiritum Sanctum dominum et vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum, qui locutus est per prophetas": con queste parole parla il Simbolo di fede del primo concilio Costantinopolitano del 381 che ha illustrato il mistero dello Spirito Santo, della sua origine dal Padre, affermando così l'unità e l'uguaglianza nella divinità di questo Spirito Santo con il Padre e con il Figlio¹².

In questa omissione del *Filioque* è stato visto un omaggio alla Ortodossia. Ma poco prima della citazione del Credo il Papa scrive:

Nel corrente anno 1981 dobbiamo in modo speciale ringraziare lo Spirito Santo perché in mezzo alle molteplici oscillazioni del pensiero umano ha permesso alla Chiesa di esprimere la propria fede, pur nelle peculiarità espressive dell'epoca, in piena coerenza con la "verità tutta intera"¹³.

Così il Papa fa un riconoscimento di autenticità storica del testo del Simbolo, confermata dal riferimento in nota¹⁴; si tratta della

¹⁰ «Acta Apostolicae Sedis» 73 (1981) 153.

¹¹ *Ibid.* 513

¹² *Ibid.* 515-516.

¹³ *Ibid.* 515.

¹⁴ *Ibid.* nota 5 a p 515; la citazione è presa da E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum, II Concilium universale Chalcedonense*, Berolini et Lipsiae 1927-32, I, 2, p 80; *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973, 24. È la versione latina antica.

versione latina antica degli atti del concilio di Calcedonia, e non della versione latina in uso nella liturgia. Così nella lettera al Patriarca Dimitrios I del 7 giugno il Papa cita ancora il Simbolo di Costantinopoli senza il *Filioque*. Similmente nell'omelia di Pentecoste, 7 giugno 1981, il Papa dopo avere proclamato la sua volontà di confessare la fede di Costantinopoli, quale fu espressa in quel concilio

Noi desideriamo confessare, con grande grido della nostra voce e del nostro cuore la verità che sedici secoli fa il primo concilio Costantinopolitano formulò ed espresse nelle parole così ben conosciute. Desidero esprimerla così come fu espressa allora,

pronuncia il testo greco e poi il testo latino, non però quello dell'uso liturgico, ma ancora la versione latina antica degli atti del concilio di Calcedonia¹⁵. Queste osservazioni rendono cauti, moderano entusiasmi ecumenici¹⁶; il Papa Giovanni Paolo II non può oggi disfare quello che Leone III rifiutava ancora di fare, non può togliere l'inserzione del *Filioque* nel credo liturgico latino, inserzione che Leone III aveva rifiutato di ammettere; l'aggiunta che a Leone III appariva come una innovazione liturgica, ha oggi più di mille anni nella pratica liturgica e sarebbe innovazione il toglierla. Da parte ortodossa. la lettera enciclica del 12 marzo 1981 del Patriarca Dimitrios I, commemorativa del concilio Costantinopolitano è molto ferma riguardo al *Filioque*. In essa leggiamo.

¹⁵ *Ibid.* 485-486.

¹⁶ È stata avanzata la proposta di adozione del testo del Credo senza il *Filioque*: «Pensiamo che la celebrazione del centenario del concilio del 381 potrebbe farsi ricevendo il testo del suo Simbolo tale quale l'hanno ricevuto Damaso e Leone III, senza l'interpolazione del *Filioque*. Spiegheremo la nostra dottrina tradizionale, mettendo in rilievo la "monarchia" del Padre che noi teniamo fermamente ma che "*Filioque*" non esprime» (Y. CONGAR, *Pour le centenaire du Concile de 381. Diversité de Dogmatique dans l'unité de Foi entre Orient et Occident*, «Irenikon» 54, 1981, 34). «Gli Ortodossi hanno sempre posto come condizione per ristabilire la comunione, la soppressione del *Filioque* nel Simbolo. A Ferrara-Firenze questa era all'inizio la loro condizione unica. Questo, nel pensiero di Marco Eugenikos implicava la rinuncia alla dottrina. Al contrario, San Leone III nell'anno 810 aveva rifiutato l'inserzione del *Filioque* ammettendo la dottrina. Non bisognerebbe rifare il suo gesto. Sono consapevole che la questione è molto delicata. Si rischierebbe, nel portare rimedio a una grande frattura di occasionarne un'altra, più piccola, tra di noi» (Y. CONGAR, *Actualité de la Pneumatologie*, in: *Credo in Spiritum Sanctum*. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia, I, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, 210).

L'addizione del *Filioque* riguardo alla processione eterna dello Spirito Santo dal Padre, cioè non da una sorgente unica nella divinità, ma da due, espressione deprecabile, introdotta contrariamente alla tradizione e aggiunta tardiva dal punto di vista storico, poco solida dal punto di vista teologico, combattuta da vari lati, divenuta causa di molte divisioni nella storia dei rapporti tra l'Oriente e l'Occidente, è stata considerata dalla Chiesa ortodossa e dalla tradizione orientale come un punto di contraddizione, un soggetto di divergenza e di querela, che durante secoli ha allontanato le due chiese; è divenuta in questo senso "la corona dei mali", secondo l'espressione di Fozio, per la Chiesa di Cristo, è come tale del tutto inaccettabile e deve essere rigettata¹⁷.

Questa valutazione negativa del *Filioque* da parte della Chiesa ortodossa, che si ritiene custode del patrimonio della tradizione apostolica e patristica¹⁸, conferma la cautela e rende difficile una concessione da parte della Chiesa romana che potrebbe essere intesa come una rinuncia della «eresia» filioquista.

Il problema delle due tradizioni greca e latina sull'origine dello Spirito Santo, dopo tanti secoli di malintesi, può essere chiarito soltanto da un pazientissimo e prolungato dialogo teologico, nel quale vengano studiate bene le posizioni dei santi Padri e dissipati tutti gli equivoci. A tale fine intende contribuire il documento del Pontificio Consiglio per la promozione dell'Unità dei Cristiani che abbiamo riferito e a questo deve dedicarsi il lavoro della commissione mista che è stata istituita.

Seconda serie di annotazioni

Il punto di vista delle due tradizioni nel formulare la fede sulla origine eterna dello Spirito Santo nella Trinità è differente.

Anzitutto esiste il problema dei termini. Il verbo greco «ekporeuomai» con il sostantivo «ekporeusis» da una parte, e il verbo latino «procedere» con il sostantivo «processio» dall'altra non si equivalgono. La difficoltà di trovare vocaboli per rendere in modo esatto le espressioni originali di una lingua in un'altra di mentalità differente è grande quando si tratta di tradurre espressioni dogmatiche che esigono rigore teologico. Il verbo latino «procedere» nel testo

¹⁷ «Istina» 28 (1983) 402.

¹⁸ Vi sono tuttora alcuni teologi ortodossi i quali ritengono che le eresie della Chiesa cattolica rendono i suoi sacramenti invalidi.

della Volgata traduce due verbi greci e cioè il verbo «exerchomai» nella frase in cui il soggetto è Gesù, che dice: «Sono uscito (*exelthon-processi*) da Dio» (Gv 8,42) e il verbo «ekporeuomai» nella frase in cui il soggetto è lo Spirito di cui Gesù dice: «Lo Spirito della verità viene (*ekporeuetai-procedit*) dal Padre» (Gv 15,26)¹⁹.

Nella tradizione latina, da Tertulliano in poi il verbo «procedere» viene usato per esprimere la relazione di origine sia del Figlio che dello Spirito e si parla di «processio» del Figlio e di «processio» dello Spirito. Nella tradizione greca il verbo «ekporeuomai» viene usato soltanto per designare la relazione dello Spirito Santo verso il Padre, in quanto essa si distingue dalla relazione del Figlio verso il Padre che è la generazione. L'uso differente dei due vocaboli nelle due tradizioni si spiega per il fatto che essi nelle due lingue hanno valore semantico differente. Il greco «ekporeuomai», che significa letteralmente: «uscire dalla porta» o «uscire dalla sorgente prima», riguarda piuttosto l'origine da cui viene la realtà che esce; mentre il latino «procedere», che significa letteralmente «avanzare», riguarda piuttosto la realtà che avanza, senza considerare direttamente se la sorgente da cui essa viene è o no la sorgente prima. Ciò sia detto dal punto di vista linguistico. Ora tale differenza ha avuto un grande peso nella formazione delle due tradizioni patristiche orientale e occidentale. I Padri latini usano il verbo «procedere» in modo generico applicandolo sia al Figlio che allo Spirito, i quali provengono dal Padre, sorgente prima della Trinità. Per indicare la monarchia del Padre, cioè che il Padre è il principio unico, quando dicono che lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio, chiariscono che procede «principalmente» dal Padre. I Padri greci, per i quali il verbo «ekporeuomai» contiene l'idea di «uscire dalla sorgente prima», lo hanno sempre applicato al solo Spirito in relazione al solo Padre; applicare il verbo allo Spirito anche in relazione al Figlio significherebbe che anche il Figlio è la «sorgente prima» dello Spirito nella Trinità, il che va contro la fede.

Al tempo in cui avvenne il concilio Costantinopolitano I e fu approvato il suo Simbolo, i Padri latini avevano già elaborato la concezione e la formulazione della processione dello Spirito dal Padre e dal Figlio, intendendola come si è detto, senza negare la monarchia del Padre.

¹⁹ Ambedue i verbi greci e il corrispondente latino non riguardano direttamente l'origine all'interno della vita divina; significano la missione temporale del Figlio dal Padre e dello Spirito dal Padre nell'operare la salvezza.

Il concilio, redigendo l'articolo riguardante lo Spirito Santo, nell'attribuirgli i titoli di Signore, vivificatore, adorato e glorificato con il Padre e con il Figlio, intendeva proclamarne la divinità, come il primo articolo del Simbolo, formulato nel concilio di Nicea, intendeva affermare la divinità del Figlio; il titolo di «ekporeuomenon ek tou Patròs», tradotto con «procedente dal Padre» era suggerito dal testo di Giovanni 15,26, era stato usato da Gregorio di Nazianzo nel suo discorso 31, teologico V, sullo Spirito Santo per rispondere alla obiezione dei negatori della divinità dello Spirito e per affermarla contro di loro²⁰; esso aveva lo stesso scopo degli altri titoli, di negare la creaturalità dello Spirito e affermarne la divinità²¹. Provenendo, uscendo dal Padre lo Spirito deve possedere la stessa divinità, come il Figlio generato dal Padre. «La problematica della controversia tra Latini e Greci sul modo di processione dello Spirito Santo è totalmente assente dal *constantinopolitanum*, la cui intenzione è incentrata, in modo perfettamente omogeneo, sull'affermazione della divinità naturale della terza persona e non sulla sua distinzione ipostatica»²².

Sant'Agostino, che tra i latini ha dato formulazione e giustificazione al *Filioque*, mette l'accento sull'unità della essenza divina senza dissolvere le persone; i Padri cappadoci mettono l'accento sulle persone divine, senza pericoli per l'unità dell'essenza comune; il Simbolo denominando lo Spirito «ekporeuomenon» dal Padre intende esprimere la divinità dello Spirito; con ciò non nega che il Figlio partecipi alla relazione di origine dello Spirito, ma tace tale partecipazione per non dare l'impressione di subordinare lo Spirito al Figlio e offrire così pretesto agli eretici di allora che facevano dello Spirito la prima creatura del Figlio.

²⁰ Gli pneumatomachi ponevano questa falsa alternativa: se lo Spirito non è creatura, può essere soltanto: o ingenerato, ma tale è il solo Padre, o generato, ma tale è il solo Figlio; quindi lo Spirito è creatura. Gregorio risponde ponendo come terza possibilità la «ekporeuosis»: «In quanto procedente dal Padre, lo Spirito non è creatura; in quanto non è generato, non è figlio; in quanto intermedio tra ingenerato e generato, egli è Dio» (GREGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 31, Cinquième discours théologique, Du Saint Esprit*, n. 8, in: *Discours 27-31 (Discours Théologiques)*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Paul Gallay avec la collaboration de Maurice Jourjon, Paris 1978, p. 290). L'intento di Gregorio è di affermare la divinità.

²¹ Cf. J. WILLEBRANDS, *Le Concile de Constantinople de 381 II oecumenique: son importance et son actualité*, «Irenikon» 54 (1981) 179.

²² A. DE HALLEUX, *La profession de l'Esprit Saint dans le symbole de Constantinople*, «Revue Théologique» de Louvain 10 (1979) 37.

La differente terminologia della «ekporeusis» e della «processio» non divideva i Greci e i Latini nella comunione della stessa fede. La comunione fu rotta in seguito durante il periodo dello scisma. Il patriarca Fozio, in contrasto con l'Occidente per altre questioni, protestò contro la tradizione latina del *Filioque* qualificandola come eresia e proponendo l'interpretazione restrittiva della *ekporeusis* dal solo Padre. Da allora iniziò l'opposizione tra il «monopatrismo» greco e il «filioquismo» latino, con crescenti difficoltà di intesa; anche il concilio di Firenze non poté rendere effettiva l'unione che aveva proclamato.

Siamo di fronte a due formulazioni complementari della fede, che sono state contrapposte nella polemica. Le due tradizioni sulla processione o l'*ekporeusis* dello Spirito, quella romana (e alessandrina) e quella orientale sono due visioni in sé coerenti, ma limitate, del mistero ineffabile della vita interiore di Dio. Dire che lo Spirito procede dal solo Padre è vero ma insufficiente, poiché se sottolinea la monarchia del Padre non mostra la partecipazione del Figlio nella origine dello Spirito, suggerita dalla Scrittura e affermata dalle tradizioni patristiche latina e anche greca; dire che lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio (*Filioque*) è vero ma insufficiente, poiché se aiuta a spiegare la distinzione personale del Figlio e dello Spirito e la consostanzialità del Figlio rispetto al Padre, tace la verità che il Padre è il principio originario delle origini intradivine.

Trovare una formula comprensiva del mistero è assai difficile; taluni ecumenisti propongono l'accettazione reciproca delle due formule, dopo che siano stati dissipati i malintesi accumulati in tanti secoli di separazione e di polemica. Le recenti dichiarazioni di intesa tra la chiesa cattolica e le chiese orientali sulla fede nel mistero di Cristo mostrano che è possibile professare la stessa fede al di là delle formulazioni teologiche stesse²³. La professione comune si avvicinerà allora naturalmente al linguaggio della Scrittura; nel presente caso vengono spontaneamente alla mente due testi del quarto vangelo: lo Spirito «procede dal Padre» (Gv 16,26) e «riceve ciò che è del Figlio» (Gv 16,14-15).

Al chiarimento e all'intesa reciproca vuole contribuire il documento del Pontificio Consiglio per la promozione dell'Unità dei Cristiani che abbiamo riferito e a questo deve essere dedicato il lavoro della commissione mista che è stata istituita.

²³ Cf. G. FERRARO, *Il cammino ecumenico nella preparazione e nella celebrazione del Giubileo del 2000*, La Civiltà Cattolica 146 II (1995) 1-106.

