

È spontaneo chiedersi - soprattutto al termine di un viaggio così ricco e stimolante - quale possa essere l'apporto peculiare che l'Ortodossia oggi possa dare al Cristianesimo. Per aiutare la nostra riflessione riportiamo pressoché integralmente le pagine conclusive di uno studioso italiano¹.

La liturgia

La liturgia eucaristica o, come viene piuttosto chiamata, la “divina liturgia”, ha conservato lo schema binario originale della liturgia della Parola, seguita dalla liturgia del Sacramento. Gli ortodossi, anzi, accentuano fortemente «il parallelismo tra le due parti. Esse sono infatti introdotte da due ingressi solenni, in cui vengono portati processionalmente attraverso la chiesa sino all'altare, con ceri e incenso, prima il Vangelo, poi i doni da consacrare. È importantissimo e significativo che in entrambi i momenti si evochino gli angeli. Al “piccolo ingresso”, quello del Vangelo il sacerdote prega:

“Sovrano Signore, Dio nostro, che hai stabilito nei cieli schiere ed eserciti di angeli, fa’ che, assieme a noi, facciano il loro ingresso anche i santi angeli che, assieme a noi, celebrino la liturgia e glorifichino la tua bontà”.

E al “grande ingresso”, quello dei Doni, mentre il popolo si segna e si prostra in adorazione, il coro canta con tono plagale, cioè lentissimo, il *Cheruvicòn*:

“Noi che misticamente rappresentiamo i Cherubini e alla vivificante Trinità cantiamo l'inno *Santo, Santo Santo* deponiamo ogni sollecitudine mondana per accogliere il Re dell'universo, scortato invisibilmente dalle schiere degli Angeli”.

Dunque, gli angeli *con noi*, nel primo testo; anzi, gli angeli *siamo noi* misticamente, cioè nel mistero, nel secondo testo. La traduzione figurativa di queste parole si dispiega, sulle pareti delle absidi; nell'affresco della “divina Liturgia” il Cristo Signore, in abito vescovile, accoglie all'altare i santi Doni e gli altri oggetti per il sacrificio, recatigli sulla testa da angeli, riconoscibili dalle ampie ali, vestiti da preti e da diaconi, proprio nel momento del “grande ingresso”.

Per cogliere quanto questo simbolismo sia serio e impegnativo, basta fare un passo indietro e andare al “rito della preparazione”, che si svolge, prima dell'inizio della liturgia vera e propria, all'interno del santuario, nascosto agli occhi dei fedeli. Qui il simbolismo è ispirato ad un realismo tremendo: il sacerdote capovolge sul *discos* l'agnello, cioè la particola da consacrare; il diacono gli dice: “immola, o signore” e il prete lo incide con un coltello liturgico che si chiama lancia. Il diacono incalza: “trafiggi, o signore” e il prete lo trafigge recitando il versetto giovanneo “uno dei soldati colla lancia gli trafisse il costato e subito ne uscì sangue ed acqua” (Gv. 19, 34) e versa vino e acqua nel calice. Ma quel pane e quel vino diventeranno il corpo e il sangue di Cristo, i “divini e tremendi misteri” come li chiama questa liturgia: dunque il realismo simbolico a cui questi gesti si ispirano si rivela essere un simbolismo reale, quanto mai reale, che realizza ciò che esprime. Dunque anche gli angeli sono presenti davvero, anche i concelebranti e i ministri sono davvero angeli; dunque le liturgie terrene sono immagine di quella celeste, l'unica grande ed eterna liturgia celebrata da Cristo con l'offerta del suo corpo e del suo sangue, davanti alla Maestà divina. Non riflesso, pallida rappresentazione, anche solo copia conforme, ma immagine perfettamente consostanziale al prototipo, perché ne costituisce la riattualizzazione dall'oggi eterno di Dio nei tanti oggi dell'uomo. Dunque la liturgia è il punto fisico di contatto tra creato e increato: qui l'eterno si mescola al temporaneo, il secolo presente è frammisto al secolo futuro. Se è il cielo in terra - così disse l'inviato di Vladimir di Russia al suo *khan* che lo aveva mandato a visitare le capitali delle diverse fedi religiose, dopo essere stato in Santa Sofia -, qui i terrestri sono trasportati in cielo. Scrive un monaco teologo contemporaneo, Basilio, attualmente superiore del monastero di Iviron al Monte Athos:

“Quando siamo là entriamo nell'escatologia. Cominciamo ad accogliere il Signore *invisibilmente scortato dalle angeliche schiere*. Così chi partecipa alla liturgia acquista sensi nuovi. Vede la storia non dal lato ingannevole che è il creato e il transitorio, ma dal lato vero, eterno e luminoso, che è il secolo

¹ E. Morini, *La Chiesa Ortodossa, Storia - Disciplina - Culto*, Ed. Studio Domenicano, BO, 1996, pag. 419-429.

futuro. E allora gioisce anche di questo mondo poiché il credente vive la relazione che questo mondo ha con quello eterno e indistruttibile”.

Una simile visione, non solo insegnata, ma soprattutto testimoniata dall'esperienza di fede del clero e dei fedeli di questa Chiesa, che cosa può trasmettere alla cristianità occidentale di oggi? Le fornisce innanzitutto una non secondaria indicazione di ordine pratico, che cioè la liturgia non è uno spazio libero all'improvvisazione (sarebbe così se fosse solamente opera dell'uomo), ma comporta piuttosto un inserimento dell'uomo, nell'obbedienza integrale, in un'opera che, sia pure per il tramite umano di chi l'ha composta, è l'attualizzazione in ogni tempo dell'opera salvifica di Dio. Ma soprattutto le offre, su un piano più generale, dei contenuti di pensiero oggi di grande attualità. In un momento culturale in cui il secolarismo dilagante non solo restringe sempre di più l'ambito del sacro, ma persino in una concezione religiosa del mondo delimita sempre più rigorosamente lo spazio del sacro da quello profano, essa rappresenta una prospettiva radicalmente alternativa a quella della secolarizzazione. Essa comporta infatti che, con l'ingresso del Verbo nel mondo, tutto è stato sacralizzato ed è proprio la dimensione profana delle cose a trovarsi, con il principe di questo mondo, cacciata fuori: tutto è sacro, niente più è profano. Il senso autentico delle cose, anche delle più comuni, è quello di essere diventate elementi trasfigurati per trasfondere la grazia increata nelle creature: l'acqua, ancor più che per dissetare, è stata creata come materia della rigenerazione battesimale, il pane e il vino per trasformarsi nel divino mistero del corpo e del sangue del Signore, l'olio per conferire, nell'unzione crismale, il sigillo dello Spirito. In questa trasfigurazione del creato, l'uomo redento esercita il suo sacerdozio assumendo il mondo e offrendolo a Dio trasformato in virtù della potenza divina: “le cose tue dalle tue noi ti offriamo” è l'espressione che il sacerdote pronuncia al momento dell'elevazione. Proprio questo è quell'uso liturgico del mondo che rappresenta lo specifico del cristiano in rapporto al secolo presente.

L'antropologia.

Con questo siamo già scivolati nel secondo aspetto della tradizione ortodossa che mi sono proposto di sfiorare: l'antropologia. Questa disciplina consiste nelle risposte che vengono date alla domanda: “Chi è l'uomo?” La risposta della tradizione ortodossa è, almeno per noi occidentali, stupefacente: l'uomo, che già la *Genesi* (1, 26-27; 5, 2) dice creato ad immagine di Dio, è più precisamente l'immagine di Cristo, il Verbo incarnato. Se Dio in Cristo ha assunto la natura umana, questa a sua volta era stata creata avendo come modello il Cristo futuro, anzi il Cristo preesistente all'uomo nell'oggi eterno di Dio. Questa configurazione “cristica” dell'uomo non è stata alterata nemmeno dalla caduta perché era stata voluta in previsione e in preparazione dell'incarnazione. Per questa, che è la sua intima verità, l'uomo tende per sua natura ad assimilarsi al suo modello, al suo archetipo, alla sua icona, cioè a Cristo. Cristo è l'origine ontologica dell'uomo, ma Cristo è anche la sua finalità. In lui l'uomo è chiamato a deificarsi; è, come dice s. Gregorio Nazianzeno, un essere vivente chiamato ad essere deificato. In questa concezione - ne è quasi un corollario - l'incarnazione non è determinata dal peccato, ma fa parte di un disegno di Dio deificante l'uomo: l'aggiunta traumatica dovuta al nostro peccato è stata piuttosto la croce. Le conseguenze di questa antropologia teologica dei Padri greci sono notevoli, soprattutto in rapporto al presente momento culturale.

La prima conseguenza è che la natura dell'uomo, la sua sostanza, la sua essenza, sfugge alla scienza, rimane inattingibile alla ricerca con strumenti umani, perché in realtà l'uomo è strutturalmente “fatto di Dio”. La verità profonda del suo essere non si trova in lui (né nelle sue proprietà materiali, come pensano i materialisti, nell'anima, come vogliono gli spiritualisti, e neppure nella persona, secondo il moderno personalismo), ma nel suo modello, nel suo archetipo, cioè nel Cristo. L'uomo non può esaurirsi nella esistenza biologica, perché la sua verità è Cristo.

Tutto ciò capovolge - questa è la seconda conseguenza - una posizione diventata egemone nella cultura occidentale con il Rinascimento prima, e poi con l'Illuminismo: l'assioma che il vero umanesimo consiste nel porre finalmente l'uomo, e non più Dio, al centro del proprio interesse, in una dinamica che vede nel Dio della religione cristiana un fattore da rimuovere, perché limitante il libero espandersi delle potenzialità umane. In realtà la concezione antropologica dei Padri greci, che è stata felicemente riconosciuta portatrice di un “umanesimo teandrico”, rivendica proprio all'uomo una posizione assolutamente centrale nell'universo, fisico e culturale, dell'uomo, in virtù però di questa partecipazione integrale a quell'uomo-Dio ad immagine del quale è stato creato.

La creazione dell'uomo appare così determinata dall'incarnazione del Verbo. Con l'incarnazione - e questa è la terza conseguenza - tutto ciò che è umano, come era stato coinvolto nella caduta dei progenitori, viene

pienamente assunto dal Verbo per essere salvato. L'estendersi della Chiesa nel mondo non è che il dilatarsi di questa creazione incorporata a Cristo e vivificata dallo Spirito, perché a questa trasfigurazione del mondo in Chiesa, la Chiesa stessa è ontologicamente ordinata. In questo disegno di "divinizzazione integrale", la Chiesa deve non conformarsi al mondo - sarebbe tragicamente proprio il contrario della sua missione - ma assumere in se l'umanità, con la sua civiltà, l'arte, la scienza, per innestarla nel corpo vivente di Cristo.

L'etica.

Nella divinizzazione - è il terzo ed ultimo punto che mi sono proposto di trattare - trova il suo fondamento anche l'etica, cioè la dottrina relativa al comportamento dell'uomo, così come è stata elaborata dalla più autentica teologia ortodossa. Si tratta di un'etica non del fare, ma dell'essere, che mira più alla verità che alla virtù: "La virtù è per la verità, non la verità per la virtù", insegna s. Massimo il Confessore. È l'etica dell'uomo divinizzato: Dio si è fatto uomo perché l'uomo diventasse Dio, come dicono i Padri, cioè perché tutta la natura dell'uomo - il suo cuore, la sua mente, e sue sensazioni - si trasfigurasse mediante la completa trasformazione del nostro essere nell'esistenza divino-umana del Cristo. Si legge nello pseudo-Macario:

"Il Signore nostro per questo è venuto, per cambiare la natura e trasformare e rinnovare e ricreare quest'anima dal suo amore per le trasgressioni, mescolandovi del suo stesso spirito divino. Egli è venuto per mettere in opera una nuova mente, un amante ed una nuova anima, nuovi occhi, nuovi orecchi, nuova lingua spirituale e, per dirla in una parola, egli è venuto per fare uomini nuovi quelli che credono in lui".

Tutto è del tutto diverso dalle nostre categorie puramente umane, la misericordia ad esempio, è ben altro che altruismo e solidarietà è assimilazione ai sentimenti di Dio. "Segui la misericordia" scrive s. Isacco il Siro. "Se essa si troverà dentro di te, allora in te sarà rappresentata quella santa bellezza a somiglianza della quale sei stato creato". E ancora:

"E che cos'è un cuore misericordioso? Un cuore che brucia per tutto il creato, per gli uomini e gli uccelli e gli animali e i demoni e per ogni cosa creata. E per il loro ricordo e per la loro contemplazione i suoi occhi versano lacrime. Per la grande, e intensa misericordia che tiene il cuore e per la molta costanza il suo cuore si fa piccolo e non può sopportare o udire o vedere il minimo male o il minimo dolore nella creazione. Perciò anche per le creature irrazionali, anche per i nemici della fede e per coloro che gli fanno del male, in ogni istante offre preghiere e versa lacrime perché siano salvaguardati e sia perdonato a loro; allo stesso modo si comporta verso i serpenti per la sua grande misericordia che si muove nel cuore senza misura, a somiglianza di Dio".

E il peccato, a sua volta, non è pura e semplice infrazione ad un precetto, ma il frutto di una auto-affermazione di sé che è la radicale alternativa alla divinizzazione. È perciò in realtà una auto-alienazione, il fallimento dell'esistenza umana, un tragico 'mancare il bersaglio', come si esprime s. Massimo il Confessore. E il castigo che cosa è, in questa prospettiva? Ma noi, si chiede s. Isacco il Siro, la conosciamo la giustizia di Dio nei nostri confronti? Non conosciamo piuttosto la sua misericordia? "Come un granello di sabbia non pesa come una stessa quantità di oro, il bisogno di giudizio imparziale di Dio non pesa quanto la sua compassione", egli scrive. Allora il castigo che cosa è? È la conseguenza inevitabile e necessaria della libera scelta dell'uomo e se Dio intervenisse per distruggere i frutti amarissimi di questa libera scelta, non rispetterebbe la verità della persona umana. Dio interviene sì, ma per trasformare l'autocastigo dell'uomo in pedagogia salvatrice. Il culmine di questo intervento salvifico di Dio è l'incarnazione, cioè l'assunzione nella carne divino-umana del Cristo di tutte le conseguenze della ribellione dell'uomo. Ma l'incarnazione, come insegna s. Massimo, si compone di due momenti complementari: dalla assunzione da parte del Verbo di questa nostra natura umana, che è il momento discendente, è infatti inseparabile il movimento ascendente, cioè l'intronizzazione della natura umana nello spazio della vita di Dio, "l'intronizzazione dell'argilla sul trono di Dio" (s. Giovanni Climaco). In questa dinamica divinizzante, il tramite privilegiato è l'economia sacramentale: sono i sacramenti a generare e mantenere la vita di Cristo in noi, come appunto si intitola (*La vita in Cristo*) il trattato mistagogico, cioè di spiegazione dei sacramenti, di s. Nicola Cavasilas. Dunque si tratta ancora di qualcosa che ci viene dall'alto: il nostro contributo consiste nell'accettare di vivere come amati e come amanti.

In questo nostro sì all'amore folle di Dio per noi, si situa l'ascesi, che tanta parte ha nella vita spirituale del cristiano ortodosso. E di conseguenza si spiega il ruolo del monachesimo: quella ortodossa è una Chiesa essenzialmente monastica e il modello di vita monacale vissuto nel mondo è l'ideale per tutti, anche per quelli che monaci non sono, come i preti e i laici. Ascesi che non è - come forse qualche deviazione ci ha indotto a pensare - astiosa mortificazione di un corpo disprezzato nella sua carnalità, ma è lotta della *persona* redenta contro la *natura* umana in rivolta, contro questa carne - nel senso paolino di composto umano decaduto - questa carne che, come dice s. Giovanni Climaco, "è mia e non è mia, è amica e nemica". È una lotta contro la morte mescolata oggi alla natura dell'uomo, lotta che presuppone la vittoria finale in virtù della vittoria di Cristo. Come canta il tropario di Pasqua: "Cristo è risorto dai morti, con la sua morte calpestando la morte e ai morti nei sepolcri donando la vita". L'ascesi dunque - che non è neppure fatta di atti individuali meritori, prodotti dalla nostra buona volontà - è invece il nostro apporto in questa lotta cosmica vittoriosa che tuttavia si decide al di fuori di noi e ci trascina con sé, perché, come ancora ricorda s. Giovanni Climaco, "non sarebbe delle cose possibili che l'uomo vinca la propria natura". Siffatta concezione è la negazione di qualsiasi etica legalistica e di ogni umanesimo idealistico. E con ciò siamo già alle conseguenze pratiche: quanto ha perso l'occidente cristiano sbarazzandosi così rapidamente di ogni norma di vita spirituale (espressione non di legalismo, ma di amorosa obbedienza all'esperienza della Chiesa) riguardante il digiuno! Per l'oriente ortodosso le tre opere che nel celebre passo del Vangelo di Matteo connotano il discepolo, cioè la preghiera, l'elemosina e il digiuno, sono tutte e tre coesenziali: la fede perciò non è salvifica se non è accompagnata dal digiuno, non diversamente che se non è nutrita di preghiera e testimoniata dalle opere di carità fraterna. In tal modo il centro di gravità della pietà cristiana si è venuto in occidente concentrando pressoché esclusivamente sull'obbedienza, del resto ovvia e necessaria, a comandamenti di utilità sociale, dando in tal modo l'impressione che la vita cristiana, anziché manifestazione della rinascita dell'uomo in Cristo, si esaurisca in un codice di buona condotta. Ecco allora che senza questi presupposti si rischia in occidente di cadere in un "massimalismo etico" che colloca la salvezza dell'uomo nell'ambito dello sforzo morale individuale e, in ultima analisi, di presentare una immagine di Chiesa più "sociale" che "salvifica", che sa di essere apprezzata nel mondo nella misura in cui è utile socialmente. La Chiesa è ben altro, nella stessa misura in cui la divinizzazione dell'uomo non si può confondere con il miglioramento del suo carattere.

A conclusione di questa sommaria esposizione di quelli che mi sono parsi elementi caratterizzanti il sentire "ortodosso" della rivelazione cristiana, ho voluto riportare un testo liturgico della Chiesa ortodossa, che ancora una volta esprime, a corollario del già rilevato realismo sacramentale, la profonda pietà eucaristica di questa Chiesa. Si tratta delle strofe, attribuite a Simone il Logoteta, detto il Metafrasta - un altissimo funzionario divenuto poi monaco - e recitate da ogni fedele ortodosso come preparazione alla comunione ai divini Misteri:

"Tu che volontariamente / mi dai in cibo la tua carne, / o fuoco che bruci gli indegni: / non consumarmi, no, / tu che mi hai plasmato, / ma penetra attraverso la composizione / delle mie membra, / in tutte le mie articolazioni, / nei reni, nel cuore. /
 Brucia le spine di tutte le mie colpe, / purifica l'anima, / santifica il cuore, / consolida le ginocchia con le ossa / illumina l'insieme dei cinque sensi, / inchiodami tutto al tuo timore. /
 Sempre proteggimi, custodiscimi e preservami / da ogni opera e parola / letale per l'anima. / Rendimi casto, purificami e dirigimi; / dammi bellezza, intelligenza, luce; / rendimi tua dimora, / dello Spirito soltanto, / e non più dimora del peccato, / perché, vedendomi tua dimora / in virtù della comunione, / come fuoco mi fugga / ogni malvagio, ogni passione. /
 Come intercessori ti presento / tutti i santi / le schiere degli incorporei, / il tuo precursore, / i sapienti apostoli, / e oltre a questi la Madre tua immacolata e pura. / Accetta le loro suppliche, / o mio pietoso Cristo, / e rendi il tuo servo figlio della luce. /
 Poiché tu solo, o buono, / sei santificazione e fulgore / delle anime nostre, / e a te come conviene, / quale Dio e sovrano, / rendiamo tutti gloria ogni giorno"».