

PIETRO CHIARANZ

I RIFERIMENTI TRADIZIONALI  
CON I QUALI L'ORTODOSSIA AFFRONTA IL PROBLEMA ECOLOGICO

*Quali sono i riferimenti "tradizionali" dell'Ortodossia?*

**B**isogna subito dire che nell'Ortodossia non esiste una posizione storica sull'ecologia. Il problema è abbastanza nuovo ed è solo da qualche decennio che viene esaminato. Esistono, però, dei riferimenti tradizionali che si possono cogliere dalla vita dell'Ortodossia, dal suo culto, dalla sua teologia e dalla sua prassi ascetica. Essi formano, nel loro insieme, un disegno unitario e coerente in grado di fornire una risposta anche per il problema ecologico. Ecco perché si può affermare l'esistenza di un orientamento tradizionale, cioè di un orientamento radicato nella tradizione tale da illuminare la Chiesa anche su questo recente problema. Nella Chiesa ortodossa, a differenza della Chiesa cattolica-romana, non esiste un'istanza magisteriale. Non esiste il ruolo papale dove un uomo indica a tutto il corpo ecclesiale l'ufficiale posizione della Chiesa su un dato argomento. Esistono degli orientamenti generici stabiliti dai concili e dalle consuetudini che indicano una rotta da seguire. Nel caso concreto, il credente, immerso nella vita santificante della Chiesa, riceve di volta in volta la conferma sulla bontà delle sue scelte dal padre spirituale che lo conosce e lo segue. Nel cristiano maturo, assieme a tutto ciò, esiste anche un *sensus ecclesiae*, un profondo istinto verso le realtà divine paragonabile ad una "bussola". Quest'ultimo aspetto, ben poco descrivibile ma molto familiare perché chiaro alla concreta esperienza del cristiano ortodosso maturo, è paragonabile ad un orecchio aperto alla voce dello Spirito<sup>1</sup>. Con questo senso attivato dall'opera ascetica e dalla Grazia divina si può percepire *in interiore homine* cosa contristi e cosa piaccia allo Spirito senza cadere in un'illusione meramente psicologica. E' perciò, non per una retorica forma letteraria o per stabilire una semplice autorità umana che, nelle Chiesa primitiva, gli Apostoli scrivevano: "E' piaciuto allo Spirito e a noi..."<sup>2</sup> e in seguito indicavano alcune disposizioni pratiche.

Questo senso interiore è confessato chiaramente da Giuseppe l'Esicasta, un anziano monaco vissuto santamente nel Monte Athos (+ 1959):

Coloro che hanno una grande sicurezza presso Dio, quando pregano per conoscere la Sua Volontà sentono *in loro stessi* la conferma sicura d'una informazione divina; divengono ancora più attenti al loro vivere e non fanno nulla senza ricevere tali "informazioni"<sup>3</sup>.

L'Ortodossia confessa che l'uomo, quale anello di congiunzione tra il mondo spirituale e quello materiale, è in grado, in certe condizioni, di percepire concretamente e con stabile certezza la realtà dello Spirito. Ancora oggi ogni credente, in cerca di una soluzione ad angoscianti problemi spirituali e temporali, si muove con i medesimi riferimenti. Anche il

<sup>1</sup> E' questo che costituisce a sua volta il *sensus fidelium*. Tale *sensus* è stato decisivo durante la crisi di fede suscitata dalla riflessione teologica di Ario nel IV secolo; quando furono i credenti, e non tanto i vescovi (in verità solo pochi), ad opporsi criticamente alla teologia ariana che finiva per negare la divinità del Figlio, Gesù Cristo.

<sup>2</sup> Atti 15,28.

<sup>3</sup> DIONYSIOS TATSIS, *Paroles des Anciens*, Verein Heiliger Serafim von Sarov, Düsseldorf 1999, p. 26-27.

problema ecologico è accostabile in una tale prospettiva e viene così illuminato con la luce della fede in Dio. La soluzione prospettata a partire da questo procedimento finisce per stabilire dei punti fermi che non hanno nulla di incerto o di opinabile perché partono da ben precisi presupposti ecclesiali che la liberano dal circolo vizioso di un capriccioso soggettivismo. Inoltre questi punti, non essendo ricevuti da un'autorità semplicemente umana e quindi opinabile, finiscono per imporsi in chi vive nel *tropos* di vita ecclesiastico ortodosso per la sola forza della loro spirituale evidenza. In questo senso si può, dunque, parlare dell'esistenza di una posizione "tradizionale" nell'Ortodossia per risolvere pure il problema ecologico.

### *Tradizionale e connaturale*

E' necessario fare un'ulteriore precisazione. Molto spesso il termine "tradizionale", in una certa mentalità europeo-occidentale<sup>4</sup>, ha finito per assumere una connotazione negativa. Tra "tradizionale" e "tradizionalista" non corre molta distanza per cui i due termini, ancor oggi, possono essere accomunati da un'accezione negativa. L'unica differenza sta nel grado: il secondo termine ha un valore decisamente più negativo del primo e si sottrae ad un eventuale utilizzo positivo. Così i due termini possono significare, con sfumature diverse, immobilista, retrogrado, abitudinario, ecc. Al sospetto che può pesare su queste due parole, si oppone, per un gioco di contrapposizione assai ricorrente nella cultura europeo-occidentale moderna, quello, spesso ritenuto positivo, di "progressista" che, dunque, sarebbe sinonimo di inventivo, creativo, nuovo, ecc. Queste categorie di pensiero sono disgraziatamente entrate anche in un certo gergo ecclesiale e quindi si finisce per qualificare come "progressista" il teologo aperto e vicino alla realtà moderna. Il teologo "tradizionale" o, peggio, "tradizionalista" sarebbe, invece, quello legato a vecchi concetti e schemi di pensiero.

Tale griglia di lettura non è originale al sentire ecclesiale ortodosso. Nonostante ciò, essa può venire indebitamente utilizzata per inquadrare il pensiero di vari autori o teologi cristiano-orientali. Questa proiezione di categorie di pensiero occidentali estranee al mondo cristiano-orientale esaminato e la loro acritica accoglienza da parte di qualche ambiente o persona ortodossa, finiscono per generare tensioni, opposizioni e, a volte, lacerazioni nelle comunità ecclesiali. E' per questo che, quando utilizzerò il termine "tradizionale", non lo intenderò mai con la sopra accennata ideologica lettura ma con il significato di "connaturale" che illustra assai meglio la mentalità orientale cristiana. Infatti una determinata prassi o orientamento ecclesiale possono essere tradizionali nel senso d'essere a lungo presenti nella storia della Chiesa. Questo è evidente a tutti. Non a tutti, invece, è possibile constatare che, per avere la connotazione di ecclesialità e quindi per affermarsi come tradizionali, gli orientamenti e le prassi devono prima essere, *connaturali* alla vita ecclesiale. Opinioni ed idee non connaturali o prima o poi vengono rigettate dal Corpo della Chiesa perché Essa non riconosce nelle novità proposte il riflesso del suo modo di vita. La Chiesa, infatti, non ha schemi di pensiero da offrire al mondo ma una vita che, a sua volta, deve essere *connaturale* ad una vita che non è di questo mondo. Solo

---

<sup>4</sup> In realtà è a partire dalla Riforma luterana che è nato il primo grande rifiuto della tradizione attribuendo alla tradizione ecclesiastica un valore negativo. I movimenti culturali delle epoche susseguenti non fanno che confermare questo rifiuto slegando sempre più l'uomo dai rimanenti riferimenti ecclesiali o teologici. L'illuminismo prosegue su questa via contrapponendosi al suo recente passato per enfatizzare l'uso della ragione.

quando questa vita viene gustata dai suoi fedeli, essi hanno il metro per riconoscere l'ecclesialità o meno di un'opinione o di una soluzione proposta. Si può dire che i riferimenti sotto riportati per risolvere il problema relativo all'ecologia, riflettono non un'opinione personale ma il "sentire" ecclesiale. Possono dunque considerarsi tradizionali e connaturali al modo di vivere e di essere della Chiesa ortodossa.

### *Qualche ulteriore chiarimento*

Prima di tutto sgombro il discorso da due possibili equivoci facendo un necessario fondamentale chiarimento. Oggi quando la Chiesa Ortodossa parla del Creato cerca di evitare due eccessi che hanno contraddistinto il nostro percorso culturale occidentale:

1. La natura creata come realtà da sottovalutare. E' una tentazione che ha, indubbiamente, delle radici filosofiche platoniche e che si allontana dall'unitaria visione semitico-cristiana.
2. La natura creata come realtà autonoma già completa e perfetta così com'è. E' un discorso forse più attuale ma che ha il grosso difetto di non considerare un dato biblico: Dio, nel futuro, creerà terra e cieli nuovi<sup>5</sup>.

Quanto ci circonda è solo l'ombra di una futura gloria nella quale tutte le cose sono chiamate a vivere e ad essere. Il santo asceta che ha la visione della realtà futura ama tutto il mondo perché ha intravvisto lo stato metastorico in cui tutto sarà. Ovviamente per assurgere a questo livello bisogna ampliare gli orizzonti della coscienza dalla prospettiva terrena a quella dell'eternità i cui frutti creduti nella fede, sono in qualche misura, già pregustabili su questa terra.

Fatte queste precisazioni passo a indicare alcuni riferimenti generali attorno ai quali si costruisce qualsiasi tipo di analisi e risposta ecclesiale ortodossa attorno al problema ecologico.

### *1. I Protoplasti e la vicenda di Caino e Abele*

Il primo punto con il quale l'Ortodossia può iniziare a rispondere al problema ecologico è tratto dal libro della Genesi, laddove viene descritta la creazione e la caduta dell'uomo. All'inizio Dio, creando l'uomo e la donna a sua immagine e somiglianza, dice loro:

Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra<sup>6</sup>.

Questo genere di dominio è stato spesso inteso nei termini di "sfruttamento". Il fatto ha suggerito ad alcuni che la causa iniziale dell'attuale disastro ecologico risiedesse proprio in questo ordine biblico. Tuttavia tale deduzione, per l'Ortodossia, è incredibilmente superficiale! Dio, nella Genesi, dà certamente l'ordine all'uomo di soggiogare e dominare la creazione. Ma tale uomo non è un uomo qualsiasi. La lettura patristica indica

<sup>5</sup> Cfr. Is 65, 17; Is 66, 22; 2 Pt 3, 13.

<sup>6</sup> Gen 1, 28.

concordemente che questo è l'uomo "ad immagine e somiglianza" divina. Al contrario, l'uomo dell'aggressivo capitalismo odierno non è l'uomo ad immagine e somiglianza divina, e quindi è lontano da poter rappresentare autorevolmente l'autentica cultura cristiana espressione dei doni dello Spirito<sup>7</sup>. I *gherontes*<sup>8</sup> affermano che quest'uomo è malato e debole perché è aggressivo. La sua aggressività è l'indice più chiaro della sua lontananza dalla vera vita evangelica<sup>9</sup>.

Il seguito del racconto biblico mostra, infatti, come l'uomo caduto nel peccato primordiale divenga un'altra persona. Perde la somiglianza divina, pur conservandone l'immagine. A partire da quest'istante avvengono una serie di disgrazie che possono essere riassunte nella rottura della relazione dell'uomo con Dio, con se stesso, con il suo simile e con la natura. L'uomo ha paura e si nasconde, percepisce la sua nudità e ne prova vergogna, scarica sul suo simile la responsabilità d'una azione nella quale vi ha concorso. Queste particolarità comportamentali sfociano in aperta tragedia nel caso del racconto di Caino e Abele finendo per amplificare ulteriormente la distanza tra l'uomo e il creato. Nel passo biblico relativo a questo racconto Dio dice:

Ora [Caino] sii maledetto lungi da quel suolo che per opera della tua mano ha bevuto il sangue di tuo fratello. Quando lavorerai il suolo, esso non ti darà più i suoi prodotti: ramingo e fuggiasco sarai sulla terra<sup>10</sup>.

D'ora in poi, un'ombra oscura attraversa la storia dell'umanità: è la storia di qualunque uomo che rinnova, nella sua vita, la vicenda di Adamo e di Caino. Esiste un modo per ricondurre questa frantumazione esistenziale alla sua primigenia unità operando una guarigione? La triste storia umana è, d'ora in avanti, chiamata ad attraversare la valle delle lacrime ma non finisce in tragedia. All'uomo vengono donate delle tuniche di pelle per proteggere la sua nudità. Egli pur avendo deturpato la somiglianza divina, conserva sempre l'immagine. Origene ricorda:

Il Figlio di Dio è il pittore di quest'immagine [divina nell'uomo]: e poiché tale e così grande è il pittore, la sua immagine non può essere oscurata per l'incuria, ma non può essere cancellata per la malvagità. Infatti l'immagine di Dio rimane sempre, anche se tu vi sovrapponi l'immagine del terrestre<sup>11</sup>.

## 2. Un certo pensiero filosofico occidentale dietro al problema ecologico

Il secondo riferimento rinvia nel disastro ecologico attuale, piuttosto che delle cause cristiane, dei presupposti filosofici erronei. Lo smarrimento dell'antropologia semitica, propria anche al mondo patristico, ha fatto comparire in Occidente, attorno al XIII secolo, alcuni antichi concetti pagani con i quali il mondo materiale è stato rigorosamente diviso da quello spirituale. Succubi di questi concetti ellenistici antichi, alcuni filosofi occidentali

---

<sup>7</sup> Gal 5, 22.

<sup>8</sup> *Gheronda* in greco e *staretz* in slavo significa "anziano". Quest'appellativo viene propriamente utilizzato per un monaco di grande maturità spirituale.

<sup>9</sup> Cfr. a tal proposito cosa dice Cirillo d'Alessandria: "Adamo fu creato per l'incorruttibilità e per la vita; in paradiso aveva una vita santa; [...] il suo corpo era nella serenità e nella calma, senza la manifestazione di alcun piacere cattivo, perché non esisteva in lui il tumulto di stupide inclinazioni. Ma quando cadde a causa del peccato e scivolò nella corruzione, allora i piaceri e le impurità invasero la natura della carne, e apparve quella legge di disordine selvatico che è nelle nostre membra". CIRILLO D'ALESSANDRIA, *Commento ai Romani*, V: PG 74, 784 C.

<sup>10</sup> Gen 4, 11-12.

<sup>11</sup> ORIGENE, *Omeliie sulla Genesi*, XIII, 4.

hanno diviso il mondo in “naturale” e “soprannaturale”. In seguito, qualcuno ha cominciato a teorizzare che l’asceta il quale, fino a poco prima era invitato a fuggire dal mondo, ora era chiamato a disprezzarlo e a praticare su se stesso un’ascesi attraverso la quale il corpo era compreso come un peso e un castigo per l’anima<sup>12</sup>. Bisogna purtroppo dire che questi concetti, completamente estranei al Cristianesimo antico, attraversarono in profondità la Cristianità occidentale. Oggi i teologi cattolici ammettono serenamente che tale fenomeno, rinvenibile ancora nel recente passato, è stato felicemente superato con il recupero dell’antica prospettiva. In essa c’è la coscienza che non è possibile separare il mondo materiale da quello spirituale dal momento che le due realtà, pur rimanendo distinte, si compenetrano. Per lo stesso motivo, l’Ortodossia non ammette la separazione del naturale dal soprannaturale e preferisce esprimersi nei termini di creato-increato. *Psiché e soma* (anima e corpo) stanno dunque assieme. Lo spirito anima e abita la materia. La materia e il corpo, a differenza della concezione pagana, sono fatti per Dio al punto che Dio si compiace di abitare nell’uomo. “Il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo”<sup>13</sup> ricorda a tal proposito l’apostolo Paolo.

### 3. *La natura come luogo teofanico*

La natura, però, non è solo un dono divino ma, per l’Ortodossia, un luogo teofanico un luogo, cioè, nel quale si manifesta e si affaccia qualcosa della realtà divina. Questa prospettiva così positiva non è facilmente comprensibile a causa dei retaggi culturali precedentemente esposti. Inoltre, la comprensione è ostacolata da un’altro motivo più prettamente teologico. Per l’Ortodossia, Dio è presente nelle sue energie che pervadono il cosmo. Rimane trascendente nella sua realtà sostanziale e immanente e conoscibile attraverso le sue energie. In questo senso, il cosmo è una realtà teofanica dal momento che, pervaso delle energie divine, ci manifesta qualcosa del Creatore. La teologia occidentale, che si sviluppò a partire da quella agostiniana, vede in Dio la sostanza senza le energie. Con questi presupposti, chiunque abbia definito il creato come teofanico è stato sempre giustamente considerato panteista. Per l’Ortodossia il limite intrinseco a questa visione è quello di spiegare l’intervento di Dio nel creato e nella storia *unicamente* attraverso elementi creati. Si tratta, dunque, di un intervento solo indiretto perché il Dio soprannaturale non può mischiarsi con la natura. La partecipazione viene allora affermata, dal momento che è un dato rivelato, ma filosoficamente non si può pienamente sostenere. Sulla base di ciò, più avanti sarà relativamente facile affermare un’autonomia del creato da Dio.

Viceversa, nel mondo biblico, la partecipazione del mondo alla realtà divina è un dato scontato. Al tempo dei Padri continua ad essere affermata la stessa cosa mediata genialmente dai posteriori termini provenienti dal fecondo incontro tra cristianesimo e cultura ellenistica. Così il significato dei concetti semitici si conserva nella maggior parte dei termini utilizzati dalla letteratura patristica. Le espressioni posteriori più elaborate rispecchiano la stessa convinzione di quelle apostoliche meno elaborate. Così, per l’apostolo Paolo, la partecipazione della natura in Dio avviene attraverso il suo coinvolgimento nella passione e risurrezione di Cristo. Il *ktisis* (creato) geme nell’attesa del ritorno del Salvatore:

---

<sup>12</sup> Cfr. L’introduzione di Renato D’Antiga in LOTARIO DI SEGNI, *Il disprezzo del mondo*, Pratiche editrice, 1994, pp. 9-21.

<sup>13</sup> I Cor 6, 19.

Sappiamo bene, infatti, che tutta la creazione geme e soffre fino a oggi nelle doglie del parto essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo<sup>14</sup>.

La partecipazione del creato in Dio è un concetto che oggi crea molta difficoltà d'accoglienza proprio perché Dio è stato filosoficamente isolato per poi essere negato, dopo aver creduto ad una presunta autonomia del mondo. Non essendo più riconosciuto come segno di un'altra Realtà, il mondo, agli occhi umani, è decaduto ed è divenuto oggetto di bramosia e sfruttamento. Ciò che è importante notare è che la radice di questa decadenza esterna sta proprio nel cuore umano, nell'intima decisione dell'uomo di avere sempre più dopo aver gettato lontano da sé la prospettiva dell'essere che comporta inevitabilmente la considerazione d'un Dio intimo all'uomo, non filosoficamente sradicato dalla sua realtà.

#### 4. Il fenomeno della secolarizzazione e la trasfigurazione

La decadenza esterna, radicata nel cuore umano, è sintomo d'una malattia che genera un fenomeno specifico: la secolarizzazione. La secolarizzazione è una realtà complessa da spiegare e analizzare anche se la sua radice può essere individuata con certezza. Essa pervade ogni cosa e può toccare pure i membri e le strutture della Chiesa se quest'ultimi distolgono anche un solo istante gli occhi dal loro Salvatore<sup>15</sup>. La Chiesa è il Corpo di Cristo manifestato storicamente nella Pentecoste e trasforma il mondo in sé per trasfigurarli. Con la caduta dei Protoplasti, Adamo ed Eva, tutto il creato è stato trascinato nella corruzione, dal momento che i due erano il segno più alto della creazione e intimamente legati ad essa. La creazione, infatti,

[...] è stata sottomessa alla caducità - non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa - e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio<sup>16</sup>.

La caduta dell'umanità ha comportato l'oscuramento della mente umana (*nous*) determinando terribili conseguenze per tutto il creato. L'alienazione è apparsa in ogni genere di rapporto dal momento che la caduta ha avuto conseguenze antropologiche, naturali e sociali.

Dinnanzi a ciò, la Chiesa ortodossa non dice solo di tornare a vivere senza peccato ma di trasfigurare la propria vita perché sa che solo nella trasfigurazione avviene la restaurazione di tutto in Cristo<sup>17</sup>. Dunque non si tratta solo di portare l'uomo alla condizione precedente alla sua caduta ma di elevarlo ancor più: "Sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza"<sup>18</sup> dice Cristo. La terapia alla frantumazione esistenziale causata dal peccato è data, per l'uomo, nel momento in cui entra come membro vivente nel Corpo di Cristo che è la Chiesa. Attraversando questa porta, l'uomo conduce con sé tutto il creato e lo trasfigura mediante lui. Creato e uomo divengono, allora, Regno di Dio perché passano dalla prospettiva di un'esistenza frantumata a quella

---

<sup>14</sup> Rom 8, 22-23.

<sup>15</sup> Cfr. Mt 14, 30.

<sup>16</sup> Rom 8, 19-21.

<sup>17</sup> Ef 1, 10.

<sup>18</sup> Gv 10, 10.

d'una vita unita in Dio, di fronte a Dio e per Dio. L'uomo che vive di Dio diviene gloria di Dio perché contiene Dio in sé e lo espande attorno a sé.

##### 5. *L'anticipazione delle cose ultime attraverso la realtà sacramentale*

Come si vede, questa prospettiva è ben lontana da quella di chi pensa di risolvere i problemi ecologici esclusivamente con qualche legge, disposizione normativa, programma politico o con qualche pia esortazione morale. La radice dei problemi è sempre nel cuore dell'uomo ed è là che si deve tornare per trovare una cura. Parlare di trasfigurazione dell'uomo e del creato non significa solo richiamare la situazione edenica e la restaurazione iniziata e manifestata con la Pentecoste. Per l'Ortodossia significa richiamare anche gli *eschata* (le ultime realtà) le quali anticipano già da ora le realtà che si manifesteranno nel futuro quando il lupo dimorerà con l'agnello, secondo la bella immagine del profeta Isaia<sup>19</sup>. La trasfigurazione dell'uomo si collega a questo vissuto escatologico già da ora come se fosse un fidanzamento del quale l'*eschaton* è l'immagine matrimoniale. L'aspetto ortodosso sull'escatologia ha carattere diacronico: la protostoria si unisce con la storia futura e affiora iconicamente nel presente (ecco perché in questa vita non esiste una soluzione definitiva contro il male). Ciò significa che il Regno di Dio e tutti i fatti degli *eschata* sono stati vissuti nel passato dai Protoplasti prima della loro caduta. Vengono vissuti nel presente della storia dai santi e dagli uomini divinizzati ma non come una realtà permanente essendo, piuttosto, specchio ed enigmata delle cose future<sup>20</sup>. Saranno vissuti in perfetto grado dopo la resurrezione dei corpi. Allora l'unico vero scopo della Chiesa consiste nel trasfigurare la storia cioè l'uomo e il Creato nella dinamica degli *eschata*<sup>21</sup>. Quest'azione non è vaga promessa o vuota teoria perché avviene in un luogo, la Chiesa comunità dei salvati, e con dei mezzi specifici, i sacramenti, che sono lievito in grado di fermentare tutta la creazione. La porta della Chiesa attraverso la quale l'uomo entra è il sacramento del battesimo che compie ciò che significa. Tale sacramento con tutto ciò che lo precede (la catechesi) e che lo segue (la vita evangelica), rinnova l'uomo, lo libera dalla morte e dal diavolo e ha forti conseguenze sociologiche e cosmiche. Così anche il creato riceve le conseguenze benefiche della vittoria di Cristo sulla morte. Infatti la natura non ha volontà morale propria ma viene trascinata dall'uomo nella corruzione. Quando l'uomo si trasfigura anche il creato torna al suo orientamento primigenio. Sant'Isacco il Siro dice a tal proposito:

L'uomo umile si avvicina alle bestie affamate, e quando il suo sguardo si adagia su queste, esse si addomesticano. Vengono a lui come al loro Padrone, agitano le loro teste e le code e leccano le sue mani e piedi, perché hanno sentito provenire da lui lo stesso profumo esalato da Adamo prima della caduta, quando sono stati raggruppati assieme davanti a lui ed è stato loro dato un nome in Paradiso. Tutto ciò ci è stato tolto, ma Gesù l'ha rinnovato, e ritornato a noi attraverso il Suo Arrivo. E' questa la dolce fragranza della razza umana.<sup>22</sup>

E' evidente, allora, che il Santo Battesimo non è una semplice cerimonia slegata dalla vita, una tradizione folclorica e un momento emotivo. E' il Sacramento dell'ingresso dell'uomo nel Corpo di Cristo. Con tale ingresso, l'uomo supera la morte e partecipa all'energia purificatrice, illuminatrice e divinizzatrice dello Spirito. La cristificazione dell'uomo e, di

<sup>19</sup> Is 11, 6.

<sup>20</sup> Cfr. 1 Cor 13, 12.

<sup>21</sup> Ap 22, 13.

<sup>22</sup> ISACCO IL SIRO, *Omelia 77, Opere ascetiche*, Rigopoulos, 1977, p. 78.

conseguenza, quella di tutto il Creato, avviene progressivamente lungo l'arco di tutta l'esistenza con la benefica azione degli altri sacramenti. All'interno di tali presupposti, il battezzato vive la nuova creazione della Chiesa.

#### *6. L'ascesi quale attività che predispone ad un beneficio personale che si espande a tutti*

La Chiesa e i sacramenti non sono gli unici elementi essenziali per operare questa trasformazione. È infatti necessaria anche l'attività umana affinché la forza divina s'infonda in un cuore pulito e svuotato dalle bramosie umane. Per pulire e svuotare il cuore da tutto ciò che impedisce a Dio di agire, la Chiesa ortodossa indica un mezzo efficace: l'ascesi cioè la rinuncia a sé stessi per vivere di Dio. Attraverso questa scelta che per la mentalità mondana è scandalosa si muore a se stessi e si trova un'altra vita che si manifesta e si espande al di fuori della persona. Questi sono i presupposti ulteriori attraverso i quali il cristiano sviluppa la dinamica evangelica ed escatologica. Una vita cristiana e sacramentale staccata dalla vita evangelica diviene bestemmia e causa di scandalo per altri. Una vita apparentemente cristiana ma svuotata del suo senso è come una vernice che si stacca e fa vedere la ruggine sottostante. Nel nostro caso, però, ci sono conseguenze ancora peggiori. Chiesa e sacramenti senza ascesi, significano nascondere e tradire la vita che s'irradia sotto i simboli sacramentali. Significano affermare che Cristo è la salvezza e, nello stesso tempo, negarlo. Significano accettare e, allo stesso tempo, negare. Operare in questo modo, oltre a non fare entrare nel Regno (così non è possibile riconoscere la vita divina) e impedire altri di entrarvi, impedisce di riconoscere che nella vita cristiana c'è una soluzione anche per il problema ecologico.

Tutte le cose che abbiamo detto operano ciò che promettono solo se sono contemporaneamente presenti. Se ne manca anche una non succede nulla. Così la Chiesa non diviene segno tra le genti. Viceversa, quando ci sono tutti questi retti presupposti, esiste anche l'ascesi ecclesiale che ricapitola un modo di vita che si trova agli antipodi della società del consumo e della violazione della materia del mondo.

#### *7. Nella tradizione ecclesiale l'unità della persona e il rispetto per il cosmo*

Nell'Ortodossia non si può separare teologia da vita morale e spirituale, liturgia da Chiesa, comunità da persona. Tutto legato perché è così nella realtà! Non si può separare peccato personale dal danno nella società e nel creato. Di conseguenza, chi ha raggiunto un certo livello spirituale, oltre ad aver raggiunto la pace interiore, non ha più bisogno di cercare fuori di sé, di disperdersi in molte cose, di lasciare il segno della sua insofferenza sul mondo e sul creato. Gregorio di Nissa dice:

Coloro che coltivano Cristo e la verità ricevono dalla grazia dello Spirito, tramite la fede e l'impegno nella virtù, i beni superiori alla loro natura, ne godono con un'ineffabile gioia e realizzano un amore schietto e immutabile, una fede inamovibile, una pace che non conosce cadute, la vera bontà e tutti gli altri beni<sup>23</sup>.

E il creato riconosce tutto questo e ne gode perché, come si rovina e soffre per il peccato umano, così gioisce e splende quando viene introdotto, attraverso l'azione dell'uomo, in

---

<sup>23</sup> GREGORIO DI NISSA, *Fine professione e perfezione del cristiano*, Città Nuova, Roma 1979, p. 60.



una vita che è significativa icona di quella che ci attende<sup>24</sup>. Infatti l'uomo redento e salvato da Cristo spande attorno a sé quella salvezza che lo ha cambiato e cambia il mondo. Se ciò non avviene, al punto che la terra stessa soffre e muore, l'uomo deve tornare a recuperare uno stile e una vita che possono essere efficacemente assunte solo nella sua profonda conversione a Dio.

---

<sup>24</sup> Rom 8, 21.