

LO SPIRITO SANTO NELLA CHIESA ORTODOSSA *

I teologi ortodossi, impegnati nel dialogo con i cattolici — e principalmente quelli che si trovano nella « diaspora » ove i contatti con i non ortodossi sono più numerosi e più profondi — hanno beneficiato del rinnovamento degli studi patristici. Sensibili al contenuto teologico di enunciazioni dogmatiche diverse sulla « processione dello Spirito Santo », ne discernono anche le implicazioni spirituali ed essenziali. Nello stesso tempo tuttavia, sganciando il dibattito teologico dal suo contesto negativo e polemico, si sforzano di comprendere il linguaggio dell'altro, di decifrare la parte di verità di cui è portatore per integrarlo in una concezione della fede autenticamente cattolica, cioè orientata alla sua compiutezza e pienezza. Le differenze non vengono semplicemente cancellate o negate. Ma, invece di essere erette in assoluti pietrificati ed esclusivi, le diverse affermazioni concernenti la processione dello Spirito dal Padre e dal Figlio sono colte nel loro dinamismo, nella loro intenzionalità, ove esse si completano nella loro convergenza verso la Verità totale che le trascende e le include. All'origine degli irrigidimenti polemici, dicono i partigiani di un « metodo irenico »¹, c'è la disastrosa frattura fra una teologia cattedratica, astratta e intellettualistica, e l'esperienza viva della preghiera ecclesiale. « È tempo di reimmergere la nostra ricerca teologica, il nostro intelletto stesso, nel cuore della preghiera e dell'amore della Chiesa in cui alita lo Spirito di Dio. Così, e così soltanto, il senso esistenziale per la Chiesa e per la

* Questo testo, pubblicato nella rivista « Contacts » n. 127, firmato da Elisabetta Behr-Sigel, viene da noi ripreso nella sua sostanziale stesura, tradotto dalla nostra collaboratrice Iole Galofaro. Dopo la grande enciclica *Dominum et vivificantem* di Giovanni Paolo II, il presente testo, veramente spirituale, può essere un prezioso stimolo per sollecitare la nostra coscienza ecumenica.

¹ L'espressione « metodo irenico » è stata foggata da Dom Clément Lialine, monaco di Chevetogne, che ne ha fatto il titolo di un articolo pubblicato su *Irenikon*.

nostra salvezza del mistero delle processioni eterne si manifesta e si comunica»².

Facendo il punto dello stato attuale del Filioque, il Padre Boris Bobrinskoy esorta la Chiesa cattolica a sopprimere quel Filioque dal suo Credo ufficiale, al fine di sanare «la ferita da cui si è sentito colpito il popolo della Chiesa ortodossa» in seguito a questa aggiunta al simbolo precedentemente comune. Ma, aggiunge, «senza che tale soppressione debba significare ipso facto una negazione, da parte dei cattolici, del suo contenuto dogmatico per loro tradizionale». Però, a questo gesto gratuito di buona volontà dell'Occidente dovrebbe corrispondere una eguale apertura di spirito da parte dei teologi ortodossi. «È tempo che la teologia ortodossa moderna faccia, anch'essa, uno sforzo di discernimento spirituale, operando una distinzione tra il Filioque e il filioquismo, ritrovando così il contesto teologico e soteriologico legittimo della tradizione latina (e alessandrina) precedente S. Agostino e i concili occidentali di Lione e di Firenze».

In effetti, un inizio di tale discernimento, di tale distinzione, si trova già nell'opera di Vladimir Lossky, prematuramente scomparso, senza aver potuto dire la sua ultima parola. Nella linea di Lossky — ma senza certe sue a volte rigide sistematizzazioni — si collocano il Padre Boris Bobrinskoy, professore di dogmatica all'Istituto di Teologia Ortodossa San Sergio (Parigi), e il teologo greco Giovanni Zizioulas. Tenendo conto delle ricerche e delle acquisizioni recenti nel campo dell'esegesi neotestamentaria e della storia della formazione dei dogmi, l'uno e l'altro si sforzano di portare un rinnovamento nella percezione ortodossa delle differenze di accezione riguardo alla processione dello Spirito Santo. Pur sottolineando la coerenza e il profondo significato spirituale della visione trinitaria orientale e della pneumatologia che ne deriva, essi non disconoscono il significato positivo della formulazione latina, colta nella sua intenzionalità autentica, non oscurata dai malintesi semantici o dalle polemiche deviata dal suo vero significato.

Su un altro registro, quello della meditazione, uno spirituale ortodosso contemporaneo («Un moine de l'Eglise d'Orient») giunge a un risultato analogo attinto alla contemplazione del mistero³. Si apre cioè ai giorni nostri la via verso un superamento delle antiche polemiche, non nell'ambiguità o nell'endifferenza dottrinale e nel lassismo, ma in uno spirito di creatrice fedeltà

² BORIS BOBRINSKOY, in *La Théologie du Saint-Esprit dans le dialogue entre l'Orient et l'Occident*.

³ UN MOINE DE L'EGLISE D'ORIENT (Lev Gillet), *La Colombe et l'Agneau*, Chevetogne 1979.

alla Tradizione autentica della Chiesa, colta dinamicamente nella sua molteplice ricchezza.

ORIENTAMENTI DELLA PNEUMATOLOGIA ORTODOSSA
NEL CONTESTO TRINITARIO

La pneumatologia ortodossa nell'ambito della fede trinitaria proclamata nel Simbolo detto Niceno-Costantinopolitano è stata elaborata nel corso di una lunga riflessione sbocciata da appassionante controversie. (...) Dalla fede aderente alla Rivelazione divina noi sappiamo che la Trinità «è». Ma non sappiamo «come» è, dichiarano sostanzialmente i Padri orientali. Il «come» concerne il mistero di Dio nella sua essenza e sul quale, come dice Gregorio Nazianzeno, «sarebbe follia voler fare delle ricerche». Questo apofatismo come esigenza di silenzio davanti al mistero del Dio trascendente costituisce la caratteristica propria e fondamentale della Triadologia ortodossa. Rifiutando di avventurarsi in razionalizzanti speculazioni riguardo alle relazioni interne delle Persone della Trinità, la teologia orientale concepisce la Tri-Unità divina come il mistero fondamentale, il mistero nucleare, ma da cui emana la luce che illumina il mondo e l'umanità orientandoli alla loro perfezione ultima. Per mezzo del Figlio e dello Spirito, l'Amore divino, sostanziale, amore insieme personale e transpersonale, di cui il Padre è la sorgente unica, si espande sul mondo in un continuo processo di mutuo dono delle Persone divine di cui lo Spirito — «espansione», in certo modo, di Dio sulle creature⁴ — assicura l'irraggiamento.

Questa è la visione proposta anche da Cirillo d'Alessandria il quale, per esprimerla, si serve del tema dell'amore, tema altrettanto caro a S. Agostino: «L'amore del Padre si esprime mediante il dono del suo unico Figlio, l'Agnello immolato dalla fondazione del mondo. L'amore del Figlio per il Padre si manifesta nell'obbedienza totale alla volontà del Padre mediante la croce, l'amore del Padre che spira per il mondo»⁵.

Prolungando l'elaborazione patristica, il teologo bizantino Gregorio di Cipro scrive: «Sussistendo perfettamente a partire dall'essenza del Padre, lo Spirito accompagna il Verbo ed è attraverso Lui che Esso proviene, risplende, appare nel suo splendore eterno»⁶. Testo notevole che può servire ad una interpretazione ortodossa del Filioque latino: Uscito dal Padre, lo Spirito si diffonde, si lancia in avanti — secondo il vero significato del

⁴ Metropolita GEORGE KHODR, in *L'Esprit Saint dans la Tradition orthodoxe*.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

verbo latino procedere - attraverso il Figlio. Riposando su di lui eternamente, lo Spirito che è del Padre rischiarata della sua luce il Figlio al tempo stesso dinanzi al volto del Padre e dinanzi al volto degli uomini, facendo di lui la Luce del mondo. Penetrando nella coscienza dei credenti, interiore al loro io, lo Spirito rivela loro il Figlio, Volto del Padre che si volge agli uomini. Sussistendo in lui stesso, lo Spirito è contemporaneamente il mediatore della rivelazione del Padre nel Figlio, non come loro comune emanazione, ma come una persona donata, al tempo stesso donatore e dono per eccellenza.

Basandosi sulla Scrittura, i teologi ortodossi antichi e moderni insistono sulla reciprocità delle relazioni e dei ministeri del Figlio e dello Spirito. Da una parte l'effusione dello Spirito alla Pentecoste appare come il frutto e il coronamento dell'Incarnazione del Verbo, e in questo senso il Cristo può essere designato come il « precursore dello Spirito »⁷. D'altra parte, come sottolinea il Vangelo dell'Infanzia di Luca, è lo Spirito che presiede alla venuta del Figlio di Dio nella carne. Esso che, sotto forma di uccello materno « covava » le acque primordiali da cui Dio, mediante la sua Parola, trae il cosmo, Esso che ha parlato attraverso i profeti annunciatori del Messia, adombra anche colei da cui nasce l'Emmanuele. Secondo quest'altra prospettiva che completa la prima, lo Spirito è il precursore del Cristo che non cessa di accompagnare, di guidare, e sul quale riposa. L'idea di questa mutua relazione d'amore e di servizio è vigorosamente espressa da Gregorio Nazianzeno: « Cristo nasce, lo Spirito lo precede. Egli si fa battezzare, lo Spirito gli rende testimonianza. Egli è tentato, lo Spirito lo conduce nel deserto. Egli compie dei miracoli, lo Spirito è con lui. Egli ascende al cielo, lo Spirito è la sua eredità »⁸.

Lo stesso pensiero nutre la meditazione dello spirituale moderno, come Lev Gillet (« Un moine de l'Eglise d'Orient ») o il Padre Bobrinskoy. Profondamente impegnato nel dialogo ecumenico, il Padre Bobrinskoy crede di poter discernere due movimenti di rivelazione trinitaria nell'accentuazione preponderante che caratterizza la teologia trinitaria, la soteriologia e la spiritualità rispettivamente dell'Oriente e dell'Occidente cristiani.

In occidente l'accento è posto — benché non in modo esclusivo — su un movimento di rivelazione Padre-Figlio-Spirito. Rivelazione e dono ipostatico del mutuo amore del Padre e del Figlio, lo Spirito è comunicato agli uomini congiuntamente dal Padre e dal Figlio. In tale prospettiva, « lo Spirito opera nella Chiesa principalmente come potenza di espansione che ci rende ca-

⁷ PAUL EVDOKIMOV, in *L'Esprit Saint dans la Tradition Orthodoxe*.

⁸ GEGORIO NAZIANZENO, *Oratio Theologica*.

paci di assumere la missione del Cristo nel mondo, attraverso la storia, in una Chiesa essa stessa in pellegrinaggio — in via — verso il Regno celeste »⁹. Questa prospettiva missionaria, apostolica, profetica ha profonde radici bibliche. Benché a volte oblite-rata nell'Ortodossia orientale — in parte a causa di circostanze storiche sfavorevoli — essa non vi è assente. Ma al tempo stesso vi si delinea uno schema di rivelazione trinitaria Padre, Spi-rito, Figlio, in cui sarebbe sottolineato il « riposo » dello Spirito sul Verbo incarnato, glorificato nella sua carne, nella sua umanità trasfigurata alla quale i credenti sono chiamati a comuni-care qui e ora, precisamente mediante il dono dello Spirito Santo... Mediante lo Spirito siamo chiamati a comunicare con l'umanit  trasfigurata del Cristo.

Lungi dall'escludersi, questi due movimenti si completano. Non c'  impoverimento se non quando l'uno o l'altro di questi schemi comanda unilateralmente il linguaggio teologico, la concezione della salvezza, della Chiesa e dei ministeri in una parte del popolo di Dio.

ALCUNI ASPETTI DELL'ESPERIENZA DELLO SPIRITO SANTO NELLA CHIESA ORTODOSSA

Teologi e spirituali ortodossi sottolineano il carattere velato, misterioso, della Terza Persona della Trinit , constatano una sorta di anonimato dello Spirito, la cui rivelazione plenaria   attesa solo per la fine dei tempi. Lo Spirito non ha un proprio nome. Spiritualit  e santit  appartengono alle Tre Persone divine. Ma allo stesso tempo lo Spirito ha innumerevoli nomi. Tutto ci  che eleva l'umanit  al di l  di s  stessa, tutto ci  che nel mondo tende verso un compimento supremo   opera e irradiazione dello Spirito. « Tu hai innumerevoli nomi, — esclama Gregorio Nazian-zeno — come ti chiamer , come nominer  Te che non   possibile nominare? ». E canta il mistico bizantino Simeone il Nuovo Teo-logo: « Il tuo nome tanto desiderato e costantemente proclamato, nessuno saprebbe dire quale sia » (...).

Lo Spirito di Dio   anonimamente presente nel mondo senza confondersi con esso. La sua Persona si nasconde anche in Colui che Egli dona, il Cristo del quale Egli attualizza la presenza, e in coloro a cui si dona. C'  una kenosi dello Spirito come c'  una kenosi del Figlio di Dio. Lo Spirito si vuota e si annienta in quanto persona per rivelare il Figlio agli uomini e negli uomini. « La sua presenza   nascosta nel Figlio come il soffio e la voce si cancellano dinanzi alla parola che essi rendono udibile », scri-

⁹ B. BOBRINSKOY, *Op. cit.*

ve Paul Evdokimov (L'Esprit Saint dans la Tradition orthodoxe, p. 88). È nel pleroma della fine dei tempi, nella moltitudine dei volti illuminati da Lui, delle persone umane da Lui santificate, nella Chiesa-Umanità divenuta la Donna vestita di sole dell'Apocalisse che si rivelerà la persona dello Spirito. Conoscere lo Spirito qui e ora è ricevere la sua forza, ma anche, come testimoniano i santi, lasciarsi introdurre in un mistero di tenerezza, di gioia, nel reciproco dono di sé. Questo è il compimento dell'esistenza cristiana, il Regno di Dio di cui imploriamo la venuta. È significativo che in certi testi molto antichi del Padre Nostro la richiesta del Regno di Dio sia sostituita dalla domanda: «Venga il tuo Spirito».

In questa prospettiva, la Pentecoste appare come la rivelazione ultima che noi possiamo ricevere in questa vita terrena, anticipazione di quella alla quale aspiriamo, e verso la quale andiamo nella fede e nella speranza. Il dono dello spirito annuncia e contiene in germe la Trasfigurazione cosmica, i nuovi cieli e la nuova terra, la Gerusalemme celeste ove Dio cancellerà tutte le lacrime. Per questo nel giorno della Pentecoste i fedeli ortodossi si recano alla Chiesa con rami verdi e con fiori, che simboleggiano la novità dello Spirito che dal Cristo risorto sgorga sulla terra e sugli uomini a compimento della promessa divina: «Io metterò in loro uno spirito nuovo. Estirperò dal loro corpo il cuore di pietra e donerò loro un cuore di carne» (Ezech. 2, 19).

Una delle manifestazioni specifiche di questo cambiamento di cuore è lo stato d'animo che i Russi chiamano umilenie, intenerimento: gioia dolorosa, mista di lacrime; pietà universale, estasi in cui il cuore si dilata alle dimensioni dell'universo, di tutta la creazione nel travaglio della gestazione, gemente nell'attesa — ma con speranza — della rivelazione dei figli e delle figlie di Dio (Rom. 8, 18-23). Dai Padri del deserto ai mistici bizantini e russi, da Efrem Siro a Simeone il Nuovo Teologo, da Tichon di Zadonsk e Serafino di Sarov ad Alioscia Karamazov e all'anonimo «pellegrino russo», gli accenti di questa dolorosa gioia percorrono la spiritualità orientale in una immensa dossologia (...).

Ministero dello Spirito è comunicare agli uomini Gesù, la sua grazia, l'intelligenza della sua parola e della sua risurrezione. Allo stesso tempo, instaurando negli uomini e in mezzo agli uomini il regno del Figlio, lo Spirito, in Lui e con Lui, li orienta verso il Regno del Padre, finché Dio sarà « tutto in tutti » (1 Cor 15, 24-28). In questa prospettiva il dono dello Spirito non dovrebbe essere considerato una grazia eccezionale accordata solo a qualcuno. Vivere nello Spirito Santo è la vocazione di ogni cristiano e infine la vocazione ultima di ogni essere umano. Nel suo celebre colloquio con Motolitev san Serafino di Sarov, un santo russo del

XIX secolo, dice al suo discepolo ed amico: «La preghiera, il digiuno, le veglie e le opere cristiane sono cose buone in se stesse. Tuttavia soltanto dei mezzi. Il vero fine della vita cristiana è acquistare lo Spirito Santo». (...). Dieci secoli prima di san Serafino, Simeone il Nuovo Teologo così esortava i suoi contemporanei: «Il sigillo dello Spirito è donato ai fedeli fin da ora... Animati da questa fede corrente per raggiungere la meta... Busstate finché vi sarà aperto e all'interno della camera nuziale vi sia possibile contemplare lo Sposo». È l'appello che, come altri simili diffusi in quella bibbia della mistica orientale che è la Filocalia, migliaia di fedeli ortodossi non hanno cessato di meditare: esicasti del monte Athos, monaci-eremiti della Russia e della Moldavia, discepoli di Nilo di Sora e di starets come Paissy Velitchkowsky, ma anche semplici laici, uomini e donne viventi nel mondo, come testimoniano i famosi «Racconti del Pellegrino Russo». Ancor oggi la preghiera spirituale o preghiera del cuore è la sorgente segreta che irriga la pietà ortodossa. Una preghiera in cui l'invocazione del Nome di Gesù costituisce in certo modo la materia e di cui la potenza è il Soffio, lo Spirito, ineffabilmente unito al respiro umano.

LO SPIRITO E LA CHIESA

La presa di coscienza personale dell'inabitazione dello Spirito, «Dio a me più intimo di me stesso», si colloca in un contesto ecclesiale. La Chiesa, per la concezione ortodossa, è, per eccellenza, «il luogo ove agisce lo Spirito». Questa definizione del Padre Nicolas Afanassiev nella sua opera «L'Eglise de l'Esprit Saint», è ripresa dal metropolita libanese Georges Khodr in una sua comunicazione al colloquio teologico sullo Spirito Santo, a Roma, nel marzo 1982: «La Chiesa è in atto dal giorno della Pentecoste per opera dello Spirito e nello Spirito. Essa è il luogo ove opera lo Spirito Santo e lo Spirito è il suo principio di attività mediante i carismi». George Khodr cita i Grandi Vespri di Pentecoste: «Lo Spirito fa sorgere i profeti come da una sorgente, istituisce i sacerdoti, dei peccatori fa dei teologi, costituisce la Chiesa». E riporta le parole di san Giovanni Crisostomo: «Se lo Spirito non fosse presente in mezzo alla Chiesa, essa non sussisterebbe. Se sussiste, è segno evidente della presenza dello Spirito».

In questa prospettiva non c'è opposizione fra «istituzione» e «carismi». Ci sono, nella Chiesa, funzioni diverse. Vi si producono anche delle tensioni, dovute al peccato umano. Ma lo Spirito è la sorgente unica dei doni accordati a ciascuno in vista dell'edificazione della casa spirituale comune, della quale tutti i credenti sono pietre ugualmente preziose e indispensabili.

Luogo in cui opera lo Spirito Santo, la Chiesa però non dispone di lui come di una proprietà, in virtù di un potere magico che avrebbero i suoi ministri. A un tempo dono e donatore, lo Spirito si dona liberamente. È Persona-dono che dona sé stessa per compiere, con il Figlio, la volontà del Padre. È la risposta del Padre all'umile e confidente preghiera della Chiesa, secondo le parole evangeliche: « Chiedete e vi sarà dato... Bussate e vi sarà aperto... Se voi che siete cattivi sapete dare cose buone ai figli, quanto più il Padre celeste donerà lo Spirito Santo a coloro che glielo chiedono » (Lc 11, 13). La liturgia eucaristica ortodossa culmina con l'epiclesi, preghiera rivolta a Dio perché Egli invii il suo Santo Spirito e suoi doni consacrati per mutarli nel Corpo e Sangue di Cristo e sui fedeli perché il ricevere i doni divenga per loro « purificazione dell'anima, remissione dei peccati, comunicazione dello Spirito Santo e compimento del Regno celeste ». Così tutta l'eucaristia è insieme attuazione della Pasqua e della Pentecoste, comunione, per e nello Spirito, di tutti i fedeli alla dinamica redentrice di salvezza compiuta dal Cristo una volta per tutte (Ebr. 10, 10). E dopo la comunione eucaristica i fedeli cantano: « noi abbiamo visto la vera luce, abbiamo ricevuto lo Spirito Santo » (...).

Quando alla fine della liturgia eucaristica il sacerdote dice « andiamo in pace » questo vuol dire, come ricorda il Padre Bobrinskoy, che noi stessi, divenuti portatori dello Spirito, siamo chiamati a divenire Buona Novella per il mondo, uniti a Colui che è in persona la Buona Novella.

Dono gratuito, la grazia dello Spirito è concessa al credente per il combattimento spirituale nel proprio cuore e nel mondo. È unzione regale e sacerdotale in vista del culto « in ispirito e in verità » al quale l'umanità è chiamata: offerta di sé stessa, e del muto universo di cui essa è portavoce, al Padre come alla Sorgente dell'Amore senza limiti. Offerta che potrebbe trasformare in culto le opere di cultura autenticamente umana. Tale è la finalità significativa dal sacramento della cresima, quale, nella Chiesa ortodossa, è conferito subito dopo il battesimo. Ponendo, mediante l'unione con il sacro crisma, il sigillo dello Spirito su tutte le membra, e in particolare sugli organi dei sensi che mettono l'essere umano in comunicazione con i suoi simili e con il mondo, il sacramento li consacra completamente a Dio, affinché la loro intera vita, qui e ora, sia trasformata, nell'attesa della trasfigurazione cosmica finale.

LO SPIRITO E L'UNITÀ DELLA CHIESA

Prefigurando l'unità della creazione intera in Cristo alla fine dei tempi, quando « Dio sarà tutto in tutti », l'unità della Chiesa,

nella prospettiva ortodossa, è un dono dello Spirito. È lo Spirito che riunisce la Chiesa, assemblea di coloro che Egli ha chiamato dall'Oriente e dall'Occidente per immergerli nella morte di Cristo e risuscitarli con Lui dando loro la vita nuova, nell'irraggiamento dell'amore trinitario.

Come fa notare Padre Jean Meyendorff in « Introduction à la théologie byzantine », il termine greco Koinonia — comunione — nella lingua liturgica bizantina designa specificamente la presenza dello Spirito nell'assemblea eucaristica. È posta così in evidenza l'idea che la comunione del Padre, del Figlio e dello Spirito — questa comunicazione di Spirito Santo che introduce l'uomo nella vita divina — e la comunione-comunità che si crea fra gli uomini, nel Cristo, mediante lo Spirito, sono non soltanto indicate con la stessa parola, ma radicate nella stessa realtà. Dono per eccellenza dello Spirito, la comunione eucaristica rivela e attualizza sacramentalmente, in un tempo e in un luogo designati, la Chiesa nella sua pienezza. Mediante l'effusione dello Spirito una comunità di peccatori è virtualmente cambiata in modo che in essa sia realmente presente il Corpo di Cristo, « la Chiesa Una, Santa, Cattolica, Apostolica ».

Questo legame fra l'eucaristia sacramentale e l'unità della Chiesa che essa attua con il dono dello Spirito Santo si trova vigorosamente espressa nell'anafora detta di san Basilio: « Noi ti preghiamo e ti invochiamo, o Santo dei Santi, affinché per la tua bontà il tuo Spirito Santo venga su noi e sui doni che ora ti offriamo, e benedica santifichi e manifesti questo pane come Corpo prezioso del nostro Signore e Dio, e questo calice come Sangue prezioso del nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo... e che lo Spirito unisca tutti noi che partecipiamo al Pane e al Calice nella comunione dello Spirito Santo ».

Radicata nella comunione delle Tre Persone Divine, la comunione ecclesiale è, anch'essa, una comunione fra persone (...). Il dono dello Spirito non sopprime la pluralità delle persone, non abolisce questa differenza ineffabile che le distingue una dall'altra. Ma per l'effusione dello Spirito, Dio trionfa del fautore di divisione — diábolos — che trasforma la differenza in strumento di separazione, di oppressione, di esclusione reciproca. Lo Spirito è l'anima della sinfonia della creazione, anticipata sacramentalmente nella Chiesa, ma destinata a realizzarsi pienamente quando i tempi saranno compiuti.

La vita empirica delle chiese storiche dimentica spesso questa visione che tuttavia rimane inscritta nelle profondità della coscienza ecclesiale. Possa la Chiesa divenire ciò che essa è nel pensiero del Dio Vivente!