



Tempo della vita e storia di salvezza in Gregorio Nisseno

di Giuseppe Laiti



*Occorre apprendere
ad essere economi del tempo¹*

Per l'uomo il tempo è il tempo della sua vita. Ma proprio nel tempo che scorre la vita dell'uomo sembra avere il suo nemico: mentre viene vissuta sembra anche venirgli sottratta. L'antichità ha avvertito in modo assai pungente la tensione fra il tempo che fluisce inesorabile e la ricerca di stabilità, di mantenimento della vita. La vita è movimento, ma per stare bene l'uomo ha bisogno di stabilità (cfr. Platone, Prot. 322c, 1-3; Aristotele, Pol. 1252b, 29ss.). Occorre essere buoni economi del tempo, χρόνου φειδῆσθαι (Giambico, *Vita di Pitagora*, 3). Appartiene alla sapienza, alla filosofia, indicare la via verso la stabilità, che viene di volta in volta individuata nella acquisizione della propria misura (Pindaro), nella contemplazione degli archetipi immutabili (Platone), nell'impiego delle proprie energie secondo virtù (Aristotele)². Ciò che accomuna queste diverse soluzioni è una valutazione negativa del movimento, del divenire, visto come instabilità, come l'essere esposti alla precarietà e, di conseguenza, come causa di infelicità.

La novità del Vangelo, nel lungo processo di inculturazione che caratterizza l'antichità cristiana, interferisce anche con questa sensibilità e rimodella l'economia del tem-

¹ GIAMBICO, *Vita di Pitagora*, 3.

² Per questo sfondo del tema cfr. A. SPIRA, *Le temps d'un homme selon Aristote et Grégoire de Nysse: stabilité et instabilité dans la pensée grecque*, in *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age, III^e-XIII^e siècle*, Paris 1984, 283-294.

po. Le biografie scritte in ambito cristiano nei secoli IV e V ne sono documento interessante³. Ma il tema del tempo affiora un po' dovunque nella riflessione cristiana, come eco dell'approfondimento dei grandi temi della fede, in particolare a margine della meditazione obbligata a connettere cristologia e teologia per mettere a fuoco la novità del Dio della fede cristiana. È nel rapporto tra economia e teologia che il tempo della vita dell'uomo viene illuminato come storia di salvezza.

Intendiamo raccogliere qualche frammento di questa riflessione attraverso rapidi sondaggi all'interno dell'opera di Gregorio di Nissa (331-394ca), che tra i padri del sec. IV ha in modo particolarmente consapevole coniugato il rapporto tra la "sapienza esterna" (la filosofia) e la novità del Vangelo⁴.

L'opera del nisseno si muove nel solco del fratello Basilio, alla cui ombra vive volentieri, ammirandolo sinceramente. Ha però una sua personalità precisa, come pensatore e teologo che cerca di abbracciare ogni argomento che accosta secondo tutti i suoi aspetti. In questo senso è certamente sistematico.

La questione del tempo che intendiamo indagare incrocia la gran parte delle tematiche che impegnano Gregorio: l'antropologia, la trinitaria, la soteriologia, il cammino spirituale, l'esperienza monastica⁵.

³ Cfr. ATANASIO, *Vita di Antonio*; Sulpizio Severo, *Vita di Martino*; e, dello stesso GREGORIO NISSENO, *La vita di Macrina*. Per qualche linea di orientamento cfr. A.L. BOULLUEC, *Les schémas biographiques dans quelques vies spirituelles des IV^e et V^e siècles: les itinéraires de l'ascèse*, in *Le temps chrétien*, 243-253.

⁴ Cfr. *L'anima e la Risurrezione*, 1; *Vita di Mosè*, II, 10.

⁵ «Nessun mistero l'ha tanto assillato come quello del tempo. Trovandosi alla congiunzione del pensiero greco con quello cristiano ne avverte da una parte il tragico e la legge inesorabile; prova l'insofferenza dei ritardi e l'ansietà delle ripetizioni. Ma non risponde a questo dramma con la platoniana evasione fuori dal tempo, bensì con l'affermazione cristiana del senso del tempo che conferisce a questo un valore positivo e lo presenta come il campo di un disegno divino»: J. DANIELOU, *L'essere e il tempo in Gregorio di Nissa*, Roma 1991 (or. Leiden 1970), 52. Per una probabile cronologia delle opere di Gregorio che qui interessano direttamente ci si può riferire alla proposta di G. MAY, *Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa*, in *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nyssa*, a cura di M. HARL, Leiden

1. L'uomo e il tempo

*Essere soggetto al tempo
è nascere continuamente⁶*

Sembra di poter individuare la porta d'ingresso al tema del tempo nella riflessione sull'uomo, condensata, ma non esaurita, da Gregorio nel *De hominis opificio* (*La creazione dell'uomo*), scritto intorno al 379 per completare il commento all'esameron del fratello Basilio. Per entrare in questo avvio occorre situarlo sullo sfondo del pensiero antico circa l'uomo. L'angolatura di approccio di gran lunga prevalente era quella cosmologica. L'uomo è visto nel quadro del κόσμος, del mondo come tutto ordinato, secondo una disposizione divina. L'uomo è microcosmo⁷, sintesi dei diversi elementi del cosmo e delle ragioni che li reggono. Proprio perché possiede le ragioni, come partecipazione della ragione (λόγος) che regge il tutto, l'uomo ha da vivere "secondo natura", aderendo alle leggi che regolano il mondo, custodi di una armonia eterna. Scienza è scoprire queste leggi, saggezza aderirvi con la vita. L'eccellenza dell'uomo è appunto il potervi aderire volontariamente, divenendo così simili alla divinità, alla ragione eterna che regge il tutto. La via platonica si differenzia da quella stoica per la diversa prospettiva ascetica rispetto al movimento: poiché esso è ombra dell'eternità, non l'adeguazione ai suoi ritmi eterni, ma piuttosto la sottrazione ad esso il più possibile, accogliendo il rimando dall'ombra (il ritorno ciclico) all'archetipo immutabile, è la via della saggezza.

Ora Gregorio osserva che nel tutto ordinato che è il cosmo l'uomo appare come essere in disordine, contraddittorio:

1971, 60ss, che colloca *La creazione dell'uomo* intorno al 379, *L'anima e la Risurrezione* nel 380, tra il 381-383 i libri *Contro Eunomio*, nel 385 *La Grande Catechesi*, verso il 390 le 15 *Omellerie sul Cantico* e nel 392 *La Vita di Mosè*.

⁶ *Vita di Mosè*, II, 2.

⁷ «I sapienti dicono che l'uomo è un microcosmo che comprende in sé gli elementi da cui è riempito l'universo» (Gregorio di Nissa, *L'anima e la risurrezione*, 1). Da questa sentenza comune nella tradizione stoica e che qui Gregorio sembra ritenere plausibile, prende altrove le distanze: «Secondo la chiesa, la grandezza dell'uomo non consiste nella somiglianza con il cosmo, ma nell'essere ad immagine del Creatore della nostra natura» (*La creazione dell'uomo*, 16).

«Gli argomenti intorno all'uomo sembrano presentarsi in maniera contraddittoria, perché le cose che erano al principio e quelle che sono ora non si trovano tra loro in necessario concatenamento logico» (*La creazione dell'uomo*, Intr.)⁸.

L'uomo fa problema; dov'è la logica dell'uomo, la coerenza della sua condizione? A spiegare la problematicità dell'uomo non basta la sua costituzione, intelligenza e materia; occorre il ricorso alla storia: è il passato che bisogna indagare per scoprire le cause delle sconessioni umane. Per il cristiano la domanda è anche questione rivolta a Dio, è ricerca da effettuare tramite le Scritture:

«possiamo risolvere la contraddizione con la guida delle Scritture e con la riflessione in modo da trovare il concatenamento logico e l'ordine delle cose che appaiono in contraddizione» (*Ib.*).

La ricerca delle connessioni che rivelano il significato della vita, la ricerca della *akolouthia*, avviene tramite la meditazione delle Scritture, tramite la *theoria*⁹.

È la creazione dell'uomo in quanto libero che lo pone nel tempo come storia. Come tutto ciò che è creato (vale a dire tutto, tranne l'Increato Padre, Figlio e Spirito santo), l'uomo entra nell'esistenza tramite un movimento, il passaggio dal non essere all'essere, quindi è nel movimento, è nella distensione del tempo. Ma la sua specificità è di essere creato come libero, ossia affidato a se stesso, in modo che ciò che egli è sia anche frutto della sua decisione. È proprio in quanto autonomo e capace di autodeterminazione che è immagine di Dio¹⁰. L'uomo è creato in modo da poter essere in certo modo padre e figlio di se stesso,

⁸ La medesima osservazione ritorna in *La grande catechesi*, V, 9: «Il fatto che la vita umana si svolga attualmente in condizioni distorte non è una ragione sufficiente per presumere che l'uomo non sia mai vissuto in possesso di quei beni... esiste un'altra causa...». In *L'Anima e la risurrezione*, Intr., osserva: «Bisogna cercare un giusto punto di partenza per il nostro ragionamento...».

⁹ Per l'importanza delle categorie di *akolouthia* (nel senso di successione o connessione di momenti o condizioni che rivelano un significato) e di *theoria* (nel senso di lettura nelle Scritture della storia della salvezza), cfr. J. DANIELOU, *L'essere e il tempo in Gregorio di Nissa*, 39-78.

¹⁰ Cfr. *La creazione dell'uomo*, 4 e 16; *La grande catechesi*, 9. La coppia di termini *adespotos* e *autoexousios* ha grande rilevanza nell'antropologia di

«facendo la libertà da levatrice al parto» (*Vita di Mosè*, II, 3-5). Per questo il tempo gli è essenziale, costitutivo come campo della sua libertà. Si osservi bene: l'essenziale della libertà non è la scelta tra bene e male (che non appartiene a Dio), tale scelta è connessa alla condizione della libertà dell'uomo nel tempo, ma il poter divenire se stesso anche attraverso la sua scelta e così godere di sé e di Dio che lo coinvolge nella edificazione di se stesso. Proprio in quanto affidato a se stesso l'uomo abita il *diastema*, l'intervallo del tempo, una distanza tra sé e se stesso, tra ciò che è in quanto può diventarlo, e ciò che è ora¹¹.

In questa condizione di libertà, di affidamento a se stesso, l'uomo può vivere il tempo secondo due opposte modalità:

- può optare per scelte contraddittorie e perciò inconcludenti, che lo destinano allo spreco. Dove l'uomo preferisce di volta in volta cedere alla presa dell'immediato, piuttosto che ascoltare da Dio l'appello al suo nascere progressivo, il movimento della sua libertà, al di là delle apparenze, diviene una immobilità stagnante, una lontananza sempre più grande da ciò che potrebbe diventare. L'uomo finisce così dominato dal tempo che lo esaurisce: l'errore circa il bene porta alla dissoluzione (cfr. *La grande catechesi*, VIII, 3-5);

- può optare per scelte coerenti, volte al bene, a ciò che lo avvalora, può praticare la virtù. Allora nel tempo si avvicina a se stesso, accorcia la distanza tra ciò che è ora e ciò che può diventare. Il tempo diventa movimento stabile, una stabilità nel movimento. L'uomo porta con sé il suo tempo come il frutto porta con sé, compiuta, l'energia del seme che si è via via sviluppata (*La creazione dell'uomo*, 27). Il tempo è ciò che va diventando tramite le sue scelte, l'uomo che lo ha vissuto lo porta con sé; il tempo è dell'uomo:

Gregorio, per indicare il contenuto specifico dell'immagine di Dio nell'uomo.

¹¹ Da parte di Dio l'uomo è voluto come *pleroma*, come compiutezza, e tutto gli è dato per giungervi (cfr. *La creazione dell'uomo*, 16. 22. 29). Per questo aspetto non facile della antropologia di Gregorio cfr. E. CORSINI, *Plérôme humain et plérôme cosmique chez Grégoire de Nisse*, in *Écriture et culture philosophique*, Leiden 1971, 111-126.

«Ciò che infatti sempre si muove, se progredisce verso il bene, per la illimitatezza dell'oggetto seguito non cesserà mai dal movimento in avanti: mai infatti troverà il confine dell'oggetto che ricerca, raggiunto il quale si possa fermare il cammino» (*La creazione dell'uomo*, 21).

Legato all'essere dell'uomo, il tempo porta dunque la qualità, il timbro, della sua libertà. E tale qualità è suscitata dalla ricchezza di chi si offre all'uomo entrando nel tempo che egli abita. Ora il tempo dell'uomo porta notizia della visita di Dio.

2. Il centro del tempo

*Ecco sei venuto, o splendido, diventando tale che potessimo riceverti*¹²

Il presente del tempo porta con sé i segni del passato, della sua libertà distratta; le sconessioni di cui soffre l'uomo non sono senza ragione. Ma che cosa nel presente consente la lettura del passato, i passi falsi della libertà? Occorre poter disporre di un "paradigma" che sia in grado di esibire le congenialità proprie delle risorse dell'uomo, ciò che una volta scelto le porta a compiutezza. È quanto viene offerto dall'incarnazione del Figlio di Dio, «dall'economia del Verbo-Dio incarnato»¹³ e dai testimoni che essa suscita:

«Un tempo il Verbo fece la carne, ora Egli si fa carne» (*Contro Eunomio*, 4; PG 45, 636AB).

«Grazie a coloro che hanno raddrizzato la loro vita è possibile vedere negli uomini l'immagine divina [...]. In coloro nei quali non è oscurata la bellezza, è resa evidente la fede di coloro che affermano che l'uomo è immagine di Dio» (*La creazione dell'uomo*, 18).

¹² *Omèlie sul Cantico dei cantici*, V, PG 44, 870. Così Gregorio commenta «Voce del mio diletto: ecco egli viene» di Ct 2,8 connettendo il passo a 1Gv 1,1-4 attraverso il tema della voce a quello dell'udire: «ciò che abbiamo udito...».

¹³ *La grande catechesi*, V, 1. Per l'articolazione di *economia-teologia* come struttura di fondo di quest'opera e della riflessione di Gregorio, sullo sfondo della patristica greca precedente cfr. R.J. KEES, *Die Lehre von der Oikonomia Gottes in der Oratio catechetica Gregors von Nissa*, Leiden 1995.

Questo incontro, poiché rivela e apre il futuro concesso all'uomo, la risurrezione da morte, consente di leggere le intenzionalità della prima creazione, il *pleroma* inteso da Dio, e così di intuire che le sconessioni di cui l'uomo soffre, il suo carattere ora contraddittorio, non è dovuto alla sua appartenenza a mondi diversi, materia e spirito, per cui l'uomo sarebbe un *methorios* destinato a dissolversi, perché risultante dall'unione di due mondi irriducibili, ma è da situarsi nel campo della libertà, in un aver volto le spalle al Creatore (*La creazione dell'uomo*, 12). L'uomo è certo un essere liminare, che vive una condizione di confine, è *methorios*, ma non principalmente perché è il punto in cui sensibile e intelligibile si toccano, ma per la sua libertà di creatura che può diversamente determinarsi. Attraverso la sua scelta può fare comunicare due mondi, quello dell'Increato, Dio, e quello creato, il mondo¹⁴.

È la distrazione dai beni di Dio che ha fatto del *diastema* una dispersione e ridotto la libertà a libero arbitrio. La possibilità di attuare se stessi, la libertà, si è ridotta alla sua ombra come possibilità di scelta tra bene e male.

Ora l'incontro con il Figlio di Dio fatto uomo e risorto è la ricchezza del presente che consente la lettura delle sconessioni ereditate dal passato (dell'umanità e personale), e apre alla vera intuizione del futuro:

«Questo è il mistero del disegno di Dio circa la morte e la risurrezione dai morti [...]: corpo e anima Egli li ha riuniti di nuovo insieme mediante la risurrezione, in modo che *Egli stesso divenisse punto di incontro della morte e della vita*, arrestando in se stesso la disgregazione della natura causata dalla morte, e insieme divenendo egli stesso principio di riunificazione degli elementi separati» (*La grande catechesi*, XVI, 8).

La risurrezione di Gesù da morte sancisce definitivamente la disponibilità del Creatore per la creatura, di Dio per l'uomo. Creato ad immagine del Figlio è dal Figlio fat-

¹⁴ «La natura che noi vediamo nella condizione di realtà creata si trova alla frontiera tra ciò che è bene e ciò che è male, sì da poter accogliere sia il bene sia il male, secondo il suo talento, piegandosi verso le cose che più le aggradano» (*Contro Eunomio*, I, 275). Per la trasformazione del contenuto della categoria antropologica di *methorios* cfr. J. DANÉLOU, *L'essere e il tempo*, 165-185.

to uomo recuperato alla sua possibilità di compimento. L'economia dell'incarnazione rivela la profondità della creazione: non è soltanto produzione dal nulla, ma un aver posto presso Dio. L'uomo creato è colui che ha posto presso Dio, nella relazione del Figlio con il Padre e in quel posto può portare con sé il mondo. La meditazione trinitaria di Gregorio rivela qui la sua fecondità antropologica e anche cosmologica:

«L'amore per l'umanità è una caratteristica propria della natura divina: ecco il motivo della presenza di Dio nell'umanità» (*La grande catechesi*, XV, 3).

Il tempo dell'uomo si presenta ormai come storia di salvezza tesa tra la pasqua del Signore e il suo ritorno. La risurrezione del Signore nella interezza della sua umanità è garanzia che la risurrezione dai morti si configura come apocatastasi, come intero ricupero e compimento dell'uomo e della sua storia¹⁵.

Originale è il modo con cui Gregorio riflette sulla risurrezione da morte come compimento, trasformando profondamente le prospettive della visione classica e anche origeniana¹⁶. Per lui la morte non è separazione dell'anima dal corpo, ma piuttosto dissoluzione degli elementi del corpo. L'anima, spirituale e inestesa, rimane presso di essi, custodendo la memoria della loro figura. L'amicizia del Signore le consente, secondo l'economia di Dio, di recuperare gli elementi del corpo secondo una forma nuova, appropriata allo stato di compimento, ossia in una condizione espressiva della pienezza del bene accolto. La risurrezione è apocatastasi, nel senso di restaurazione dell'origine, ma attra-

¹⁵ Per la rilevanza antropologica della controversia apollinarista nella quale Gregorio si è impegnato cfr. R. WINLING, *La Résurrection et l'Exaltation du Christ dans la littérature de l'ère patristique*, Paris 2000, 177-192. La difesa della presenza dell'anima umana nell'incarnazione del Verbo concerne non soltanto la consistenza cristologica, la verità dell'incarnazione, ma anche la soteriologia e la figura dell'escatologia.

¹⁶ Gregorio ritorna diffusamente sul tema, che faceva difficoltà alla tradizione greca, in quattro delle sue opere: *La creazione dell'uomo*, 25; *L'anima e la Risurrezione*, 46; *La grande catechesi*, 8 e 16; *Sermone sulla Pasqua*. Per il tema dell'apocatastasi, le sue fonti filosofiche e bibliche, cfr. J. DANIELOU, *L'essere e il tempo*, 281-308.

verso il rinnovamento, il cui contenuto è la piena attuazione delle potenzialità poste da Dio nell'uomo.

3. Il tempo dell'uomo come tempo spirituale

*Ogni inizio genera un nuovo inizio,
perché la crescita è senza limite¹⁷*

Per l'uomo il tempo visitato dall'economia dell'incarnazione è tempo spirituale, spazio nel quale dallo Spirito gli è reso accessibile correre verso il suo compimento, spazio nel quale va raccogliendo attraverso i frammenti del tempo quotidiano, che divengono tessere corrette del mosaico, la sua propria identità. Il tempo si consuma certo, ma raccogliendosi in noi, secondo una stabilità che si consolida e abilita a una corsa, a un movimento più veloce:

«Per colui che così si rimette in piedi (all'appello del Verbo), mai cesserà il sorgere sempre, né per chi corre verso il Signore si esaurirà l'ampio spazio per le cose divine» (*Commento al cantico*, V, 159, 12-18; PG 44, 875C).

Il desiderio della virtù, in ragione della inesauribile offerta di umanizzazione dell'uomo contenuta nell'incarnazione del Verbo, negli atteggiamenti di Cristo, matura nella virtù del desiderio, ossia nel desiderio come virtù, nel desiderio di progredire costantemente sotto l'impulso dello Spirito. Il tempo dell'uomo è ora tempo spirituale, non nel senso di un processo di scioglimento dal mondo, ma di cammino nel bene, nel divenire capaci del bene, che lo Spirito rende possibile. Si tratta di un progresso sempre possibile e mai esaurito verso la maturazione, traduzione in condizione di compiutezza e così di permanente disponibilità a se stessi e agli altri, di ciascuna delle proprie risorse umane come gloria di Dio¹⁸.

¹⁷ *Contro Eunomio*, 8; PG 45, 797A.

¹⁸ Per il tema dell'*epektasis*, dello slancio inesausto, desiderio come virtù cfr. C. DESALVO, *L'oltre nel presente. La filosofia dell'uomo in Gregorio di Nissa*, Milano 1996, 256-268.

Con la morte non cessa lo slancio dell'uomo, non viene abolito il movimento. L'opposto della mutabilità come decadenza nel peccato, come dispersione dell'identità, non è l'immutabilità, ma il progresso continuo nel bene. L'uomo non cessa di essere libertà creata, non cessa di essere movimento, ma questo sarà ormai del tutto stabile e pacifico. L'uomo continua ad abitare il movimento, soltanto cambia la modalità della corsa: essa perde il suo carattere conflittuale e si trasforma in permanente e armonico slancio senza più ostacoli, verso l'infinita ricchezza del bene e del bello, del vero e del giusto. Non come contemplazione immutabile di archetipi ideali, ma come ricchezza e qualità delle relazioni con Dio e con gli amici di Dio:

«Questa è la più straordinaria fra tutte le cose: come immobilità e movimento possano identificarsi. [...]. Quanto più uno diventa saldo e immobile nel possesso del bene, tanto più velocemente, secondo il consiglio di Paolo (Fil 3,12-13), compie la corsa, servendosi quasi dell'immobilità come di ali e rendendo alato il cuore, con la fermezza nel bene per poter salire in alto» (*Vita di Mosè*, II, 242-244).

Con la morte non cessa il correre dell'uomo, non viene abolito il movimento, ma l'uomo con il suo tempo raccolto per lo Spirito, entra nell'eternità, che non è il contrario del tempo, che ne sarebbe pallida ombra. L'eternità è piuttosto ricchezza disponibile al tempo e suo traguardo:

«La fine della vita secondo virtù, diretta dalla parola di Dio, è morte vivente, che sepolcro non accoglie, su cui non si innalza il monumento funebre» (*Vita di Mosè*, II, 314).

Così Gregorio commenta il dato della non conoscibilità della tomba di Mosè (Dt 34,6). Il tempo dell'uomo non è dunque, nel suo fondo costitutivo, esilio dello spirito (che sarebbe fatto per la contemplazione che mira a oltrepassare il movimento), ma spazio per la libertà che determinandosi per il bene acquista la stabilità di un movimento sempre più veloce verso il bene che la qualifica. Così come spazio dell'operatività, dell'esercizio della virtù, il tempo è edificazione del definitivo, dove il tempo è appunto un desiderio fatto del tutto disponibile al bene, al vero, al bello che è Dio:

«Ricevendolo dunque nel proprio spazio, [l'uomo] ospita in se stesso l'illimitato, da cui riceve due monete, di cui l'una è l'amore verso Dio con tutta l'anima e l'altra è l'amore per il prossimo come per se stesso» (*Commento al cantico*, XIV, 428, 9-429, 2).

All'interno della fede e della riflessione trinitaria il tempo adempiuto diventa partecipazione progressiva alla ricchezza della relazione dell'uomo-Figlio con il Padre nel suo Spirito. La qualità del tempo è nel presente, come storia di salvezza, la qualità pneumatica-cristologica delle relazioni e, nella eternità, la qualità delle relazioni sarà il tempo adempiuto, in quanto accolti nel Figlio dal Padre e accoglienti del Padre nel Figlio come figli. Così si comprende che il tempo non è "malattia" per l'uomo, ma dono, dono riscattato, riconsegnato alla libertà dell'uomo. L'economia che la *theoria* fa riconoscere, ristabilisce la *akolouthia*, la logica interrotta ma ridonata alla vita dell'uomo.

L'evento di Cristo illumina il tempo dell'uomo come storia di salvezza e lo avvia al compimento, compimento della creazione, fine della sua genesi, del suo venire alla luce, ma come genesi senza fine perché dono accolto della infinità di Dio. Nel tempo come storia della salvezza portiamo la profezia della risurrezione e nella risurrezione il tempo vissuto come tensione verso il Regno sarà raccolto nel suo compimento.

Spostando l'interesse per l'uomo dal cosmo alla storia, in forza della cristologia come vertice dell'economia di Dio, Gregorio qualifica il tempo come campo della libertà e quest'ultima secondo la qualità delle relazioni. La comprensione delle Scritture (*theoria*), come lettura dell'economia di Dio nella storia, diviene chiave di volta per vivere il tempo come esercizio di libertà, come prospettiva di significato per ogni situazione della vita (*akolouthia*), accogliendo la disponibilità umanizzante di Dio nel suo Figlio fatto uomo, ne rende feconda la storia e così ne profetizza il compimento. In esso il tempo dell'uomo, raccolto come storia di salvezza, svela tutta la ricchezza che gli era stata promessa. Come vita filiale e fraterna compiuta, la fine della storia risulta come il suo fine, permanente e pacifico inizio senza fine per la partecipazione alla inesauribile comunione del Figlio con il Padre nello Spirito.