





PICCOLA BIBLIOTHIKI 6





TUTTO È LOGICO





p. Michail Kardamakis†

Tutto è logico
*Il Lógos è la causa,
il senso e il fine di tutto*

Presentazione e traduzione dal greco

Antonio Ranzolin

Revisione

Vassilis Kalogerakis

Asterios Editore
Trieste

Prima edizione: ottobre 2008

Asterios Editore
© Servizi Editoriali srl
via G. Donizetti, 3/a - 34133 Trieste
tel: 040 3403342 - fax: 040 6702007
e-mail: asterios.editore@asterios.it
www.asterios.it

Titolo originale: ΑΠΟ ΤΑ ΠΑΘΗ
ΣΤΑ ΝΟΗΜΑΤΑ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ,
ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΡΜΟΣ, ΑΘΗΝΑ, 1998

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo sono riservati.

stampato in Italia

ISBN: 978-88-95146-09-6

Indice

Presentazione, 11

Prologo, 13

Testo

- [1. *«Tutto è Logico: il Lógos è il principio ed il fine»*], 23
- [2. *«L'irrazionalità – l'alogía – ovvero il peccato è una realtà estranea e aliena»*], 24
- [3. *«Se con il peccato siamo caduti dai concetti alle passioni, con il Cristo ci innalziamo dalle passioni ai concetti delle cose»*], 46
- [4. *«Il peccato ha conseguenze abissali, specialmente a livello antropologico... L'esilio dell'uomo e della donna dal paradiso segna la fine dell'amore»*], 66
- [5. *«Nulla è comprensibile o vero, amabile o bello, può esistere o vivere senza la santità»*], 79
- [6. *«Non possiamo parlare dell'uomo... se non siamo liberi di parlare della morte»*], 83
- [7. *«L'uomo non ha corpo, è corpo»*], 85
- [8. *«La civiltà... è il servizio alla vita, la verità della vita»*], 87
- [9. *«Dalla tecnologia alla filosofia... La conversione alla sapienza e ai suoi prati»*], 93
- [10. *«Nulla di realmente nuovo può avere il mondo decaduto... Il nuovo è un dono escatologico o un segno del Regno»*], 95
- [11. *«La storia non salva, ma viene salvata»*], 97
- [12. *«La profanazione o la distruzione dell'ambiente... è il frutto... dell'atteggiamento anti-teologico e anti-spirituale in mezzo alle creature di Dio»*], 100
- [13. *«La Chiesa è... il mistero che... opera nelle viscere della creazione, guidandola verso il suo fine»*], 104
- [14. *«Dal celibato siamo ora chiamati a ritornare al*

- monachesimo: alla brama unicamente di asceti, che fiorisce nella brama dell'unico Cristo»], 109*
- [15. *«La Chiesa è la stessa grazia»], 115*
- [16. *«Il grande nemico della Chiesa non è il mondo ma la mondanizzazione»], 120*
- [17. *«La Chiesa... rappresenta la fine della religione»], 125*
- [18. *Il «Dio-uomo» e l'«uomo-dio»], 130*
- [19. *«I misteri... sono gli unici eventi nuovi, ovvero gli eventi del secolo futuro»], 135*
- [20. *«I sacerdoti sono... padri o genitori spirituali dei credenti, profeti in Cristo della paternità sacrificale e dell'amore crocifisso»], 140*

Presentazione

Dalle passioni ai concetti delle cose.

È questo il titolo che padre Michail Kardamakis ha dato al suo libro quando è uscito in Grecia nel 1998. Si tratta di un testo che va alla radice dell'ascesi cristiana (di quell'opera continua, sorretta dalla grazia, di *purificazione* del modo di *vedere* e di *vivere* la nostra realtà e tutta quanta la realtà).

Ma qual è questa radice?

Padre Michail la riassume in una nozione fondamentale che domina il suo libro, lo dirige, lo permea. Un'idea che è un'autentica chiave di accesso.

Cristo è il centro di tutto. Delle persone, ma altresì delle cose. Dunque, *tutto è Logico*, perché tutto ha il suo centro nel *Lógos*.

Lui solo ci permette di ritrovare quel "senso" di cui siamo famelicamente affamati. Delle persone, ma altresì delle cose.

Già, "ritrovare"... Perché un evento, il peccato, ci

1. Nato a Creta nel 1932, nell'isola natale padre Michail Kardamakis ha compiuto i suoi primi studi teologici, proseguiti ad Atene, poi in Austria e infine ancora in Grecia, a Salonicco. Nel 1956, dopo essersi sposato, è stato ordinato presbitero. Con due opere – esclusa la presente – già si è fatto conoscere in Italia: *Spirito e vita cristiana secondo l'Ortodossia* (Edizioni Dehoniane, Roma 1997) e *Nel cuore del deserto. La via della sapienza degli "stolti" per Cristo* (Servitium-Interlogos, Sotto il Monte-Schio 2000). Opere di fuoco spirituale, di sapienza patristica. Nell'aprile 2008 si è addormentato, lasciando il ricordo e il profumo di un pastore autentico, secondo il cuore di Cristo.

ha fatto smarrire i concetti, i significati delle varie realtà: quelli che splendevano e splendono nei recessi del cuore di Dio. Noi dunque vaghiamo tra le creature guardandole non come esse sono davvero – secondo natura – ma come le nostre passioni le hanno deturpate, lordate, immiserite. Accostandoci a tutto, proiettiamo su tutto la nostra ombra maleodorante, che oscura ed infetta. Non ne vediamo il nucleo profondo: la cristiformità... Che dice santità. Che impone un silenzio adorante dinanzi al mistero...

Un velo, dunque, una spessa coltre di nebbia... Padre Michail ci invita a togliere il velo che il nostro peccato ha interposto tra noi e la realtà. Per vederla, finalmente, com'è. Vedere in essa brillare, alla Luce dello Spirito, la Luce da Luce che è il Figlio: una cristofania, e dunque una teofania...

Per grazia. Solo Cristo ci può ridare questi occhi: può immergere i nostri occhi passionali, carnali, nell'acqua e nel sangue del suo costato trafitto, e farli riemergere nuovi, verginali, come appena usciti dall'Eden. Può immergere le nostre mani sporche di sangue (il nostro e l'altrui), e farle riemergere immacolate, non più pronte ad abusare e a sfruttare, a derubare e a violentare la creazione di Dio; sollecite, invece, alle carezze d'amore – il santo, santissimo amore –, per tutti e per tutto. Solo Cristo, nella sua incarnazione ecclesiale, cioè nei suoi "misteri", nei suoi sacramenti, può fare di noi delle creature nuove che *vedono* e *vivono* le persone e le cose "altrimenti", secondo i palpiti dell'amore di Dio.

Semplice, la chiave.

Ma luminosa: tutto, tutta la realtà ci parla – ci

dovrebbe parlare! – di luce, della Luce Trisolare!

Ma, ancora, impegnativa: quale titanico combattimento ci attende – ecco l'*ascesi*! – per affrancarci dalle passioni che ci snaturano, letteralmente, come snaturano le cose e le visioni che abbiamo di esse! Quale guerra improba ci aspetta contro le Potenze che seminano corruzione e divisione dentro di noi e, tramite noi, anche fuori di noi!

Con la sua chiave padre Michail ci apre alcune porte. Ci propone alcune riflessioni che toccano aspetti basilari della realtà, nel suo duplice possibile funzionamento: *contro natura* e *secondo natura*. La sessualità, la libertà, il corpo, la civiltà, la storia, la Chiesa, il monachesimo, il ministero sacerdotale: questi ed altri temi ci vengono dischiusi con quella chiave. Ne vengono descritte, con ricchezza di analisi, le deviazioni demoniache; come ne vengono prospettate, con intelligenza spirituale, le attuazioni secondo verità e amore, cioè secondo santità. Riflessioni che vanno centellinate, masticate piano piano, perché sprigionino tutto il loro sapore.

Il quadro che ne risulta è solo apparentemente negativo, solo apparentemente pessimistico: soltanto a una lettura affrettata. In realtà, padre Michail vuole scuotere noi, suoi lettori (sia cattolici sia ortodossi): vuole metterci di fronte lo spettacolo di come, sfigurati noi stessi, abbiamo sfigurato il nostro mondo; di come, morti, null'altro abbiamo fatto che seminare morte e costruire sepolcri. E lo fa ricordandoci, in continuazione, il paradiso perduto dell'Eden e il paradiso atteso e invocato del Regno. Ricordandoci Cristo, perché Cristo, e solo Cristo, è il nostro paradiso. La nostra antica radice, il nostro

significato più intimo e più profondo, il nostro ultimo scopo. Solo Cristo.

A Lui la gloria nei secoli. Amen.

Antonio Ranzolin

Schio (Vicenza), 17 gennaio 2008, memoria liturgica di *sant'Antonio il Grande*, padre e modello di quanti, nei deserti di ogni tempo e di ogni tipo, hanno lottato e lottano per elevarsi *dalle passioni ai concetti delle cose*.

«Io ho il compito di parlare,
tu quello di intraprendere l'opera,
Dio quello di portarla a perfezione»
(Cirillo di Gerusalemme, *Procatechesi* o *Prologo delle*
Catechesi, 17)

Prologo

Il presente testo, dal titolo *Dalle passioni ai concetti delle cose*, è una risposta attesa o, meglio, dovuta all'intima crisi – l'autentica impasse – delle cose, non quali oggetti materiali ma quali presupposti esistenziali. In termini più precisi, è lo sforzo di articolare una proposta teologica o pastorale nella marea delle spiegazioni circolanti in ordine all'invivibilità della realtà generale; se volete, una proposta di libertà fatta nell'attesa impaziente di liberazione anche delle cose. Si tratta di uno sforzo difficile, che rimarrà di sicuro infruttuoso se noi uomini, in precedenza, non ci saremo affrancati dalle nostre passioni e dalla tenebra che esse impongono, in modo tale da tentare di accostarci alle cose: all'esistenza e alla vita, alle condizioni e alle relazioni, agli eventi e alle circostanze del vivere.

Dobbiamo – ammaestrati da ciò che succede e da ciò che quotidianamente verificiamo – abbandonare ogni approccio convenzionale o tecnologico, ideologico o politico. E, anzitutto, ignorare il livello o il costume giornalistico di considerare i problemi in generale, ovvero di promuovere i fatti che accadono a questioni importanti, mentre non reggono la

durata di un giorno. Le proposte ideologiche sono ormai screditate e le curiosità giornalistiche sono ormai rivoltanti. Continua la peripezia di sempre: la povertà del pensiero o dell'ingegno umano, che non risolve ma moltiplica, che non chiarisce ma oscura i problemi. L'uomo, egocentrico qual è, si è separato dalle cose e dalla responsabilità in ordine alle cose; ha stravolto il suo rapporto con esse; ha pervertito i concetti delle cose attinenti alla sua stessa vita. Le cose risultano sconosciute e insulse, allorché si distrugge l'abisso della sapienza e dei misteri di Dio.

La grande tentazione, in particolare dei tempi moderni, è il fascino del nuovo o del rinnovamento, delle invenzioni e delle scoperte, dei cambiamenti e delle riforme, dei riordinamenti e delle riorganizzazioni, elementi che, grazie alla scienza e specialmente alla tecnologia, si trasformano in pane quotidiano delle società di massa e borghesi. La scienza si esaurisce in tecnica; tecnologia e tecnocrazia sono i moderni poteri dell'uomo-dio che cercano di sopprimere i nuovi doni del Dio-uomo. A causa dell'abbaglio o della fantasmagoria delle conquiste tecnologiche e dei miracoli tecnocratici, ci ostiniamo a ignorare che una visione puramente tecnologica o tecnocratica rappresenta una deformazione o dissacrazione del mondo, la sua fine gelida, la sua conversione in ambiente oppressivo. A dispetto di ciò, gli uomini seguitano a rifiutare il mondo della creazione, sbalorditi come sono dal mito della tecnica. Il mistero, che esiste ovunque, è stato sostituito dalla superficie, con questioni morte e cose mortali.

Quando rifiutiamo il mistero, rifiutiamo il senso nascosto delle cose, della vita intera e della storia intera. La nostra vocazione è quella di vivere il

mistero per conoscerlo, di adorarlo perché ci venga elargita la sua inesauribile bellezza. Ma noi, in luogo di abitare nel mistero, nel mistero delle cose – qualunque cosa sia vita o sia correlata con la vita è mistero –, andiamo alla ricerca di fenomeni nuovi, impressionanti o stupefacenti. Dimentichiamo che l'esigenza del cuore umano, della sua intelligenza, non sono le idee nuove o moderne o rivoluzionarie, con le quali rivestiamo o modifichiamo o surrogiamo le cose. Sono le stesse cose, il loro mistero o il loro significato, che le idee non potranno mai sostituire; la loro verità bruciante, la verità segreta che esse incarnano, poiché la verità esiste anzitutto o soltanto nelle cose, dato che le cose costituiscono o sono la vita medesima.

Il problema, in altri termini, è la civiltà stessa: civiltà malata e civiltà di malati. È la cultura stessa allorché, privata di spiritualità e di prospettiva escatologica, viene rimpiazzata dalla politica o dall'economia, dallo sviluppo materiale e dal benessere animale. L'ascesi degenera in sport, il dolore è esiliato dal piacere. Un'ondata di indefinito umanesimo, che combatte l'uomo, estingue la divino-umanità, che perfeziona l'uomo; e la santità diviene l'elemento più paradossale del mondo civilizzato, che paradossalmente si nutre di sottosviluppo. C'è una crisi di libertà nell'esaltazione delle svariate libertà, nello squilibrio tra progresso materiale e spirituale. La civiltà non nasce, allora, dal desiderio della salvezza o non si pone a servizio della salvezza con lo strumento della bellezza, essendo imprigionata nell'orgoglio luciferino della propria degenerazione o del proprio declino. Dopo migliaia di anni, gli uomini più civilizzati (!) non hanno civiltà, ridicolizzati tra

le pressioni esterne e la decadenza interna, letteralmente poveri e affamati nell'assenza della tradizione, che è la civiltà vivente.

Ecco perché, sempre e anche ora, si presenta l'esigenza di pervenire, grazie alla conoscenza di noi stessi, alla conoscenza delle cose che costituiscono la vita. Il mandato dell'uomo, in relazione alle cose, non è quello di giudicarle, ma di conoscerle; per conoscerle, poi, deve amarle. Tutte le cose ci sono state date come viva esperienza di amore, ma tutte, quasi, rimangono sconosciute o diventano irriconoscibili nel loro abuso o nel loro cattivo uso. Dobbiamo registrare, inoltre, il seguente fenomeno: con piacere insaziabile ci occupiamo delle passioni congiunte alle cose, la vita decaduta, e non, con gioia sconfinata, del significato delle cose, la vita risorta. La nostra vocazione, anche in un'ottica di interesse pastorale, è quella di manifestare il concetto secondo natura delle cose, il loro significato originale e inalterabile, la loro verità primordiale e unica, la loro autentica e ultima bellezza, il loro scopo essenziale e supremo. E tutto ciò con la sapienza dell'umiltà dinanzi alla loro vocazione secondo Dio, come essa viene riconfermata dal mistero dell'Incarnazione del Verbo.

Siamo responsabili di tutto e anzitutto di questo: se ogni realtà dell'uomo e della vita ha perduto il suo nucleo teologico, ciò che la rende davvero bella, vera e buona; se ha perduto, precisamente, la sua trasparenza spirituale nascosta dietro le apparenze, un oceano di bellezza che è solo per gli occhi del cuore. La vita spirituale non è un lusso, ma una quotidiana con-crocifissione con tutti e con tutto. Invece di condannare possiamo controllare, invece

di controllare possiamo insegnare, invece di insegnare possiamo fare. Soltanto così si eliminano i soprusi a danno delle cose, a danno delle realtà umane e storiche, e in luogo delle passioni si levano di nuovo i loro concetti. In quest'opera apostolica e profetica abbiamo il soccorso dell'esperienza e della spiegazione dei Padri. Essi ci insegnano come, affrancati dalle cosiddette verità soggettive, diventeremo testimoni della sapienza di Dio, ci avvicineremo alle cose – a qualunque cosa costituisca l'essere e l'ethos dell'uomo –, conosceremo la loro crisi e tenderemo la loro cura. Se le passioni sono la malattia, i significati o concetti sono la salute delle cose.

Mai potremmo comprendere e, assai più, gioire per l'ellenicità della nostra sapienza – per l'arte e la scienza di accostare e considerare le cose della vita in ogni epoca –, se non ne accettassimo in concreto la natura patristica ed ecclesiale. I Padri sono stati chiamati l'attuazione della Bibbia, la sapienza della Chiesa, sul piano di un'insuperabile iniziazione e contemplazione, unità e cattolicità. Vi è il periodo della teologia dei Padri, un periodo che non si è concluso, un periodo di umiltà e di santità, di sapienza e di amore, di dolore e di creazione; un periodo di ricomposizione e di reintegrazione delle cose – dei palpiti della vita e della storia – nel piano dell'economia di Dio a favore dell'uomo e della sua vita. I Padri sono la tradizione-trasmissione della teologia della Chiesa, gli antipodi della teologia accademica, la quale, al posto di una teologia pastorale, promuove una teologia sociale.

Con il contributo, pertanto, dei Padri, dobbiamo esaminare le cose, come esse funzionano nei loro continui cambiamenti ed abusi. E ciò significa, esat-

tamente, ricercare di nuovo i significati o concetti delle cose, ovvero restituire le cose ai loro concetti, dopo averle prima liberate dalle passioni o dal maltrattamento luciferino al quale le condanna l'uomo, liberato da Dio ma asservito al peccato. Non dimentichiamo che questa è l'opera di Cristo, che ci ha asserviti a Dio dopo averci liberati dal peccato e dalla legione delle sue passioni, che non appartengono alla natura o alla creazione di Dio. Il male o la passione si intendono come realtà contro natura o contro l'uso legittimo, realtà sopravvenute in un secondo momento, prodotti di un desiderio arbitrario o di una libertà demoniaca. Il male o la passione «non sono innati secondo la natura originaria... Dio non è né l'autore né il creatore del male... Siamo noi ad aver mutato in passioni le qualità costitutive della natura»¹. Le passioni sono frutto del peccato, come di una volontà estranea che si oppone alla volontà di Dio. Per questo «non vi è alcuna azione fatta secondo Dio con umiltà che sia male... Tutto ciò che si fa contro l'uso necessario diventa un impedimento per chi vuole salvarsi»².

La distinzione che opera la *Filocalia* è chiara: «Non i cibi sono un male, ma la golosità, non i possessi, ma l'attaccamento; e così non è male il parlare, ma i discorsi vani, non le dolcezze del mondo, ma l'intemperanza, non l'amore per i nostri, ma l'inerzia, a causa di quello, nel rendersi graditi a Dio;

1. SAN GIOVANNI CLIMACO, *La scala*, XXVI. Per una versione italiana, cf GIOVANNI CLIMACO, *La scala del Paradiso*, a cura di C. RIGGI, Città Nuova, Roma 1989 (Collana di testi patristici, 80); Id., *La scala*, a cura di L. D'AYALA VALVA, Qiqajon, Magnano (BI) 2005.

2. PIETRO DAMASCENO, *Argomento del libro (La lettura secondo Dio)*, in *La Filocalia*, vol. 3, a cura di M.B. ARTIOLI-M.F. LOVATO, Gribaudi, Torino 1985, p. 139.

non i vestiti, se servono solo a ripararci e a sfuggire al freddo e al caldo, ma i vestiti che sono superflui e di lusso... Non è male la donna, ma la fornicazione. Non la ricchezza, ma l'amore al denaro. Non il vino, ma l'ubriachezza... Non è male l'esercizio dell'autorità, ma l'amore del potere. Non la gloria, ma l'amore alla gloria e, peggio, la vanagloria. Non l'acquisizione di una virtù, ma la presunzione di possederla. Non la conoscenza, ma il credere di conoscere e, peggio di questo, l'ignorare la propria ignoranza... Non è il mondo che è cattivo, ma le passioni. Non la natura, ma ciò che è contro natura... Non sono male le membra del corpo, ma il loro abuso... Tutto... ci è stato donato e sempre ci è donato per somma bontà in vista della vita del corpo e della salvezza dell'anima, se noi ci serviamo di tutti gli esseri secondo ciò che Dio vuole e per essi lo glorifichiamo con grande riconoscenza»³.

La Chiesa e la sua teologia – soprattutto tramite il sacerdozio – lottano, letteralmente, nel cuore del mondo presente, annunciando profeticamente il rinnovamento delle persone e delle cose, frutto dei misteri dell'Incarnazione e della Pentecoste; ciò si traduce nel ritorno delle persone e delle cose, rispettivamente, alla bellezza che conoscevano prima del peccato e alla pienezza del loro significato.

Quanto ho osato con lo studio presente – fiamma di un cuore ardente, fiumana di affetto pastorale: così l'ho vissuto, e per questo è caratterizzato da parecchie ripetizioni –, l'ho osato con timore e tremore, perché solo in questo modo attraversiamo gli abissi dei misteri e diventiamo testimoni delle loro rivelazioni. E solo allora le cose possono stupirci e

3. Ibid., pp. 139.141.

rallegrarci, allorché ne scopriamo i significati. Ho osato, anzi, con fatica e con dolore, parlare di temerispetto ai quali, se restassero una tragedia dell'uomo individuale, non direi nulla né avrei io stesso superato l'impertinenza di una loro pubblicazione, fenomeno del nostro desiderio arbitrario e della nostra decadenza sociale. Non ignoro che, per il cristiano, importante non è tanto insegnare quanto imparare. Imparare dalla verità delle cose medesime e insegnare solo ciò che ha imparato, una volta che dalle passioni egli si sia elevato ai concetti delle cose. Poiché «oggi siamo in molti a infastidire con i discorsi, mentre sono assai pochi quelli che istruiscono o anche sono istruiti con le opere»⁴.

6 settembre 1997

Memoria del miracolo avvenuto a Chones per opera dell'arcangelo Michele.

4. MASSIMO IL CONFESSORE, *Sulla Carità. Prologo*, in *La Filocalia*, vol. 2, a cura di M.B. ARTIOLI-M.F. LOVATO, Gribaudi, Torino 1983, p. 48.

**[1. «TUTTO È LOGICO:
IL LÓGOS È IL PRINCIPIO ED IL FINE»]¹**

1. «In principio era il Lógos... tutto è stato fatto per mezzo di lui (e in vista di lui)» (*Gv* 1,1-3.14-16; cf *Rm* 11,36; *1Cor* 8,6; *Ef* 1,10; *Col* 1,15-20...). Tutto è *Logico*²: il Lógos è il principio ed il fine. L'Incarnazione viene a confermare precisamente questo: tutto è Cristiano, in potenza e in atto. Il Cristo incarnato nella pienezza del tempo (cf *Gal* 4,4) rivela la realtà incarnata dell'«essere bene» ed essere sempre degli esistenti, la pienezza ultima della verità e della libertà delle creature, l'abisso segreto della bellezza e dell'unicità degli enti, il senso secondo Dio e lo scopo secondo Dio di tutto, persone e cose. «È questo il grande e celato mistero. È questo il fine beato per il quale tutto è stato fatto. È questo lo scopo divino pensato prima dell'inizio degli esseri... Il mistero dell'Incarnazione del Lógos contiene il senso di tutti gli enigmi e le figure della Scrittura, e la scienza delle creature visibili e intelligibili. E chi ha conosciuto il mistero della croce e del

1. L'Autore non ha suddiviso il suo libro in capitoli. Per facilitare la lettura proponiamo (con delle citazioni tra parentesi quadre che diventano dei tioletti) una partizione, del tutto approssimativa, del testo, ma che comunque, specie per la seconda parte, individua alcuni nuclei portanti del discorso (*ndt*).

2. *Logikón*: il termine esprime, nell'uso che ne fa l'Autore – erede in ciò della grande teologia dei Padri greci –, il legame con il *Lógos*, il Verbo di Dio, il quale ha lasciato un'impronta indelebile di sé nella creazione intera e in particolare nell'uomo, immagine sua: *Lógos* che è la causa, il senso e il fine di tutto. *Logico* o *razionale* significa dunque, nella sua pienezza semantica, *verbico, cristico, cristologico, cristiano* (*ndt*).

sepolcro ha conosciuto le ragioni – i *lógoi* – di tali cose. Chi poi è stato iniziato alla potenza arcana della risurrezione ha conosciuto lo scopo per il quale Dio in principio ha fatto sussistere tutte le cose»³.

2. Lo scandalo di ciò che non è conforme o è contrario a ragione – a *lógos* –, di ciò che è privo di senso o di scopo rappresenta la tentazione dell'uomo in un suo moto contro natura, moto che, opponendosi a Dio, rifugge l'Incarnazione e si riconcilia col demoniaco, con il quale hanno inizio la crisi profonda della storia e il tentativo senza fine di interpretarla. Perché la crisi della storia, o della vita storica, è il cedimento dell'uomo al fascino di una truffa o di una calunnia che introduce, al posto dell'unione amorosa tra Dio e l'uomo, la dedizione servile dell'uomo al diavolo, al "calunniatore". Il diavolo, sicuramente, non è una forza parallela a Cristo. Soltanto ove Cristo non c'è, vi è il diavolo.

**[2. «L'IRRAZIONALITÀ – L'ALOGÍA – OVVERO
IL PECCATO È UNA REALTÀ ESTRANEA E ALIENA»]**

3. Si tratta di un moto che ha precisamente una sorgente demoniaca o un carattere demoniaco. L'irrazionalità – *l'alogía* – ovvero il peccato è una realtà estranea e aliena, che ha in odio Dio e combatte Dio, e per questo odia l'uomo e uccide l'uomo; che soltanto come menzogna demoniaca può trionfare o come arte demoniaca può ammaliare. È una

3. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, 60, PG 90, 621A; *Duecento capitoli sulla teologia e sull'economia dell'incarnazione del Figlio di Dio. I Centuria*, 66, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 126.

volontà o libertà altra ed estranea, esattamente luciferina e distruttiva, che si contrappone ed odia, che fa il male ed adultera. Proprio una non-realtà, un delirio, la primizia dell'inferno dell'uomo e, tramite questi, delle cose, l'unico nichilismo, dato che il male è non-essere, in rapporto agli esseri creati. Il male non è ontico, ma è la volontà e l'interpretazione antidivine in ordine alle cose create.

4. Il peccato, il solo male e la scaturigine di tutti i mali, non è una qualche trasgressione di una legge divina o morale. È quella ribellione o quell'insurrezione contro la bontà e l'amore di Dio, la volontà e la libertà di lui, che, nell'ambizione e nella presunzione di affrancare l'uomo, ne fabbrica l'alienazione, in un continuo tormento tra assenza di libertà e contrapposizione alla libertà, tra vuoto e nulla. È proprio l'imitazione del diavolo, il primo e più grande peccatore⁴. Per questo ciò che è particolarmente tragico – tragedia autentica per l'uomo – è il peccato quale ritrovato demoniaco e il male più abissale. Pur non avendo dignità di reale vero, esso non cessa di influenzare in modo deformante la realtà, o di sradicarla dalla vera realtà dell'Essere.

5. Il peccato, in quanto cedimento dell'uomo – e, attraverso l'uomo, di tutte le creature – alla tentazione demoniaca dell'ateismo o incredulità, dell'ostilità a Dio o autodivinizzazione, è la pazzia o la follia in senso proprio o per eccellenza. Perché, in quanto separazione dell'uomo da Dio, esso ha quale conseguenza e quale frutto la morte, questa irrazionalità – *alogía* – o delirio che infetta l'uomo e l'intera crea-

4. Cf NILO ASCETA, *Epistolae*, II, 163, PG 79, 277.

zione di Dio. Poiché tutto, allora, è insensato e incompiuto, condannato non solo all'isolamento, ma anzitutto all'ignoranza, segno di estrema alienazione o perdizione: «Perdizione è l'ignoranza che colpisce, per la privazione della conoscenza di Dio, quanti vengono sacrificati (dal diavolo)»⁵. «Quando infatti l'anima è indegna dell'illuminazione di Dio in ragione della propria noncuranza, si riempie di ignoranza e di oscurità; la luce appare tenebra ai suoi occhi e la tenebra luce...»⁶. Il peccato rende ignote o sconosciute le cose, dato che, prima, rende ignoto o sconosciuto l'uomo a se stesso.

6. Il peccato ci condanna ad una ignoranza di noi stessi e delle cose, a un funesto mutamento ovvero alla de-santificazione del nostro essere e al tempo stesso alla distruzione del senso e dello scopo delle cose: «Non vi è uomo che, col mutarsi delle cose, non acquisisca nella sua mente un mutamento correlato alla cosa che gli sta dinanzi»⁷. Poiché «turbano gli uomini non le cose ma i giudizi sulle cose (non incute timore la morte, ma il giudizio che si ha su di

5. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, 62, PG 90, 664A.

6. MASSIMO IL CONFESSORE, *Acta*, PG 90, 201-204.

7. ISACCO IL SIRO, *Discorso 1*, 8. Per una traduzione parziale – la prima metà –, fatta direttamente dal siriano, dei *Discorsi* di Isacco, cf ISACCO DI NINIVE, *Discorsi ascetici/1. L'ebbrezza della fede*, a cura di M. GALLO-B. BETTILOLO, Città Nuova, Roma 1984; per una traduzione completa del *corpus* greco di Isacco, cf ISAAC LE SYRIEN, *Oeuvres spirituelles*, traduction de J. TOURAILLE, Desclée de Brouwer, Paris 1981; per una saporosa antologia dei suoi testi, cf ISACCO DI NINIVE, *Un'umile speranza. Antologia*, a cura di S. CHIALÀ, Edizioni Qiqajon, Magnano (BI) 1999; per uno studio complessivo della sua spiritualità, cf I. ALFEEV, *La forza dell'amore. L'universo spirituale di Isacco il Siro*, Edizioni Qiqajon, Magnano (BI) 2003; infine, per una splendida introduzione – *dall'interno* – al mondo teologico ed esperienziale di Isacco, cf BASILIO DI IVIRON, *L'abba*

essa)... Quando dunque siamo impacciati o turbati o addolorati, non accusiamo nessun altro, ma noi stessi, cioè i nostri giudizi»⁸. Il peccato ci asservisce ad una alienazione o ad una estraniamento che si sviluppa e si rafforza fra gli errori della vita o il potere crescente della morte. Qui culmina l'insensatezza dell'essere. Qui tutto diviene irrazionale – *álogos* –. Perché nel moto contro natura l'esistenza creata smarrisce la sua sorgente creatrice; la pienezza della grazia e della verità; il senso e lo scopo secondo Dio; la visione del «fuoco divino che si trova nella sostanza degli esseri»⁹; la percezione «dei misteri divini nascosti nelle cose e nelle cause»¹⁰.

7. Furtivamente si insinua, allora, una tenebra, ove tutte le realtà cambiano precipitosamente, si confondono tra loro sino al punto di non conoscere più se stesse. «Il male (malvagità – passione) è l'ignoranza della buona causa degli esseri, ignoranza che, accecando da un lato l'intelletto umano e spalancando dall'altro le porte della percezione sensibile, ha alienato totalmente l'intelletto dalla conoscenza divina e lo ha riempito della conoscenza passionale delle cose sensibili»¹¹. Cosa avverte l'uomo del peccato originale, se non un mutamento abissale, una condizione assolutamente “nuova” delle

Isacco esiste, in AA.VV., *Voci dal Monte Athos*, Servitium-Interlogos, Sotto il Monte (BG)-Schio (VI) 1994, pp. 217-251 (ndt).

8. NILO ASCETA, PG 79, 1289; cf EPITTETO, *Manuale*, 5.

9. MASSIMO IL CONFESSORE, *Ambigua*, PG 91, 1148D. Per una traduzione italiana, cf MASSIMO IL CONFESSORE, *Ambigua. Problemi metafisici e teologici su testi di Gregorio di Nazianzo e Dionigi Areopagita*, a cura di C. MORESCHINI, Bompiani, Milano 2003.

10. ISACCO IL SIRO, *Discorso 30*, 22.

11. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, PG 90, 257A.

cose? La conoscenza viene mutilata o disorientata; si trova sotto la vessazione di un'altra percezione. Cessiamo di essere ciò che siamo stati chiamati ad essere e ci troviamo, tra mille incertezze, nell'avventura di una "nuova" comprensione. Ci vergogniamo di ciò che siamo divenuti, e ciò che siamo divenuti segnala il nostro esilio nella storia, il nostro ingresso nella storia dell'assurdo o del demoniaco.

8. Il peccato – ciò che è senza Dio o senza la grazia di Dio – è uno shock indescrivibile dell'esistenza, uno stordimento che coinvolge tutti gli esistenti. Un'intima deformazione dei dati creaturali, un'inversione del moto secondo natura dell'uomo, una distorsione dei suoi desideri secondo Dio. E ciò si ricapitola nella distorsione della sua libertà ovvero, come direbbe Isacco il Siro, in una libertà non educata o immatura, madre delle passioni, che come suo termine ha la schiavitù¹². Poiché solo con la libertà – nella sua grandezza titanica o nella furia della sua autodistruzione – può trovare spiegazione il peccato. Nulla, certamente, può essere compreso – né Dio né il diavolo, né il bene né il male – senza la libertà. Ma la libertà più incomprensibile o distruttiva è quella che, negando Dio, nega alla fine l'uomo. Non esiste che la libertà secondo Dio.

9. Sono le appetizioni o i desideri a definire l'uomo: come la sua apertura all'amore uno e universale, e il suo compimento in tale amore. Si tratta di ciò che potremmo chiamare passioni non passionali, che Dio ha piantato nell'esistenza personale e ne caratte-

12. Cf *Discorso 42*, 8.

rizzano la dinamica, perché realizzi con esse la sua vocazione e il suo fine. Ogni predestinazione assoluta od ogni perfezione prefabbricata ignora la natura sia di Dio sia dell'uomo. Se l'uomo cessa di essere "uomo di appetizioni", una crescita continua del desiderio, un'esistenza mossa dalla passione santa, la passione congenita in lui – nella natura che precede la caduta –, egli non è, allora, uomo votato alla divinizzazione, ma insetto votato alla morte. «Senza la potenza appetitiva non sussiste il desiderio, il cui termine è la carità: amare infatti qualcuno è proprio dell'appetizione»¹³. Nel linguaggio odierno è un razionalista o un tecnocrate, proteso a costruire una scienza glaciale e una civiltà di barbarie.

10. Nel cammino successivo alla caduta, ciò che è importante è il riacquisto e la salvaguardia della passione non passionale o delle passioni non passionali (il divino, la libertà, la creazione, l'amore...); tale opera è congiunta a uno sforzo ininterrotto e a una lotta incessante per la conversione all'integrità e alla bellezza precedenti la colpa. A dispetto delle forti tentazioni dell'uomo decaduto, ciò che alla fine salva l'uomo, in una consapevolezza marchiata dalla croce e dall'ascesi, è la rivivificazione, la non soppressione o la non menomazione delle sue passioni sante e non passionali, ovvero la loro non surrogazione o sostituzione con quelle impure e bestiali. Il fatto, se volete, che l'amore per la santità non venga più sopraffatto dall'amore per il peccato, ma lo sbragli definitivamente.

13. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, 49, PG 90, 460C.

11. Le passioni non passionali – questo altro rove-
to che arde e mai si consuma – sono quell’«ad
immagine e somiglianza di Dio» che riscontriamo
nelle realtà create: la potenza amorosa che Dio ha
depositato nelle sue creature e che ha lui quale fine.
Esse sono il loro contenuto, il loro valore insostituibi-
le, ciò che le rende uniche e le preserva dalla reci-
proca confusione o identificazione, ciò che le mostra
belle, nel senso del bello e del buono, della verità, la
quale tutela la loro peculiarità o alterità, o ciò che
potremmo chiamare la loro identità. Al contrario, le
passioni passionali – il cattivo mutamento che si
produce in forza del peccato o della malvagità – rap-
presentano l’ingresso contro natura e parassitico,
“ad immagine e somiglianza” del diavolo, nelle crea-
ture, di volontà o amori che snaturano le appetizio-
ni e uccidono i desideri, appetizioni e desideri che
trovano la loro perfezione nella santa e unica pas-
sione dell’amore.

12. È necessario ribadire e importante conoscere
cose che l’ideologia religiosa e la sua morale auto-
noma seguitano a ignorare. Si tratta del male e dun-
que anche delle passioni, nella loro comprensione
teologica patristica e dunque ortodossa. Massimo il
Confessore compendia la spiegazione della Chiesa,
secondo la quale il male, «per sua natura, né era, né
sarà esistente; non ha, infatti, in nessun modo, alcu-
na essenza o natura o sussistenza o potenza o atto
negli esseri... Il male è mancanza, nelle potenze
innate nella natura, dell’atto orientato al fine, e nul-
l’altro di più. O, altrimenti, il male è un moto irra-
zionale delle potenze naturali verso altra cosa
rispetto al fine, per un giudizio errato... Non si con-

templa il male nell'essenza delle creature, ma nel movimento errato e irrazionale»¹⁴. Il problema del male si focalizza nell'intelletto o nella mente dell'uomo, perché questo è il campo principale ove i demoni esercitano le loro tentazioni rispetto alle cose. I demoni «ci combattono o mediante le cose, o mediante i concetti passionali relativi alle cose». E «quanto è più facile peccare col pensiero, altrettanto è più grave la lotta con i concetti che quella con le cose». In ragione di ciò, «non abusare dei concetti, se non vuoi, necessariamente, abusare delle cose. Se infatti uno non pecca prima col pensiero, non pecherà mai in opere»¹⁵. L'intelletto puro «vede rette le cose»¹⁶; per questo «Dio chiede il mutamento della mente» (Isacco il Siro). Se lì si trova la sorgente del male, allora anche le passioni – quelle passionali ovvero quelle peccaminose – non appartengono alla natura creata, poiché «passione e natura, secondo la ragione – il *lógos* – dell'essere, in nessun modo coesistono l'una con l'altra... Non è affatto naturale il manifestarsi della ragione della natura assieme alla passione né il nascere della passione assieme alla natura... Tali passioni... non furono create, in origine, assieme alla natura degli uomini... ma si introdussero attaccandosi alla parte più irrazionale della natura... È passione riprovevole un movimento contro natura dell'anima»¹⁷.

14. *Quaestiones ad Thalassium*, PG 90, 253AB; *Sulla Carità. IV Centuria*, 14, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 100.

15. ID., *Sulla Carità. II Centuria*, 71.72.78, in *La Filocalia*, vol. 2, pp. 75-76.

16. *Ibid.*, 97, p. 80.

17. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, 65, PG 90, 776D.745A; 1, PG 90, 269A; *Sulla Carità. I Centuria*, 35, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 53.

13. La passione, come pure il peccato – il male –, si introduce nelle creature con la ribellione dell'uomo contro Dio: «Da noi che abbiamo disobbedito al divino precetto, e non da Dio, hanno avuto origine le passioni del disonore... L'uomo, divenuto trasgressore e avendo ignorato Dio, per aver mescolato fermamente tutta la potenza intellettuale a tutta la percezione sensibile, si è procurato una conoscenza composta e funesta delle cose sensibili che porta alla passione... [ed è caduto] nell'irrazionalità – *alogía* –», con la conseguenza dello «scambio del *lógos* secondo natura con quello contro natura. Quanto più l'uomo, pertanto, si interessava della conoscenza delle cose visibili unicamente sulla base della percezione sensibile, tanto più si incatenava all'ignoranza di Dio»¹⁸. La genesi delle passioni è correlata col godimento sensuale delle cose, con l'attaccamento all'amor proprio – *philautía* –, intrecciato con il piacere decaduto, cui subentra il dolore servile. «Perseguendo il piacere a motivo dell'amor proprio e cercando di evitare il dolore per il medesimo motivo, inventiamo le incalcolabili origini delle passioni corrottrici... Di qui la folla numerosa delle passioni... Di qui il fatto che la natura unica si è parcelizzata in innumerevoli pezzi»¹⁹.

14. La marea delle passioni irrazionali non inonda soltanto la natura umana, ma la natura di tutte le cose, perché si consumi una rovina universale, che la guerra dei demoni contro l'uomo persegue «per mezzo dei pensieri e per mezzo delle cose»²⁰,

18. ID. *Quaestiones ad Thalassium*, 51, PG 90, 484C; PG 90, 253CD.

19. Ibid., PG 90, 256B.

20. Cf ID., *Sulla Carità. I Centuria*, 91, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 61.

demoni che fanno di tutto per «convincere con inganno l'uomo a volgere il suo desiderio a qualcuno degli esseri ma non alla causa»²¹. Si tratta di un fatto terribile, di cui non sospettiamo le reali dimensioni, quando ignoriamo il carattere demoniaco di questa intromissione nella creazione e nella vita, nelle persone e nelle cose, che cerca di svuotarle del loro significato o concetto secondo natura e di sottometterle alle passioni contro natura, ossia alla «valutazione errata dei concetti, alla quale segue il cattivo uso delle cose»²². L'uso irrazionale dei concetti e delle cose produce sfrenatezza e insipienza, odio e ignoranza. Tutte le opere di Dio sono buone; l'unico male che ci spinge ai mali è costituito dalle passioni, «il desiderare una cosa contro ragione o senza necessità»²³. Poiché «i vizi sopravvengono in noi nella misura in cui abusiamo delle potenze dell'anima (l'abuso della potenza razionale sono l'ignoranza e la stoltezza; quello della parte irascibile e appetitiva, l'odio e la sfrenatezza). Se è così, nessuna delle cose create da Dio e che esistono è cattiva (se è così, neppure i demoni sono cattivi per natura, ma lo sono divenuti per abuso delle potenze naturali). Non sono mali i cibi, ma la golosità; né la procreazione di figli, ma la fornicazione; né le ricchezze, ma l'amore al denaro; né la gloria, ma la vanagloria. Se è così, nulla negli esseri è cattivo se non l'abuso, che si verifica per effetto della negligenza dell'intelletto nel coltivare la natura»²⁴.

21. ID, *Quaestiones ad Thalassium*, PG 90, 253B.

22. ID., *Sulla Carità. II Centuria*, 17, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 65.

23. Cf *Ibid.*, 33, p. 69.

24. ID., *Sulla Carità. III Centuria*, 3-5, in *La Filocalia*, vol. 2, pp. 81-82.

15. Il discorso in ordine alla genesi delle passioni legate alle cose, passioni che prendono il posto dei loro concetti, ci porta indietro, all'immagine rivelatrice tramandataci dal racconto della prima creazione. Poiché tale immagine è significativa della relazione sacerdotale, profetica e regale dell'uomo con le creature, le cose che lo circondano e gli eventi che si compiono. Significativa perché l'uomo distingue e conosce le cose in maniera precisa, si accosta ad esse senza alcuna confusione e ne fa un uso dossologico. Adamo, cioè l'uomo, è il signore della creazione, non nel senso di una potestà o di un potere esteriori, ma nel senso della conoscenza chiara del significato e dello scopo di ogni essere creato. Una conoscenza non di alcuni contrassegni estrinseci, ma di quelle caratteristiche uniche che fanno sì che ogni creatura, come ogni realtà, sia se stessa ovvero racchiuda il suo significato nella propria identità e alterità. La salvezza dell'uomo, come altresì della creazione, si deciderà nella storia, se l'uomo, esercitando la propria dignità sacerdotale, regale e profetica in ordine alla creazione, custodirà, promuoverà e porterà a compimento il significato e lo scopo delle creature nella loro relazione, comunione e unione eucaristica con Dio.

16. Leggiamo dunque nella *Genesi*: «Disse il Signore Dio: "Non è bello che l'uomo sia da solo: facciamogli un aiuto adatto a lui". E Dio plasmò dalla terra tutte le fiere dei campi e tutti i volatili del cielo e li condusse da Adamo per vedere come li avrebbe chiamati. E ogni nome con cui Adamo avrebbe chiamato ogni animale vivente, questo

doveva essere il suo nome. E Adamo diede nome a tutto il bestiame e a tutti i volatili del cielo e a tutte le fiere del campo...» (*Gen 2,18-20*). Tale scena poetica conferma che ogni creatura è “bella” ovvero che le realtà che Dio ha creato sono “belle assai”, in relazione al loro significato e al loro scopo: una conferma, questa, che ci libera dall’insania, come oggi succede, di parlare di errori o passioni nella natura creata e nella natura di tutti gli eventi²⁵. Il pericolo che esiste per le cose create esiste anche per gli eventi storici, dato che creazione e storia si trovano in collegamento ininterrotto, soggetti agli interventi e agli abusi arbitrari dell’uomo.

17. Mentre dunque si moltiplicano le tentazioni dell’alterazione, vale la pena di ritornare senza sosta al rapporto che intercorre tra significato e nome. Di ricercare quella sapienza che possiede il significato delle cose nel sigillo del loro nome, fatto che ci consente di accogliere la modalità unica del loro essere e della loro esistenza, la loro unica vocazione e missione, l’unica loro benedizione di essere “significato”, ovvero ciò che realmente sono. Il nome di una cosa è la cosa stessa, ossia è l’evento stesso ad essere la scaturigine del nome. Nella teologia della Scrittura il nome si identifica con la persona o con la cosa, o è dichiarativo della persona o della cosa. Ciò costituisce la solida base per ricercare l’intima relazione o unità tra nome e significato. Il nome definisce una realtà, esprime ciò che è proprio di

25. *Prágmata*: il termine designa anche gli effetti, i risultati, gli esiti dell’agire o del fare (*prássō*), e dunque significa pure *fatti, avvenimenti, eventi*. Si confronti, nel Nuovo Testamento, l’uso che ne fa Luca nel suo *Vangelo* (1,1): «Poiché molti han posto mano a stendere un racconto degli avvenimenti (*pragmátōn*) successi tra noi...» (*ndt*).

una realtà, la sua nozione o la sua logica, la sua idea o il suo significato. La lingua, allora, non è il vestito superfluo od inutile o semplicemente esteriore della realtà: è l'immagine dell'intelligenza del cuore, «il simbolo dell'operazione conoscitiva dell'anima»²⁶. Se la lingua ha perduto la sua semantica, è perché, precedentemente, le cose hanno perduto il loro significato. L'alterazione delle cose, attraverso l'alterazione del cuore, porta all'alterazione della lingua e viceversa.

18. Ciò che dunque è stato donato come tesoro unico alle creature è il loro significato, una specie di conoscenza di sé che l'uomo è chiamato a incarnare e a preservare profeticamente nella storia: la coscienza di che cosa esse sono veramente nell'attuazione del loro scopo, nel loro valore insostituibile che ci sorprende e ci induce ad ammirazione. Solo al livello di una simile realtà l'uomo può vincere la propria solitudine o esercitare la propria vocazione in ordine al creato. E vincere, naturalmente, la tentazione dell'eresia, che considera il male una creatura, un essere che appartiene alla creazione di Dio. Dato che esistono solo cose buone (*Gen* 1,4.8.10.13.18.21.25.31 ecc.), quanto al loro significato e al loro scopo; e solo belle, quanto alla loro verità e alla loro missione. Le creature, le cose, non sono ma diventano insensate o brutte nel momento in cui perdono il loro nome o la loro ragione – il loro *lógos* –, ossia nel momento della loro errata interpretazione e del loro abuso, della loro degradazione e del loro stravolgimento.

26. ID., *Quaestiones ad Thalassium*, 55, PG 90, 561B.

19. Tutte le cose hanno la loro ragione – il loro *lógos* –; tutto, come già si è sottolineato, è razionale – *logikós* –. È certamente doloroso quanto il *lógos* – la ragione – o il *logikón* – la razionalità – si siano ridotti a significare un'area ristretta e separata, disincarnata e senza importanza. La razionalità ha perduto la sua universalità e la logica è stata scissa dalla sua fonte escatologica, alienata dal suo abisso cristologico. Razionale – *logikós* – non è l'uomo, ma un pezzo dell'uomo: così lo esprime il pensiero razionale, ovvero l'interpretazione razionalistica della realtà. Ora, *logikós* è l'uomo in quanto ha *lógos*, in quanto ha l'essere nel *Lógos*, cioè in Dio, in quanto «ha un'unica sollecitudine: credere in Dio e piacergli in tutto»²⁷. «Uomo può essere detto chi è razionale», ovvero «l'uomo razionale», il quale, «considerando se stesso, valuta ciò che gli conviene e che gli giova e vede come certe cose siano conformi all'anima e le rechino giovamento, mentre altre le sono estranee. Così egli fugge ciò che nuoce all'anima come realtà estranea e capace di allontanarlo dall'immortalità». Poiché «dobbiamo mostrare di essere realmente uomini razionali quanto all'anima, e non soltanto per la struttura del corpo. L'anima veramente razionale e amante di Dio conosce subito tutto quanto c'è nella vita. Rende propizio Dio con amore e a lui rende grazie con verità, perché è verso di lui che si porta tutto il suo slancio e ogni sua capacità riflessiva»²⁸.

27. ANTONIO IL GRANDE, *Avvisi sull'indole umana e la vita buona*, 2, in *La Filocalia*, vol. 1, a cura di M.B. ARTIOLI – M.F. LOVATO, Gribaudi, Torino 1982, p. 58.

28. *Ibid.*, 13.5.15, pp. 60.59.61.

20. Ciò che dunque si deve produrre è il ritorno dall'uomo della logica all'uomo *Logikós*, all'essere secondo Dio e al modo secondo Dio dell'essere dell'uomo, a colui che può considerare anche le cose *logiká* – razionali –, in quanto cose che possiedono un *lógos* – una ragione – o un senso, e ricercare le cause e gli scopi della loro funzione. Tutte le realtà, con tutti e in tutti i loro moti ed espressioni, nella ricchezza dei doni e dei beni che vengono loro elargiti nella creazione e nel compimento della creazione, hanno o sono significati, quando la viva esistenza e la viva vita non distruggono la primaria coscienza del mistero o non respingono l'inesauribile effusione della grazia. Siamo dunque razionali, e, tramite noi, sono razionali le cose, quando salvaguardiamo il nostro significato e il loro significato; quando conosciamo la natura e lo scopo delle persone e delle cose, delle creature e delle realtà. Le persone e le cose non vengono giudicate nella loro compressione tra il bene e il male, ma nella loro ostinazione ad essere ciò che realmente sono, ovvero ciò che in una maniera unica sono.

21. La nostra formazione teologica o, piuttosto, la teologia intellettuale è responsabile del fatto che non siamo stati capaci di comprendere appieno la tragedia, e altresì le conseguenze, della caduta, per poter dunque apprezzare la grandezza, come pure le dimensioni universali, dell'opera della salvezza. Non siamo stati precisamente capaci di prestare attenzione a quell'evento che ha la sua radice nell'irrazionalità o insensatezza per eccellenza, che è il peccato; peccato che è non semplicemente la conte-

stazione del senso delle cose, ma la loro completa distorsione. Da quelle non passionali siamo precipitati nelle passioni passionali della natura umana, con il risultato che i significati delle cose sono stati sostituiti dalle passioni legate alle cose, ovvero i significati delle cose sono stati snaturati nelle passioni ad esse congiunte. L'uomo, nella sua irrazionalità, nel suo passare da ciò che è secondo natura a ciò che è contro natura, da Dio agli idoli, rende irrazionale e trascina con sé, nell'abisso dei suoi moti contro natura, tutte le benedizioni o, se volete, la bellezza delle creature, i significati originari di quelle cose che costituiscono la vita e di cui egli deve occuparsi per attuare secondo verità la sua missione creatrice e profetica.

22. Si continua, purtroppo, a definire e a pensare l'uomo, ciò che lo concerne e ciò che concerne il mondo, sotto la spinta atea o antiodivina di un altro desiderio e di un'altra volontà. Si inventa, oramai, un altro significato per le cose, e questo è la passione per esse, e si escogita un altro uso delle cose, e questo è il loro abuso. L'uomo si vanta di tale sua potestà sulle cose, poiché ignora che il luogo da cui Dio è cacciato viene occupato dai demoni, o che nel luogo non adombrato dalla grazia dilaga necessariamente l'irrazionalità – l'*alogía* –. È terribile il fatto che, con il peccato, che non è una trasgressione morale, ma la nostra separazione dal volto di Dio (e questo è davvero l'inferno), le cose subiscano il funesto, intimo, cambiamento, ovvero acquisiscano un nome estraneo, indicativo del loro mutamento e della loro alienazione. Siamo già schiavi delle passioni e con le passioni: con le passioni passionali e

ottenebrate, che fuorviano e deformano il moto amoroso e secondo natura del nostro cuore. L'eros per Dio o per la Verità si muta in eros per il peccato o per le passioni.

23. Una delle conseguenze sconvolgenti della caduta – caduta che persiste nel tempo – è dunque l'incertezza e la contestazione che coinvolgono le cose, il loro mutamento e la loro messa fuori uso: il loro sradicamento dall'economia della grazia e il loro trapianto nell'assurdo della storia. Le cose, che sono strettamente congiunte all'umanizzazione dell'uomo e all'umanità della vita, sono divenute insignificanti e invivibili, sconosciute nel loro cattivo uso o estranee nel loro abuso. Ci riferiamo all'intervento dell'uomo decaduto, il quale rende le cose ciò che non sono, così che esse si volgano contro di lui e contro la sua vita. Scambiando il peccato per libertà, egli mette in scena un'esperienza servile delle cose, dato che, peccatore qual è, al posto del pane sceglie necessariamente le carrube. Ciò che accompagna l'uomo nella vicenda successiva alla colpa è l'esperienza del lato decaduto e ottenebrato delle cose; l'esperienza delle cose nella loro distorsione e nella loro corruzione, un modo di vivere e di vedere le cose che nutre il nostro desiderio insaziabile e ignobile, soddisfa le nostre mire animalesche e irragionevoli, accresce l'ignoranza e la dissolutezza della nostra esistenza.

24. Confesso che la sapienza dei Padri, e in specie di san Massimo il Confessore, mi ha aiutato a comprendere quesiti e problemi basilari e cruciali, quando nei loro discorsi ho scoperto un'esperienza

e una spiegazione rivelatrici di tutta la tragica e dolorosa avventura – susseguente alla caduta – della persona e delle cose. Sottraendoci ad ogni valutazione iperbolica, dobbiamo mirare a un approccio maggiormente teologico in ordine al peccato che genera le passioni, per giungere a una più chiara comprensione della grandezza della sua tragedia e di tutte le sue tragiche conseguenze. Le passioni, che sono l'ambiente della nostra peccaminosità e che arrivano al punto di inquinare le cose che quotidianamente strutturano la realtà personale e storica, «vengono chiamate complessivamente *mondo...* e il *mondo* è una prostituta»²⁹. Ora, è noto che la prostituta non soddisfa la passione santa dell'amore, ma trascina nella «notte oscura delle passioni»³⁰.

25. Il peccato e le passioni sono l'inferno e l'Adè della servitù e della servilità, dell'ignoranza e dell'alienazione, dello sconforto e della disperazione, perché, per loro tramite, siamo condannati a fare ciò che non vogliamo o non possiamo, ciò che non capiamo o non amiamo. Ovvero a fare soltanto il male o ciò che è perverso, ciò che è imperfetto o ciò che è inutile. E qui, per quanto sia ripugnante, dobbiamo ricordare l'opera, o piuttosto la guerra, del diavolo, «che impedisce di contemplare nella sua purezza la natura degli esseri»; egli, «convincendo con inganno l'uomo a volgere il suo desiderio a qualcuno degli esseri ma non alla causa», lo ha soggiogato al piacere «con le passioni volontarie» e al

29. Cf ISACCO IL SIRO, *Discorso 30*, 25; 85, 8.

30. *Canone dell'Ufficio di mezzanotte*, t. p. 4.

dolore «con le passioni involontarie»³¹. Il diavolo suggerisce una sua propria via di autodeificazione o una via larga di vita, alla quale sottomette l'uomo, celando la malvagità sotto la virtù e annullando la libertà attraverso il piacere: «Faccia del diavolo è la dolcezza della voluttà, che gli offre la possibilità di spadroneggiare su ogni anima che lo tollera»³².

26. Se questa è la guerra dello spirito della malvagità, «l'intelletto di chi ama Dio non combatte – allora – contro le cose (ovvero contro la natura) né contro i loro concetti, ma contro le passioni congiunte ai concetti», contro i «concetti passionali» che sono «pensieri composti di passione e di concetto»³³, perché le cose ritornino a identificarsi con il loro nome e noi conosciamo di nuovo le cose con il loro nome. La vita spirituale, che è vita di conversione e di comunione con Dio, di pungentissima brama e amoroso desiderio di lui, che è superamento di ogni sorta di sentimentalismo religioso e di funambolismo metafisico, fruttifica come vita di trasfigurazione e di santificazione anche delle cose, di ripristino del loro significato, grazie al loro ritorno all'integrità anteriore alla caduta. Importante è il dato seguente: nell'ambito della vita spirituale – e ciò è un'interpretazione ortodossa – l'impassibilità non si limita semplicemente all'affrancamento dell'uomo dalla tirannia delle sue passioni, perché ritrovino posto le virtù. È segno di «somma impassibilità» quando dai concetti passionali ci eleviamo

31. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, PG 90, 252D.253B.341AB.

32. ID., *Quaestiones ad Thalassium*, 50, PG 90, 472D.

33. ID., *Sulla Carità. III Centuria*, 40.43, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 87.

ai concetti divini delle cose, ovvero quando «i concetti delle cose salgono sempre semplici (cioè senza passione) al cuore»³⁴.

27. Potremmo anzi dire che la nostra vocazione, nella sua pienezza, non è semplicemente l'apprendere come dai concetti siamo precipitati nelle passioni, ma anzitutto come dalle passioni ritorneremo ai concetti delle cose. Non rappresenta una forzatura la percezione secondo cui in tale vocazione trova la sua ricapitolazione e la sua compiuta espressione il mistero dell'economia divina, che è mistero di salvezza e di divinizzazione universali, un mistero che ha in Dio il suo principio e il suo fine. Il Cristo incarnato ha indicato la via della salvezza e della perfetta realizzazione dell'uomo e, tramite questi, delle cose coinvolte con le persone. E la Chiesa, fedele all'Incarnazione, non si volge contro le cose e i loro concetti, ma «contro le passioni congiunte ai concetti»³⁵. Si tratta di una questione decisiva e sconvolgente che la teologia della storia della salvezza non può ignorare, ovvero che la Chiesa e la sua teologia debbono rendere misura e criterio della pastorale, per affrancare e illuminare le cose, senza le quali l'uomo – e la sua vita – non si trova nella carismaticità della sua vocazione e della sua missione.

28. La teologia della Chiesa, che si alimenta e matura nella sua vita spirituale ed ascetica, ci suggerisce e ci ricorda la dimensione mondana e storica della salvezza. La salvezza, o piuttosto il ministe-

34. ID., *Sulla Carità. I Centuria*, 93, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 61.

35. ID., *Sulla Carità. III Centuria*, 40, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 87.

ro della salvezza, consiste anche in un approccio e in un giudizio, incarnati e reali, che hanno per oggetto l'alienazione e la crisi del mondo e delle cose di questo mondo, nella loro profondità ed estensione. In una reale conoscenza e interpretazione di tutti gli appelli e di tutte le sfide, di tutte le condizioni e di tutte le circostanze, di tutti gli eventi e di tutti i fenomeni, cui viene dato o tolto significato, ma che anche danno o tolgono significato alla vita umana. Consiste, infine, in una comprensione della nostra tragedia: la tragedia di considerare vita le nostre illusioni o allucinazioni, di costruire l'esistenza sul fondamento del cambiamento o del disprezzo luciferini delle cose, e la civiltà sul fondamento del vuoto delle superfici piatte e fantasmagoriche, sul fondamento della quotidiana ridicolizzazione e caricaturizzazione della realtà.

29. L'elemento più tragico nella storia dell'uomo non è la sua caduta o il suo peccato, perché il peccato non rappresenta il centro, l'inizio e la fine del mondo. È il rifiuto o l'ignoranza della presenza incarnata e operante di Cristo nella storia, con la quale egli ricrea, trasfigura e perfeziona la creazione. È, se volete, l'insensibilità dinanzi al miracolo unico del Signore crocifisso e risorto. È l'assurdità, che si prolunga fino ai nostri giorni, dell'uomo decaduto: «Davvero il Signore nostro è ricco e ci ama e noi non vogliamo ascoltarlo, mentre il diavolo nostro nemico è un miserabile e ci odia, e noi amiamo la sordidezza»³⁶. Oppure può essere la mancanza di discernimento, che ci impedisce di riconoscere

36. ABBA MACARIO, *Apoftegma 24*, in *Vita e detti dei Padri del deserto*, a cura di L. MORTARI, Città Nuova, Roma 1999², p. 313.

come «Cristo sia il nome dell'essenza e sussistenza del bene; diavolo, il pessimo stato che produce tutti i mali»³⁷.

30. La salvezza non è una faccenda magica. La salvezza passa attraverso la lotta tra Cristo e il diavolo – diavolo che è già stato giudicato, nel cuore umano, da quella vittoria del bene sul male che viene riccamente donata al cuore puro –. Essa potrebbe, per questo, essere identificata con la percezione della tragica e misteriosa bellezza che è proprio la battaglia di Dio con il diavolo, il cui campo è il cuore umano³⁸. Mentre la bellezza di cui parliamo potrebbe venire identificata con l'amore e la conoscenza della verità sussistente in Cristo, che ci salva o ci libera (cf *Gv* 8,32), in antitesi con la menzogna, la violenza demoniaca, che ci aliena o ci ridicolizza. La salvezza degli esseri e delle cose è il recupero in Cristo e secondo Cristo del loro valore primigenio, il loro ritorno allo stato secondo natura, il ritrovamento della loro integrità antecedente la colpa, la riconquista della loro segreta bellezza che è unita indissolubilmente con la loro verità e la loro vita, il loro senso e il loro scopo.

31. Cristo è l'archetipo di tutte le persone, il modello di tutte le cose. Ed è colui che, con l'economia dell'Incarnazione, «ha messo a morte i modi o i pensieri passionali della sensazione che sono insorti contro di essi [contro i *lógoi* naturali]. Sempre,

37. MASSIMO IL CONFESSORE, *Capitoli vari sulla teologia e l'economia, sulla virtù e il vizio. IV Centuria*, 99, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 264.
38. Cf F. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, parte I, III, 3 (*Confessioni di un cuore ardente. In versi*).

infatti, il Lógos di Dio Gesù salva i *lógoi* della contemplazione naturale»³⁹. Cristo inaugura quella visione del mondo altra e non passionale che la violenza sensibile e passionale su di esso da parte dell'uomo aveva vanificato. Egli lo ricrea e lo rinnova ad immagine della sua bella forma. Lo affranca dalla schiavitù alla quale lo ha sottomesso il peccato dell'uomo, e lo rende di nuovo "kósmos" – *ornamento* –, partecipe della libertà dei figli di Dio, libero nella conoscenza del proprio significato. Tutto ha il suo significato od è significato nella sua cristificazione o cristiformità, nella sua unione con Cristo o nella sua incristizzazione nello Spirito.

**[3. «SE CON IL PECCATO SIAMO CADUTI DAI
CONCETTI ALLE PASSIONI, CON IL CRISTO CI
INNALZIAMO DALLE PASSIONI AI CONCETTI DELLE
COSE»]**

32. Se con il peccato siamo caduti dai concetti alle passioni, con il Cristo ci innalziamo dalle passioni ai concetti delle cose. Tale ritorno è opera esclusiva di Cristo, il solo Impassibile. «Siamo stati di nuovo richiamati in forza dell'abbondanza della misericordia di Dio e siamo stati rinnovati per la passione dell'Impassibile»⁴⁰. «Dio non è divenuto uomo anzitutto per patire, ma per salvare l'uomo con quei patimenti ai quali, a causa della trasgressione del comandamento divino, l'uomo stesso si era sottoposto, l'uomo che all'inizio era impassibile... I pati-

39. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, 65, PG 90, 744B.

40. TEODORO DI EDESSA, *Cento capitoli di grande utilità per l'anima*, 1, in *La Filocalia*, vol. 1, p. 437.

menti vi furono in vista della redenzione di quanti sono schiavi della morte a motivo del peccato»⁴¹. Questa è la libertà di Cristo: la libertà dalle passioni attraverso la sua passione; tale libertà costituisce la vera novità, che nulla ha a che vedere con ciò che gli uomini chiamano nuovo o moderno. Moderno, nella storia, è ciò che continuamente invecchia e passa, con il quale la scienza e la civiltà cercano di sostenere e di confortare l'uomo, che non cesserà di lasciarsi stregare e ingannare da ogni cosa che sia appena apparsa all'orizzonte. Che significa "moderno" nel vecchio e per il vecchio mondo, quando esso non dura più di un giorno o è soggetto a una contestazione incessante? Cristo ha reso nuove le cose vecchie: ciò vuol dire che le ha elevate alla loro possibilità e alla loro prospettiva immutabili ed escatologiche, vere e immortali. Se il criterio del moderno è un'epoca che passa, quello del nuovo è la perfezione delle realtà ultime.

33. La questione, pertanto, del rinnovamento delle cose, con il loro affrancamento dalle passioni che ne hanno sostituito i concetti, è sempre "attuale", anche se continua ad essere ignota persino a coloro che avrebbero dovuto introdurla nella propria vita spirituale e nella propria testimonianza teologica. Fino alla libertà definitiva, fino alla manifestazione finale del nuovo o dell'*éschaton*, tutta la lotta del cristiano consiste nella comprensione attiva della tensione che esiste tra le passioni e i concetti delle cose, una comprensione che ha, quale scopo più profondo, il ritorno delle cose alla loro

41. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, 63, PG 90, 681D.684A.692B.

unicità concettuale. Si tratta di una questione cruciale anche per la nostra epoca, l'epoca della completa liberazione delle forze dell'irrazionalità o dell'insensatezza, dell'assoluta assenza di ragione o di senso, fatto che avvelena il progresso e la civiltà. Ormai sappiamo che il progresso si accompagna al dilatarsi incontrollabile del male e che la civiltà si esaurisce nel piacere insaziabile delle carrube.

34. L'opera che il Cristo incarnato ha inaugurato e che lo Spirito Santo prolunga è precisamente la fedeltà ai concetti delle cose, la possibilità di un ritorno ad essi rinunciando alle passioni. Ciò significa ritornare alle fonti originarie delle cose, all'iniziale semplicità dei loro concetti – un tale evento appartiene alla dinamica e alla pienezza della conversione –. Significa restituire le cose ai concetti e i concetti alle cose; liberarle dalla confusione o dalla schizofrenia – pazzia demoniaca in quanto disgiuntiva –, che vede le cose di per se stesse buone e insieme cattive, o ritiene cattive tutte le cose buone. Significa, cioè, acquisire la sapienza perfetta, che ama ed unifica, che ritiene unicamente buone le cose, quando ne siano salvaguardati l'unico concetto e l'unico scopo. Cristo strappa e salva dall'insensatezza e dall'irragionevolezza dell'uomo decaduto ogni creatura ed ogni cosa, per renderla di nuovo portatrice di bellezza e di senso, nell'economia generale della creazione e della ricreazione del tutto.

35. In ciò si ricapitola tutta l'opera di Cristo. Ci riferiamo al miracolo dell'unità di ogni essere o cosa, e di tutti gli esseri o cose, che Cristo non ha cessato di operare nella sua Chiesa, in un mondo e

per un mondo che seguita ad essere diviso, che separa o aliena le cose da se stesse, dalla pienezza della grazia o dal loro scopo secondo Dio. L'unità è la stessa salvezza. La salvezza, poi, non è solo l'unirsi delle cose tra loro e con Dio, ma il riconciliarsi delle cose anche con se stesse, l'acquisire la conoscenza di sé con il ritorno al proprio significato, l'attingere la cognizione di sé con la presa di coscienza dei propri scopi. Tutte le realtà sono chiamate ad esistere secondo verità nel mistero dell'unità cattolica, che ha come scaturigine e testimone Dio; a ritornare a ciò che sono e a ciò che le salva: «Ciò che non è stato assunto non è stato curato, mentre si salva ciò che è stato unito a Dio»⁴².

36. Se Cristo unisce, il diavolo divide, poiché solo nella divisione egli può dominare o solo le cose divise può distruggere. La cancellazione della divisione è la Chiesa, il corpo del Cristo incarnato, il mistero dell'unità di tutto, che il diavolo, proprio per questo, avverserà e il "mondo", proprio per questo, perseguiterà. Cristo, nella sua incarnazione ecclesiale, è l'unità di tutto: di Dio e dell'umanità, del cielo e della terra, delle realtà presenti e delle realtà escatologiche; ma anche l'unità di ogni cosa: di nome e di cosa, di cosa e di concetto, di concetto e di scopo. Ogni unità è un miracolo: il miracolo della salvezza, perché è la liquidazione della potestà demoniaca del peccato, del mondo della divisione e dell'opposizione, ove trionfa lo spirito della separazione e della segregazione, lo spirito che opera la dissoluzione della nostra integrità e l'alienazione da noi stessi, la

42. GREGORIO IL TEOLOGO, *Prima Lettera a Cledonio*, VII, 32.

disgregazione di ogni cosa e la sua estraniamento da sé. Ciò che continua a impaurirci e a tormentarci, poiché rappresenta un'offesa inferta al mondo e alla vita, è la divisione, la quale favorisce rivalità od opposizione; è la scissione, con la quale particolarmente il pensiero razionalistico occidentale, ovvero la logica razionale, considera e spiega le cose.

37. Ciò è ovvio, perché ove dominano le ideologie, lì regna anche la divisione. Le ideologie non separano solamente gli uomini tra loro; intervengono anche nelle cose, fraintendendole, sotto la spinta inconscia di una violenza schizofrenica. Un mondo razionalistico o ideologico è diviso e disgregato, ossia un mondo senza relazioni o senza freni. La questione, allora, non è un'altra interferenza razionalistica o ideologica, ma come dall'ideologia e da ogni ideologia (anche quella religiosa!) fare ritorno alla Chiesa, al mistero dell'unità in atto di tutte le cose e della vita in grazia di tutte le cose, alla coscienza e all'esperienza storiche di esso. Al mistero dove tutte le cose sono restituite a se stesse o dove tutte ritrovano il loro essere; quando, naturalmente, comprendiamo che la nostra missione è quella di far morire ogni passione congiunta alle cose, ripristinandone i concetti in Cristo, innestandole «nell'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio» (*Ef* 4,13).

38. L'intima crisi del mondo e delle cose – la loro spogliazione e alienazione – è la perdita della loro unità o della loro universalità. È il soccombere alla tentazione della divisione e della scissione, della sudditanza alla violenza di un dualismo intellettuale.

le o morale, quando, al contrario, nulla può esistere senza la relazione o la comunione amorosa, in uno stato di sradicamento rispetto al proprio principio di sussistenza e alla propria scaturigine personale. Dobbiamo riflettere a lungo sul mistero dell'unità e della salvezza di tutte le cose, poiché ciò che si nasconde nel fondo di ogni crisi, di ogni funesto mutamento, di ogni via di perdizione, è la perdita della verità in ordine alla verità, il dimenticare, cioè, che «la menzogna è divisa in molte parti, mentre la verità è una»⁴³, cosicché «l'intelletto che... si protende all'Uno... si protende verso la verità stessa...; l'intelletto è reso libero (grazie alla verità) dalle passioni se è rivolto e si protende in modo unico all'Uno ultramondano»⁴⁴.

39. La nostra vocazione o la nostra sapienza è quella di abbandonare il molteplice a favore dell'Uno o di riunire il molteplice nell'Uno, che non è qualcosa ma Qualcuno. La verità non si identifica con le molte e diverse cose, secondo il criterio della nostra mentalità atea o immorale, secondo la misura delle nostre deviazioni arbitrarie o illimitate. Non riusciamo a possedere la verità se non ci priviamo delle molte cose, e, sicuramente, di quelle superflue ed inutili, che accrescono e dilatano il nostro errore e la nostra confusione. La verità autentica è una Persona, la persona una ed unica, bella e incomparabile, «la sola di cui c'è bisogno» (cf *Lc* 10,42), che

43. CALLISTO CATAPHUGIOTA, *L'unione divina e la vita contemplativa*, 10, in *La Filocalia*, vol. 4, a cura di M.B. ARTIOLI-M.F. LOVATO, Gribaudi, Torino 1987, p. 406; MASSIMO IL CONFESSORE, *Loci communes*, 35, PG 91, 897B.

44. CALLISTO CATAPHUGIOTA, *L'unione divina e la vita contemplativa*, 10, in *La Filocalia*, vol. 4, p. 406.

chiama continuamente ad unità e salvezza tutti e tutto, che sostituisce i molti e il molteplice nella comunione della libertà e dell'amore. La «verità è un *unum*»; in ragione di ciò costituisce una pseudocultura o uno pseudoumanesimo, una pseudolibertà o una pseudoliberazione, la concezione secondo cui esisterebbero molte e soggettive verità, per cui ogni soggetto avrebbe la sua verità! «Cinquant'anni fa ci hanno parlato spesso della verità, che non è verità; hanno distrutto la nozione di verità, frazionandola in svariate verità la cui verità è stata già demitizzata»⁴⁵.

40. La verità non è una costruzione ideologica, ma una rivelazione teologica. È un evento teologico con conseguenze soteriologiche. San Massimo la definisce come «la conoscenza unitaria, senza divisione, di tutto ciò che riguarda Dio»⁴⁶, la conoscenza che libera – secondo il Vangelo – gli uomini (cf *Gv* 8,32). La verità è libertà; e la verità per la libertà è Cristo, che è la verità (cf *Gv* 14,6) e il testimone della verità (cf *Gv* 8,45; 10,7) nella libertà della croce e nell'amore crocifisso, che salva dal peccato e dalle passioni ogni cosa, battezzando al tempo stesso ogni cosa nella grazia e nel senso. Quand'è così, non c'è maggior errore della sostituzione – che i più nemmeno sospettano – dell'unica verità con la menzogna dalle molte facce. Mentre parliamo di verità parziali, ignoriamo che il parziale o diviso, il separato o alienato è la menzogna dai vari nomi e dalle svariate forme, sulla quale costruiamo le

45. E. IONESCO, *Ricerche*, Atene 1986, p. 226 [in traduzione greca].

46. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, 54, PG 90, 525D.

nostre attività utilitaristiche, entro condizioni di vita false e autocontraddittorie.

41. Ecco perché molte cose che costituiscono la profondità e la dinamica della nostra vita personale non possono ritrovare il loro senso, o perché «il diavolo può fondare intere società sulla menzogna, che è divenuta infinitamente raffinata»⁴⁷, che appare particolarmente razionale. Se avessimo tempo per riflettere, per richiamare il nostro intelletto dalle sue molteplici dissipazioni, per porre rimedio alla sua avventura senza uscita nella menzogna dai molti volti, saremmo colti da paura all'apprendere su quali forze irrazionali o infernali, su quali tentazioni dell'irrazionale o del sub-razionale, del privo totalmente di sensatezza e di finalità, gli uomini fondano la loro vita e la loro civiltà. Rimarremmo paralizzati al riconoscere con quali vacue e menzognere argomentazioni e giustificazioni, con quale logica demoniaca e spiegazione "logica" gli uomini distruggono il mistero e ignorano la realtà, sono falsi ovvero falsificano le cose, sprezzano la benedizione e si rendono insensibili alla misericordia di Dio.

42. È dunque esagerato sostenere che tutte le realtà umane, non tanto in quanto umane ma in quanto *soltanto* umane, con esattezza matematica diventano insensate o sono destinate a fallire? O che, nella divinizzazione della menzogna a più facce, perdiamo il senso della semplicità delle cose, la bellezza del loro significato, quando la menzogna è la morte e l'inferno dei concetti delle cose, essendo correlata

47. E. IONESCO, p. 227.

con l'amore irrazionale per le passioni inutili e per la bruttezza demoniaca? Cosa può, tuttavia, significare tutto ciò per noi, uomini d'oggi, che con tanta facilità e senza alcuna paura confondiamo verità e menzogna, bellezza e lascivia, significati e passioni, che «in luogo di accettare il gioco di Dio, accettiamo il gioco di satana»⁴⁸? Cosa significa tutto ciò per noi, che abbiamo ormai smesso di parlare di passioni o di peccati, poiché ogni nostro riferimento a tali argomenti è ritenuto anacronistico e retrogrado, come se intaccasse la nostra dignità e libertà, visto che tutta la nostra libertà, e ogni nostra libertà, consiste nell'annunciare l'uomo moderno, nuovo, che ha usurpato l'onnipotenza e il regno di Dio?

43. E, tuttavia, ci è impossibile sfuggire alla condizione miserevole nella quale versano particolarmente oggi le cose: una cattività peccaminosa e passionale, inflitta loro da chi si crede liberato dal peccato e dalle passioni. Non possiamo che provare compassione per tantissimi nostri fratelli che si muovono in mezzo a cose che creano afflizione e disperazione, quando esse sono trasposte dietro gli schermi vuoti della magia e della civiltà, al posto di consolarci e di farci felici, quando ne conosciamo le ragioni – i *lógoi* – e i significati. Non possiamo vivere le benedizioni della creazione ed esercitare i doni della nostra vocazione, se non ritorniamo alla condizione verginale e all'uso secondo Dio delle cose, come realizzazione quotidiana e incessante della santità. La perdita della santità, quale demenza dell'ateismo, è la più grande tribolazione dell'uomo,

48. ID., p. 21.

non solo in relazione a se stesso, ma anche in relazione alle cose, poiché la santità si identifica con la verità e lo scopo dell'esistenza, con il senso e la destinazione delle cose senza le quali non vi è uomo né si può intendere vita. La santità, come nozione ontologica e non etica, è il nucleo del senso e dello scopo delle cose.

44. Il vero rispetto per noi stessi e per le cose, per la loro dinamica e la loro pienezza, si esprime nella santità e con la santità; nella nostra fedeltà e con la nostra fedeltà a ciò che rappresenta la nostra vocazione – la quotidiana santificazione universale –, ai moti secondo natura del nostro cuore e alle visioni secondo grazia delle cose. I significati delle cose non funzionano indipendentemente dal senso dell'esistenza nel suo compimento in Cristo. «Tutto è puro per i puri; ma per i contaminati e gli infedeli nulla è puro; sono contaminate la loro mente e la loro coscienza» (*Tt* 1,15). Il bene appartiene alla natura delle cose, al rispetto della loro purezza, al loro essere riferite a Dio; mentre il male all'ipocrisia dell'uomo, all'impurità del suo cuore, alla nostra estraniamento da Dio. Le realtà, tutte, diventano cattive quando si pervertono il rapporto con esse e l'uso di esse. «Negli ultimi tempi alcuni si allontaneranno dalla fede, dando retta a spiriti menzogneri e a dottrine diaboliche, sedotti dall'ipocrisia di impostori, già bollati a fuoco nella loro coscienza. Costoro vietano il matrimonio, imporranno di astenersi da alcuni cibi che Dio ha creato per essere mangiati con rendimento di grazie dai fedeli e da quanti conoscono la verità. Infatti tutto ciò che è stato creato da Dio è buono e nulla è da scartarsi, quando lo si

prende con rendimento di grazie, perché esso viene santificato dalla parola di Dio e dalla preghiera» (1Tm 4,1-5).

45. Dobbiamo dare un senso alla nostra vita e alla nostra storia, volgendoci di nuovo all'essere e all'operare dell'uomo; ciò equivale, necessariamente, al ritorno dalle passioni alle virtù, da ciò che è contro natura a ciò che è secondo natura, dalla deformità alla bellezza, che non può esistere senza unità e purezza. O, per dirla altrimenti: la nostra vocazione è quella di trasfigurare il mondo trasfigurando anzitutto noi stessi; di vivere e di assaporare in tutta la loro estensione i grandi doni e benefici che Dio mai ha smesso di spargere e di elargire così riccamente ad ogni uomo. Per i credenti, una vera vita – che è vera nella sua tragicità storica – è vita di gioia o di festa. Ed è fonte di consolazione, di pasqua e di risurrezione per l'uomo godere o festeggiare la vita nella chiamata alla sua realizzazione liberatrice, nell'attaccamento ardente alla libertà dell'amore, che è più dolce della vita (cf *Sal* 62,4).

46. La gioia non è divertimento; essa è, invece, frutto dell'unità, che è la bellezza, ovvero la sconfitta di quella bruttezza che è il diavolo in quanto dio della divisione e della morte. La gioia è un autentico mistero, una grande festa, più forte della vita: «La gioia in Dio è più forte della vita di quaggiù; chi la trova non solo non si lascerà attrarre dalle passioni, ma nemmeno alla sua vita si volgerà più, né conoscerà una seconda e diversa sensazione, naturalmente se tale gioia è vera»⁴⁹. E se la cerchiamo e

49. ISACCO IL SIRO, *Discorso* 38, 5.

non la troviamo, o se la troviamo e non la viviamo, è perché ha smesso di sgorgare dalle sue sorgenti escatologiche, di essere un dono nella sua semplicità, o all'uomo che conserva la propria semplicità; all'uomo che si contenta di ciò che è e che ha, o che ha ciò che è; che esercita il suo carisma e il suo ministero come ciò che solamente è: manifestazione della libertà dello spirito, testimonianza dell'amore libero. All'uomo che, a dispetto delle tentazioni, si rifiuta di convertire l'uso delle cose in abuso o in alterazione dei loro significati, e rimane fedele alla sua immagine iniziale, a ciò che gli è stato dato di essere, rifiutandosi di diventare ciò che non è.

47. L'uomo è se stesso, non nel senso della propria autosufficienza e della propria autonomia, ma in quello del continuo superamento di sé e della propria libertà in Dio. L'uomo è se stesso quando ritorna alla sua primigenia natura e la realizza; quando decide di vincere la propria ipocrisia per non dire o non fare nulla che non sia se stesso o la sua vita. Quando il suo posto o la sua professione corrispondono al suo carisma, ovvero a quel contrassegno unico che lo rende unico nella sua alterità, grazie ad una ferma conoscenza e coscienza di sé; grazie alla salvaguardia della teologicità della sua umanità; grazie alla custodia della sacralità della sua natura e della sua esistenza – essere e operare –, che è la salvaguardia del senso e dello scopo, la custodia del senso e dello scopo di se stesso e delle cose.

48. L'uomo non ha in se stesso la sua definizione, non ha in se stesso la sua compiutezza. L'uomo non è la misura di se stesso, né, evidentemente, la

misura delle cose. È un abisso dentro un Abisso, un desiderio dentro un Desiderio. Ciò che è sempre di importanza cruciale e massima per l'uomo è l'incontro e l'unione dell'elemento «ad immagine di Dio» con l'elemento «a somiglianza di Dio» (*Gen* 1,26). Non si tratta, infatti, dell'assimilazione o del dissolvimento annichilente dell'uomo nell'idea di una monarchia divina o di un misticismo teocratico. La somiglianza dell'uomo con Dio, nel suo innalzarsi dall'«ad immagine» all'immagine, è la via per l'uomo – l'uomo secondo verità – e per il mistero umano. Quanto più somigliamo a Dio, tanto più diventiamo uomini; e quanto più diventiamo uomini tanto più somigliamo a Dio. La gloria dell'uomo è Dio⁵⁰ e «la gloria di Dio è l'uomo»⁵¹. «La gloria cui l'uomo è chiamato è quella di assomigliare più a Dio diventando più umano» (D. Staniloae). Soltanto così possiamo salvaguardare la nostra natura umana e la nostra vocazione, conservare la nostra unicità, essere davvero uomini e umani.

49. Ciò che è disperante e devastante per l'uomo è l'idea che si esprime nell'«ad immagine dell'uomo e a somiglianza dell'uomo», un'idea luciferina e antiumana, poiché diventa la strada per la ferinità e la bestialità, proprio là dove l'uomo diviene irricoscibile e ignoto a se stesso, schiavo e servo tra autonomia ed eteronomia, tra debolezza e perversione. L'uomo, allora, diventa la misura della crisi delle realtà umane e mondane; l'abisso di una forza

50. Cf ABBA SISOES, *Apoftegma* 15, in *Vita e detti dei Padri del deserto*, p. 452.

51. K. WARE, *Dire Dio oggi. Il cammino del cristiano*, Qiqajon, Magnano (BI) 1998, p. 76.

o libertà irrazionale, che stoltamente ci ostiniamo a ritenere capace di condurre, finalmente, all'era nuova dell'uomo e di quanto lo concerne; di condurre alla sua promozione senza Dio, alla persuasione di poter esistere senza l'Altro, incontrollato e illimitato nella propria signoria e onnipotenza. Molti, ubriacati da questa vittoria dell'uomo, non possono o non vogliono ammettere che, al posto dell'epoca nuova, antropocentrica, viene invece inaugurata la tragedia dell'esistenza e della storia.

50. L'uomo e la storia entrano in una crisi e in una disfatta permanenti; diventano realtà problematiche e tragiche e, ciò che è peggio, risibili o insignificanti. L'uomo si identifica con l'idolo o con l'insetto, e la storia si trasforma in idolatria o in inferno. L'uomo diviene oggetto di spettacolo (Isacco il Siro) e la storia teatro dell'insensatezza e dell'insania, della moderna bestialità e ferinità, con cui la civiltà si agghinda e si imbelletta, e che sigillano e contrassegnano l'esistenza di ogni giorno. La civiltà contrasta la vita e promuove il piacere; la vita è stata spogliata della sua carismaticità e si è ridotta a semplice sopravvivenza. È terribile come la vita "civilizzata" – e non la vita della civiltà – si volga contro l'uomo e l'uomo contro di essa. È una vita che nel profondo non vogliamo o che ostinatamente ci viene imposta, e ciò significa una vita senza desiderio e senza gioia.

51. Contraddittorio al massimo è il dato seguente: quanto, in una vita centrata sull'uomo, l'uomo stesso divenga indescrivibilmente problematico o insignificante, esule dal regno, estraneo alla creazione,

avulso dall'economia di Dio. Nella tentazione demoniaca di essere uomo senza Dio, egli ha ignorato l'amore eterno secondo cui Dio non è senza l'uomo e l'uomo senza Dio. L'uomo è la porta che consente a Dio di venire nel mondo e al mondo di andare a Dio. Nulla Dio ha voluto attuare e fare senza l'uomo; non certo nel senso di coartarlo e di angariarlo, ma in quello di renderlo compartecipe e commensale del grande banchetto della sua bontà, collaboratore e compagno nel grande gioco della sua libertà. Lo scandalo continuo dell'uomo è la sua libertà senza Dio, o la sua divinizzazione senza Dio. Egli ignora che l'uomo è dio non senza Dio, bensì dopo Dio e assieme a Dio; è un mistero dopo il mistero di Dio e nel mistero di Dio.

52. L'uomo senza Dio è un pazzo ed un mostro. Più concretamente, l'uomo senza il *Lógos*, «per mezzo del quale tutto è stato fatto» (*Gv* 1,3), lo abbiamo già sottolineato con enfasi, non è razionale – *logikós* –, non ha una ragione – *lógos* – di esistenza, dato che, in quel caso, ignora la sua stessa natura; anche la creazione, tramite l'uomo in quanto ragione della creazione, non è razionale, non ha una ragione di esistenza, dato che, in quel caso, risulta alienata rispetto alla sua destinazione. Non è Dio ma l'uomo stesso che violenta la propria natura e tradisce i propri compiti. Ciò significa che tutti i problemi hanno come loro sorgente l'uomo e trovano la loro soluzione nell'uomo. Perché non è il mondo o la natura creata a essere irrazionale o assurda, ma è dapprima l'uomo a divenire irrazionale o assurdo. Così mai ci sarà una salvezza che sia Dio a volerla ma non la voglia l'uomo, o che non

abbia quale fondamento la conversione o la trasfigurazione dell'uomo, il suo risollevarsi dalla caduta o il suo ritrovare la propria natura primigenia, il suo ritornare dalle passioni ai concetti, un ritorno che benedirà e onorerà le cose.

53. Il frutto primo o abissale del demoniaco irrazionale o assurdo è la lacerazione dell'esistenza umana, ovvero lo shock cui è sottoposta la natura umana. Di conseguenza, affrontare in maniera definitiva la crisi generale non può identificarsi o limitarsi alla ricerca e all'interpretazione di quanto sta intorno all'uomo, alla correzione e al cambiamento delle condizioni esteriori. Questo è l'errore di ogni ideologia o politica, di ogni soteriologia mondana che mira, con le idee o con la rivoluzione, a mutare ciò che circonda l'uomo, ossia le condizioni esterne, ignorando l'uomo stesso e la sua tragedia. Si tratta di un abbaglio, a causa del quale abbiamo perso parecchio tempo in un oscillare di crisi in crisi, di vicolo cieco in vicolo cieco. La storia delle condizioni irrazionali ed esterne non salva, ma viene salvata. L'uomo è stato chiamato a confessare proprio questo con il suo agire: è stato chiamato a salvare se stesso e la storia nel loro superamento o nella loro apertura alla libertà della grazia o alla grazia della libertà, all'intelligenza del cuore e ai concetti delle cose. Senza la decisione dell'uomo di ritornare a sé e di conoscere sé, ogni sua attività motivata dalla storia si perverte in semplice politica o in burla demoniaca, come ogni sua ricerca, motivata dalla vita, del senso delle cose, si riduce a semplice ipocrisia o a miserabile insuccesso.

54. Sempre, dunque, ma particolarmente nell'ora attuale, si presenta l'esigenza di conoscere noi stessi come condizione previa per una conoscenza universale, una conoscenza che si identifica con il servire tutte le cose, nel timore di Dio. «A chi conosce se stesso è data la conoscenza di ogni cosa. Conoscere se stessi, infatti, è la plenitudine della conoscenza del tutto. Se sottometterai la tua anima si sottometteranno a te tutte le cose»⁵². L'esigenza che si impone è quella di uno sconvolgente faccia a faccia con se stessi, segno di profonda umiltà e di consapevolezza basilare dinanzi a tutti e a tutto. Anzitutto per imparare di nuovo, o per confermare, il valore unico e insostituibile dell'uomo e, naturalmente, della sua persona. Per avere l'audacia di proclamare che la più grande rivoluzione nell'ambito dell'antropologia, che influenza fortemente l'intera civiltà, è l'atto compiuto da Cristo di collocare l'uomo al di sopra del bene impersonale: «Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato» (*Mc 2,27*). L'uomo è al di sopra dei nostri valori o delle nostre idee, dei nostri beni astratti o dei nostri elevati obiettivi.

55. Questo momento storico ci impone non tanto di indovinare e di immaginare ciò che ci riserva il nuovo secolo o il nuovo millennio; bensì, in considerazione del nuovo secolo o del nuovo millennio, di vedere le impronte dei chiodi nella carne dell'uomo e di mettere in esse il nostro dito. Di conoscere e riconoscere il nostro io, senza il quale è impensabile ogni futuro del mondo e ogni prospettiva storica. Di inaugurare, in altre parole, la libertà da noi stessi, perché questa è la libertà primaria, la più

⁵²ISACCO IL SIRO, *Discorso 16*, 5.

dolorosa e di conseguenza la più autentica; di avere il coraggio di confessare, dal profondo, che cosa siamo stati e che cosa siamo divenuti, che cosa siamo e che cosa possiamo diventare; di avvertire e ammettere la nostra malattia, e di desiderare e operare, nella grazia, la sua guarigione. Siamo malati non certo perché siamo stati imbrigliati nelle infermità della civiltà, ma perché siamo peccatori; perché cioè abbiamo mancato lo scopo – secondo Dio – della nostra vita, trascinando nel nostro fallimento anche i concetti – secondo Dio – delle cose.

56. Malata è la natura umana nella violenza che ha subito fin dall'inizio: nella sua profanazione o nella sua dissacrazione, nel suo rendersi estranea al divino e nel suo rendersi estranea all'umano, nei suoi moti irrazionali e nelle sue distorsioni insospettabili. L'uomo, nella totalità del suo essere, cerca l'uomo perfetto, perché uomo perfetto è l'uomo nella totalità del suo essere. A iniziare dall'epoca dell'antropocentrismo ovvero dell'antropoteismo, della dissoluzione e della disintegrazione dell'uomo, questi appare come un mistero più tenebroso, si presenta come una questione più enigmatica. Il peccato è il crimine terribile della divisione dell'uomo unico o intero; fatto, questo, che lo rende più incomprensibile e pericoloso. Pur essendo ogni definizione una limitazione, una tentazione che fa torto anche all'uomo, è certo che non possiamo più avere una definizione onnicomprensiva di lui, o che siamo obbligati a inventare una moltitudine di definizioni, soprattutto ideologiche, in conflitto l'una con l'altra, che non solo limitano, ma dissolvono l'uomo.

57. L'interrogativo sull'uomo non trova risposta nella magnificenza del suo essere. Esso emerge, piuttosto, dalla grandezza della problematicità o dell'impasse in cui è stata coinvolta in maniera disperata l'esistenza umana quando, nella divisione o nella scissione, essa perde la sua abissale profondità personale e la sua bellezza personale, elementi che non sono estranei alla sua unità e universalità. Perché l'uomo non è un individuo, un qualche prodotto autosufficiente e in se stesso completo di una funzione fisiologica o genetica. È persona, il miracolo di un dono, il dono di una bellezza, l'essere creato ad immagine della bontà e della bellezza di Dio. L'esigenza, particolarmente viva nei tempi più recenti, è la seguente: come dall'individuo, frutto delle ideologie o dello spirito europeo, sapremo ritornare alla persona, creazione dell'amore o dell'eros estatico di Dio. Poiché «"persona" non solo non equivale ad "individuo", ma è il suo contrario. Se individuo significa scissione, monade senza finestra sul prossimo, persona è relazione, amore e comunione, in quanto realizzazione di una libertà vera»⁵³.

58. Ciò che è decisivo per la vita intera o per la civiltà è come, dall'arbitrarietà individuale o dalla concezione separata in ordine all'esistenza o alla natura umane, dalle confuse o luciferine rivendicazioni e difese dei diritti individuali, dalla durezza individuale o dalla giustizia individuale, riusciremo

53. K. DELIKOSTANTIS, *Pedagogia ed istruzione oggi, in rapporto all'Ortodossia*, in AA.VV., *L'Ortodossia come proposta di vita*, Atene 1993, p. 260 [in greco]. Del medesimo autore è stato tradotto in italiano il seguente saggio: *L'ethos della libertà*, Servitium-Interlogos, Sotto il Monte (BG)-Schio (VI) 1997 (Ecumene. Collana di vita e teologia ortodossa, 8) (ndt).

a ritornare alla comunione personale ossia alla pienezza delle relazioni personali, alla rinuncia libera e all'amore disinteressato, alla nobiltà di spirito e alla tenerezza di cuore, alla carismaticità e missionarietà della persona. Come, dall'uomo-massa o dalla condizione degradata delle masse – le compongono esseri anonimi e individui ridotti a numeri –, dalla funesta solitudine e dalla glacialità insopportabile, riusciremo a ritornare all'uomo che ha un nome, alla sapienza dei nomi, all'unicità e alterità delle persone. La nostra salvezza si identifica con l'evento della nostra persona, con il riemergere o il rimanifestarsi della persona, di un mistero che trascende la natura o che nobilita la natura nella Grazia.

59. La persona è grazia e dono, beneficenza e benedizione, vita e amore: la pienezza della vita in quanto pienezza di amore nella sua assoluta interiorizzazione ed espressione. «La nostra persona è la vita, che definisce, proprio come l'aspetto, chi siamo secondo l'uomo interiore»⁵⁴. La persona è una "categoria" spirituale e, più precisamente, teologica; non può essere compresa senza l'elemento a cui ci rimanda la *Genesis*: «ad immagine e a somiglianza di Dio». Essa è estranea, cioè, ad ogni idea di spiegazione ideologica o sociologica dell'uomo, che lo disgrega e lo impoverisce, lo aliena e lo contrappone. La perdita della persona, ovvero l'esaltazione dell'individuo nel quadro della convenienza razionalistica e utilitaristica, del suo esiguo e limitato valore, è la causa di rottura dell'unica natura umana, della distruzione della sua unità, di quell'ordine della

⁵⁴MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones et dubia*, 50, PG 90, 824D.

creazione che l'Incarnazione ha ricostituito. L'unica natura umana si è divisa per ingabbiarsi nella contrapposizione e nella conflittualità, all'interno di sé e contro di sé. Cristo si è incarnato per «unire a sé la natura degli uomini e arrestare il suo volgersi malamente contro se stessa, e anzi il suo ribellarsi contro se stessa, divisa e senza riposo, a motivo del movimento instabile della volontà di ciascuno riguardo a ogni cosa»⁵⁵.

[4. «IL PECCATO HA CONSEGUENZE ABISSALI, SPECIALMENTE A LIVELLO ANTROPOLOGICO... L'ESILIO DELL'UOMO E DELLA DONNA DAL PARADISO SEGNA LA FINE DELL'AMORE»]

60. Non è casuale il fatto che siamo sfociati – nella nostra civiltà individualistica o unilaterale – in una cultura di distinzioni e di opposizioni: nell'idea o nella necessità di questioni e problematiche peculiari o diverse in ordine all'uomo e alla donna; nella tentazione e nella malattia di volerli più isolati o più separati tra loro, ciascuno creatore del proprio mondo o della propria ideologia. La cultura maschilista è osteggiata dalla cosiddetta lotta di liberazione che mira alla conquista dei diritti delle donne, non certo perché esse arrivino a una parità di valore, frutto di nobiltà spirituale, ma perché, con la contrapposizione di una cultura femminista, diventiamo testimoni di un'impostura estrema che sarà «peggiore della prima» (Mt 27,64). Il diavolo non ha intaccato soltanto la relazione dell'uomo con Dio, ma anche la comunione di amore nella persona di Adamo e di

55. ID., *Capitoli vari sulla teologia e l'economia, sulla virtù e il vizio. I Centuria*, 47, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 175.

Eva. Ciascuno diviene un avversario per l'altro, ciascuno ricerca le cause del male nell'altro, ciascuno riversa sull'altro le proprie responsabilità: il rapporto tra l'uomo e la donna viene così visto come un cerchio che si è chiuso, come una brama che si è appagata, come una vita che si è esaurita.

61. Una delle più gravi, delle più dolorose malattie antropologiche – le malattie della natura umana – che la civiltà antropocentrica o l'umanesimo ateo sembrano ignorare o volere dimenticare, risiede nel fatto che l'uomo distorce la volontà di Dio e considera buono ciò che per Dio è cattivo: ci riferiamo al «non è bene che l'uomo sia solo» (*Gen 2,18*), che voleva esprimere il senso della persona umana, ma altresì la pienezza del rapporto uomo-donna. Il peccato si cela nella tentazione della solitudine: nella scelta luciferina di esistere, da soli, nell'«io e nessuno fuori di me!» (*Is 47,8.10*). Nessuno, poiché è persona, può esistere da solo; e ciò vale particolarmente per l'uomo e per la donna, per ogni essere umano di questo mondo, dal piccolo al grande o dal grande al piccolo. L'uomo e la donna si realizzano non in un rapporto di assoluta parità ideologica o tecnocratica, ma di inconfusa pericoresi e integrazione, che ogni società maschilista o femminista, moderna o liberata, si ostina a ignorare e a profanare.

62. Il peccato ha conseguenze abissali, specialmente a livello antropologico. Ciò significa che esso non altera soltanto la natura umana, ma anche la sessualità umana. Nella misura in cui riterremo progresso o valorizzazione della nostra libertà il peccato, nella stessa misura constateremo – quelli

tra noi che non hanno perduto i criteri della visione secondo natura o secondo Dio delle cose – la distorsione della natura e l'ancora più abissale distorsione della sfera sessuale. I confini tra distinzione e confusione si sono smarriti, dato che, in precedenza, l'uomo e la donna hanno conosciuto la degenerazione, rispettivamente, in maschile e femminile, segno di una caduta dal livello dell'esistenza personale e della relazione amorosa. L'amore, quell'amore che esalta l'uomo e la donna come esistenze che veicolano una benedizione particolare nella loro alterità assoluta, quell'amore che realmente opera ogni giorno miracoli tra l'uomo e la donna, così che nessuno dei due possa essere e vivere senza l'altro, è abbandonato o diviene superfluo in una civiltà in cui gli esseri umani si rassomigliano, semplicemente, tra loro, avendo annullato le proprie peculiarità o i propri desideri che li spingono verso gli altri, verso coloro che li rendono davvero umani.

63. L'esilio dell'uomo e della donna dal paradiso segna la fine dell'amore: entrambi sprofondano nel falso paradiso di voglie insaziabili, di desideri pervertiti, dato che ognuno non si volge all'altro, ma a se stesso, e diventa, così, per il proprio io, un idolo. Si idolatra, in altre parole, il sesso, si divinizza il piacere impersonale o indiscriminato, l'eroticismo ottebrato o passionale. Oggi parliamo di sesso o di eros, senza la minima consapevolezza del fatto che con tali realtà non possediamo o non esprimiamo l'amore estatico e insonne tra l'uomo e la donna. Si tratta di passioni o di predicati con cui si sopprime o si sostituisce, si uccide e si tumula l'amore dell'uomo e della donna quale unica speranza di vita e

di futuro; l'amore quale ricerca diuturna e brama inestinguibile dell'uomo per la donna e viceversa; quale umiltà e quale crocifissione dell'io che adora se stesso, a favore dell'altro che debbo incessantemente ricercare e bramare come la mia vita e la mia gioia paradisiache.

64. Se l'amore tra l'uomo e la donna ha davvero conosciuto la fine, se è stato svuotato del suo mistero personale e comunione, è perché al posto della relazione bramata e unica viene incentivato il meccanismo di un atto impersonale e comune ("faccio l'amore") che vale tanto per l'uomo quanto per gli animali. E, tuttavia, la speranza sicura potrebbe di nuovo esprimersi nelle persone dell'uomo e della donna grazie allo sconvolgente e avvincente amore reciproco, questo miracolo del cambiamento della natura delle cose, della trasformazione dei due esseri in uno, in «una sola carne» (*Gen 2,24*). La nostra esigenza, ma anche la nostra responsabilità, è quella di salvaguardare il rispetto per i sessi e la distinzione dei sessi; la loro identità e la loro alterità; e, naturalmente, l'identità nell'alterità e viceversa, in modo tale che l'alterità emerga come la loro unicità. A compiere tutto ciò sarà soltanto la conversione dal desiderio irrazionale alla libertà della persona e, più concretamente, dall'erotismo (o sessualismo) all'amore, l'unico capace di salvarci dalla schiavitù e dall'alienazione delle concupiscenze e soddisfazioni individuali; dalla tentazione di qualsiasi specie di autoerotismo ed autosoddisfazione; dallo scandalo di elevare a unico criterio, persino delle perversioni, la sfrenatezza o l'inferno del piacere mortifero.

65. Prigionieri di tutta questa autolatria o idolatria dell'io, «della soddisfazione individuale e della bulimia egocentrica»⁵⁶, finiamo per regredire dalla bellezza della persona alla caricatura di un qualche patetico essere che ha ceduto alla tentazione di rapinare tutto e di appropriarsi di tutto. E questo, con la deificazione di ciò che è individuale o posseduto in proprio, deificazione che rappresenta un attacco e un rigetto dell'altro e del diverso, sferrati ignorando il fatto che «l'esistenza dell'altro e la valorizzazione del diverso costituiscono una condizione necessaria per la creazione di una comunione autentica. È la dissomiglianza personale che regala la magia dell'unità, che fa della creazione un'armonia di creature singolari e irripetibili»⁵⁷. Tale ignoranza è il frutto della «volontaria concupiscenza», dalla quale «la morte – come una pianta – viene innaffiata mentre noi restiamo smarriti nella tenebra della vita peccaminosa, impotenti a conoscere noi stessi»⁵⁸.

66. È terribile – e sicuramente rivelatore – quanto facilmente, a motivo del fascino della nostra «concupiscenza volontaria», dall'epoca dell'espansione delle nevrosi siamo giunti all'epoca della sfida delle perversioni⁵⁹, con l'impudente sostituzione di ciò che

56. S. FOTIOU, *Il dialogo. Necessità – scopo – contrassegni*, Atene 1996, p. 36 [in greco]. Del teologo cipriota S.F. FOTIOU sono stati pubblicati in italiano due brevi saggi – dal titolo complessivo *Semantica dell'eros* – all'interno del volume: AA.VV., *La cella del vino. Parole sull'amore e sul matrimonio*, Servitium-Interlogos, Sotto il Monte (BG)-Schio (VI) 1997, pp. 33-61 (Ecumene. Collana di vita e teologia ortodossa, 9) (*ndt*).

57. *Ibid.*, p. 10.

58. ANTONIO IL GRANDE, *Avvisi sull'indole umana e la vita buona*, 6, in *La Filocalia*, vol. 1, p. 59.

59. Cf. B. THERMÓS, *Pascendo in sapienza*, Atene 1996, p. 139 [in greco].

è secondo natura con ciò che è contro natura, o con la riconduzione del male alla natura, ovvero con la sua identificazione con la natura, una delle maggiori eresie, dato che il male, come si è sottolineato in maniera singolare, non appartiene alla natura o alla creazione. Si tratta di un movimento che non esprime soltanto l'autoabbandono e l'autoisolamento dell'uomo, la follia della funesta solitudine e la misura della degradazione della vita, la morte che il piacere passionale genera e l'Ade che la carne fetida fabbrica. Esso rappresenta principalmente, come già abbiamo insinuato, la violazione della natura umana, che precede la violazione dell'intera natura creata; il fatto che la natura umana attraversa in modo sfrontato il proprio mistero più intimo, preparando così la spogliazione del mistero di tutti gli esseri creati. Se il mondo naturale vive l'ora più dolorosa della sua devastazione è perché l'uomo sperimenta il proprio avvilitamento estremo, identificando il peccato con ciò che è secondo natura.

67. Solo con la violazione o con la distorsione della natura umana il diavolo può agevolmente burlarsi di ciò che egli non è in grado assolutamente di creare, di ridicolizzare ciò che egli nella sua sozzura odia: la bellezza delle creature. Se vogliamo distruggere il mondo, non dobbiamo far altro che distruggere l'uomo. Alla radice di ogni evento insensato o demoniaco vi è la profanazione o la dissacrazione dell'esistenza umana, il fatto, cioè, che l'uomo si riduca ad essere sconosciuto o irriconoscibile a se stesso, come «animale irragionevole» che «sarà distrutto nella sua corruzione» (cf *2Pt* 2,12). Oggi l'uomo non è quell'unicità e quella bellezza che

sapevamo o amavamo che fosse, ma quello che egli ritiene o vuole essere, senza neppure lasciarsi tormentare dal peccato o dalla colpevolezza. In tal modo, però, siamo approdati alla celebre “civiltà della carne” e, naturalmente, alle malattie o perversioni della civiltà. A ciò precisamente che in modo particolare qui ci interessa: alla confusione, cioè, di concetti e passioni, o alla conversione dei concetti in passioni, che oggi non esitiamo a rendere spettacolo teatrale, perché gli uomini civilizzati si divertano o non si annoino.

68. È certamente insensata, dato che non sappiamo in che cosa essa possa rafforzare l'essere umano, l'aspirazione dell'uomo a diventare più uomo (maschio!) e della donna a diventare più donna (femmina!), visto che una tale aspirazione rinserra ancor più ciascuno dei due nel proprio idolo e allarga, di conseguenza, la distanza interposta tra essi. Ma è mille volte più luciferina, dato che in questo caso l'essere umano abbina la prostituzione del cuore alla caricaturizzazione del corpo, la distorsione che vuole la donna più virile (invulnerabile!) e l'uomo più femminile (sensibile!). È ritenuto segno di progresso e diritto di libertà – una libertà che si attua nella presunta mancanza di controlli e di limiti, mentre si tratta di una libertà di peccato e di dissolutezza – il fatto che l'uomo e la donna, stimolando qualche ghiandola, ristabiliscano o correggano la propria natura (!), quando in realtà non fanno altro che asservirsi a passioni di disonore e di impurità: «Le loro donne hanno cambiato i rapporti naturali in rapporti contro natura. Egualmente anche gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna,

si sono accesi di passione gli uni per gli altri» (*Rm* 1,26-27).

69. Con tutto ciò intendiamo l'omosessualità, la perversione omosessuale o l'amore omosessuale, che in maniera così provocatoria e oltraggiosa viene esaltato come superamento delle nostre concezioni anacronistiche o come liberazione dei nostri diritti individuali, mentre si tratta della irrisione più abissalmente demoniaca di noi stessi ovvero della nostra alienazione più profonda, che mina l'intera civiltà e rovina il futuro del mondo. «La civiltà è minacciata ogniqualevolta l'uomo si fa donna e la donna uomo. Solo il riconoscimento delle caratteristiche peculiari degli uomini e delle donne impedisce al mondo di affondare in una indifferenziazione affettiva e sessuale che costituirebbe il preludio del suo tracollo»⁶⁰. Quando riusciamo, con serenità, a ritornare ai principi biblici dell'antropologia cristiana, siamo allora in grado di riconoscere, con onestà, la diversità chiara e assoluta tra uomo e donna, nella quale trovano tutta la loro dinamica la creazione e lo scopo della creazione dell'essere umano. «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (*Gen* 1,27): si tratta di un atto che contiene un reale futuro, una prospettiva creatrice per la vita stessa e la civiltà stessa.

70. Ciò che comunque rappresenta già un segno della gravissima malattia della civiltà è il fatto che – a causa della indiscriminata comprensione o accet-

⁶⁰M. KARDAMAKIS, *Amore e matrimonio*, Atene 1989, pp. 34s [in greco].

tazione delle inclinazioni e dei sintomi omosessuali, che hanno registrato una crescita – il sessualismo e l'edonismo ricercano in continuazione nuove penose e avvilenti esperienze, si spingano sempre più nell'ambito animalesco e bestiale delle perversioni, ove si esercita la violenza più demoniaca e si perpetrano i crimini più orrendi. Quando la natura umana viene fatta oggetto di violenza e contraffazione, il mondo o la civiltà diventano teatro dell'assurdo, delle passioni irrazionali o passionali. La divinizzazione delle passioni ottenebrate, il passaggio impudente da ciò che è secondo natura a ciò che le è contro, non determina alcuni mutamenti, sia pure spaventosi, nel comportamento umano, ma l'alterazione di caratteristiche essenziali, uniche; trasforma, cioè, lo stesso uomo in «una passione inutile» che trascina con sé, nella propria impasse, la creazione intera e la storia intera, che profana con la sua spudoratezza ogni desiderio di santità e di bellezza che potrebbe esprimersi nella civiltà e con la civiltà.

71. Si tratta del baratro in cui precipita l'esistenza dissoluta ovvero dell'abisso in cui sprofonda la natura decaduta; un fatto che, mentre si collega strettamente con la tragedia del peccato e col suo predominio alienante, tuttavia, per l'uomo peccatore, continuamente alienato, si identifica con la prova delle sue presunte possibilità illimitate, con l'esercizio luciferino della libertà incontrollata. Ignoriamo che, se la libertà ci è stata data come onore o valore sommo dell'esistenza personale, la perversione di essa ne produce l'abissale disonore o disvalore, la rende invivibile o mostruosa, apre le

porte della sua sfrenatezza o del suo inferno. Ciò che allora sperimentiamo non è la libertà, ma il peccato. Ed è orribile, segno della nostra somma follia, il fatto che, avendo smarrito la capacità di discernimento o la carismaticità della nostra natura, noi scambiamo o esercitiamo il peccato come libertà o la libertà come peccato. Ciò significa che dalla libertà siamo precipitati nella voragine della confusione o del conflitto delle libertà che alienano e disintegrano l'esistenza umana.

72. La grande tentazione della libertà è il peccato, la volontà divinizzata dell'uomo, che sradica la libertà dalla sua pienezza teologica, poiché si rifiuta di ammettere che, realmente, esiste soltanto la libertà secondo Dio, e la converte, sviandola, in dilemma o scelta, o piuttosto in un'avventura, tragica e senza uscita, tra l'arbitrio o l'autonomia dell'uomo e la tirannia o l'eteronomia del diavolo. È davvero un circolo vizioso, nel quale e con il quale gli uomini "nuovi" realizzano le loro meraviglie o i loro progressi. Sprofondati o ipnotizzati nella loro schiavitù tirannica e nella loro funesta solitudine, sono capaci o liberi solo per il male, o solo per il nichilismo. Gli uomini si vantano di essere liberi, dato che è anacronistico che un individuo civilizzato avveleni la sua vita con il peccato (!); ma non sono in grado di rendersi conto del seguente paradosso: sono liberi nel peccato, e ciò significa nell'autocondanna e nell'autodistruzione; liberi nell'ateismo, e ciò significa nello sgretolamento interiore dell'Immagine, fatto che comporta, però, anche lo sgretolamento dell'immagine di quell'Immagine.

73. Quest'aspetto irrazionale o demoniaco della libertà spalanca gli ingressi alla sfrenatezza ovvero all'inferno dell'esistenza che, sola o senza amore nella ribellione della sua libertà, si autoesilia dal paradiso della carità, per immergersi nell'abisso senza fondo dell'insania. Il diavolo ha inventato il peccato per distorcere la nostra libertà e renderla fonte di ogni povertà e miseria, causa del rigetto o della soppressione dell'amore. La perdizione dell'uomo è l'assenza di amore. Il peccato è il rifiuto del dono dell'amore, un rifiuto che, lungi dal valorizzarla, distrugge la libertà. Poiché l'amore ha quale principio e fine la libertà; e la libertà quale principio e fine l'amore. Se l'arbitrio non è libertà è perché costituisce un asservimento alle nostre concupiscenze individuali, una persistenza nelle nostre esigenze egoistiche, un moto che si volge contro l'amore libero, visto che non ci affranca dal nostro io e dalla sua adorazione. Mentre libertà è anzitutto esodo dal nostro io e ingresso nella condizione dell'altro. Allora, precisamente, la libertà è amore e l'amore libertà. Perché la mia libertà risiede principalmente nella libertà dell'altro. E l'amore è amore per l'altro.

74. Non c'è amore senza l'altro o amore che non sia per l'altro. L'amore è un trasferirsi nell'altro. L'altro è una stabile e inviolabile condizione dell'amore. «Nessuno cerchi l'utile proprio, ma ciascuno quello altrui» (1 Cor 10,24; cf 10,33). L'altro o il prossimo è il mio paradiso o il mio inferno, non nella rivendicazione o nella pretesa del mio proprio interesse o del mio proprio piacere, ma nella mia libera decisione o nel mio moto spontaneo di impe-

gnarmi con ogni mezzo per la sua salvezza e per la sua vita. C'è il pericolo, senza la rigorosa distinzione dell'altro, senza la completa diversità del mio prossimo – nel caso: dell'uomo o della donna –, che la vera funzione dell'amore si distorca o si stravolga: potrà allora, in modo incontrollato, sprofondare in un sentimentalismo confuso o in un erotismo sentimentale che profana e adultera tutto. Quando una funzione magnifica come quella dell'amore, che si conserva soltanto tramite il dolore, viene soffocata nell'autoedonismo, il futuro più sicuro è in quel caso la morte. L'amore non appartiene alla sfera psicologica o sentimentale dell'uomo decaduto, ma alla sua spiritualità pervasa tutta da Cristo, e alla sua carismaticità pervasa tutta dallo Spirito Santo. L'amore, allora, non si identifica o non degenera in un erotismo impersonale o in una omosessualità avulsa dall'eros.

75. Oserei, per quanto il dato possa apparire noioso nella sua ripetizione, azzardare una tesi estrema in ordine a un fatto così scottante come l'amore, in specie sul piano sessuale. A questo livello – al livello dell'amore sessuale – è indiscutibile l'antitesi abissale tra omosessualità ed eterosessualità, quale antitesi tra ciò che è contro natura e ciò che è secondo natura. Il presupposto perenne dell'amore – dell'amore sessuale – ha le sue fondamenta nella distinzione dei sessi – dell'uomo e della donna (amore coniugale o amore sponsale). L'elemento decisivo o qualitativo non sta in ciò che è semplicemente simile, ovvero nella somiglianza, ma in ciò che è assolutamente altro, ovvero nell'alterità, nella specificità delle persone che si amano. È tragico che

in nome di una particolarità contro natura si sopprime la specificità secondo natura. Se vale la pena di ritornare all'amore fra l'uomo e la donna è perché ci incanta e ci valorizza il desiderio della conoscenza dell'altro o del diverso, di colui che è sessualmente differente da me. L'omosessualità non sospinge all'amore e non eleva all'amore, ma persegue l'autogodimento e l'autosoddisfazione di un insetto. L'omosessualità non è un esodo verso il realmente altro, nel quale trovi ciò che non sei o ciò che non hai, e senza il quale non puoi comprendere o godere ciò che significano vita e amore. È la ripetizione autosufficiente, noiosa e spaventata, del nostro io, accompagnata dalla mancanza di conoscenza di sé, di comunione e di futuro.

76. Quando si ascolta l'inno all'amore, come esso viene cantato in maniera appassionata nel *Cantico dei cantici*, la benedizione è smisurata. Poiché questa è la sua profezia: l'amore trascende l'imperfezione di un erotismo diffuso o confuso o, se volete, di una passione cieca o disperata. L'amore – ripetiamolo spesso – non si identifica con un sentimento senza limiti e controlli, con l'inquietudine o la passione ottenebrata di due anime che si credono innamorate. Se la nostra Chiesa nel suo slancio poetico o creativo ha visto nelle immagini o attraverso le immagini di questo *Cantico* l'amore ferito e insonne, reciproco e forte «come la morte», di Dio per l'uomo e dell'uomo per Dio, è perché in tali immagini e attraverso tali immagini l'amore si manifesta inconfuso e irreprensibile. La sposa ricerca lo sposo, la bella tra le donne il suo diletto; il diletto la bella colomba. Solo qui l'eros si innalza ad amore (ad

agápè), cessa di essere causa di morte e diviene fonte di creazione, chiamata che risuona insistentemente: chiamata a convertirci dalla solitudine erotica o dal deserto dell'autoerotismo (omosessualità) alla comunione erotica o al paradiso dell'amore tra l'uomo e la donna. Cos'è che rende le cose così chiare o così semplici? La bellezza unita alla santità. Tutte le cose sono sante nella loro vera bellezza e tutte sono belle nella loro nascosta santità. E tutto ciò si rivela possibile nel bello e santo amore.

[5. «NULLA È COMPRESIBILE O VERO, AMABILE O BELLO, PUÒ ESISTERE O VIVERE SENZA LA SANTITÀ»]

77. Ma qui ci avviciniamo al cuore del mistero del tutto. Nulla è comprensibile o vero, amabile o bello, può esistere o vivere senza la santità. Il problema non è la civiltà, ma la santità; non è la tecnocrazia, ma la temperanza; non è la multiforme attività, ma la purezza del cuore. Tale santità non è la più alta virtù o una somma perfezione, ma il quotidiano dono e miracolo della vita di quanti, con le loro opere, amano la manifestazione di Cristo e con il loro pentimento annunciano la venuta del suo Regno. Di quanti producono il frutto della divinizzazione, come prolungamento della *kenosi* di Dio; di quanti si sforzano di correre «per conquistare la meta, perché anch'essi sono stati conquistati da Gesù Cristo» (cf *Fil* 3,12). Perché esiste solo il Dio santo o solo la santità di Dio, che non rappresenta sicuramente una qualche categoria metafisica o sovramondana di natura religiosa o morale, ma la scaturigine o il principio ontologico della qualità o della bellezza; il profumo e la fragranza degli esseri;

il mistero intimo e il dono carismatico della realtà; la chiamata ad aderire e a partecipare alla trasfigurazione e alla divinizzazione escatologiche del tutto.

78. Siamo chiamati ad essere santi in Dio, a diventare proprio ciò che la bontà di Dio ha voluto e vuole che siamo nella realizzazione dell'«a somiglianza», una chiamata che per l'uomo posteriore alla caduta passa attraverso il senso – pieno di timore – del peccato e l'esercizio – pieno di tremore – della penitenza. Santi, cioè, con Dio, e allora santi anche con gli altri, avendo vinto, in Cristo, tutta la tristezza della perdita nella nostra santità, ebbri della gioia della nuova vita, della santità dello Spirito. Siamo santi non perché siamo paradossali o incomprensibili, sfigurati o ripugnanti, separati o isolati, non perché non siamo «come gli altri uomini» (*Lc 18,11*), prigionieri di un'impeccabile condotta legalistica o moralistica, del fariseismo o dell'ipocrisia delle parole e delle opere; ma perché siamo profondissimamente uomini, «uomini umani» (F. Dostoevskij), uomini «perfetti» (*Mt 5,48*), uomini che non imitano gli angeli, ma che si nutrono dei frutti dell'Incarnazione.

79. Si tratta, sicuramente, della santità totale – cattolica –, della totale santificazione dell'esistenza, della santità che va dallo spirito al corpo e dal corpo allo spirito. Della restituzione di tutto l'uomo a quell'integrità e a quella bellezza che lo caratterizzavano prima della caduta, una restaurazione che si dilata fino a comprendere la santificazione e la riconciliazione dell'intera natura creata, un'opera, questa, che si prolunga, in Cristo, con la coopera-

zione dell'uomo. Questa santificazione totale, completa – questo conservare irreprensibile «tutto quello che è nostro, spirito, anima e corpo» (1Ts 5,23), così che possiamo vivere «con sobrietà, giustizia e pietà» (Tt 2,12) –, significa vincere l'impurità delle passioni, l'insania del cuore e la degradazione dell'esistenza, in modo che tutto sia casto, puro e santo. Significa giudicare in una maniera che è ispirata da Dio, che piace a Dio e che è degna di Dio tutte quelle circostanze, condizioni, relazioni che non solo sminuiscono ma altresì distruggono l'uomo, la vita, il mondo. Senza certo ignorare che la santificazione totale dell'uomo, nella sua totale estensione, diviene realtà non nella presunzione o nell'attività o nell'ansietà, ma nell'umiltà, nella silenziosità e nell'attesa, matrice, madre e nutrice, rispettivamente, della grazia, della libertà e della carità.

80. Insistiamo sul fatto che la santità non può essere altra cosa rispetto al perfetto amore – non può che essere frutto di una perfetta libertà, nella misura possibile all'uomo, a quell'uomo che accoglie il dono perfetto della grazia. Essa è l'amore che ha di mira ed onora l'unica natura degli uomini indistintamente; che ha viscere di compassione e perdona tutti e tutto; che di nuovo introduce e intronizza tutti e tutto nel paradiso, nel gaudio e nel godimento di tutte le beatitudini e di tutte le rivelazioni. Là, precisamente, ove si celebra la festa e la gioia della vita, o la vita della festa e della gioia. Perché lì tutto è dono e dossologia, libertà crocifissa o sacrificio volontario, in una parola sola, amore. L'inflessibilità del dovere o della giustizia umana, il professionismo delle cari-

che e la mercificazione dei carismi, l'intero sciame dei peccati e delle debolezze, ma anche l'angoscia, la paura, la disperazione, unitamente alle chiacchiere, alle attività, alle multiformi occupazioni: questi elementi costituiscono un "mondo" in cui tutto e tutti, in ragione della mancanza di amore, sono morti o destinati a morire. Tali elementi, tutti, nutrono la nostra illusione e la nostra tragedia, perché, precisamente, la nostra libertà, che non può concepirsi senza la purezza del cuore, non trova compimento nell'amore, che è «il Regno promesso dal Signore, in mistero, agli apostoli...»⁶¹.

81. Ciò che fa sante le cose e, naturalmente, l'uomo è il sacrificio o il sacrificio di sé, il dono o il dono di sé, non in ragione di una fedeltà ideologica, ma in ragione dell'amore del prossimo, che sovrasta ogni ideologia. Il sacrificio che si è identificato con una qualunque ideologia è stato dimenticato dalla storia medesima. Ci santifichiamo quando sacrificiamo noi stessi, ossia quando amiamo in maniera evangelica, il che significa quando amiamo senza distinzioni e per sempre ogni uomo e tutte le creature. Varrebbe la pena di vedere l'intero problema, l'intera domanda umana, come una provocazione alla santità e all'amore, due realtà tremende che esprimono l'unico, il continuo miracolo nel quale si celebra, si esprime la vita. Solo i santi amano tutti e tutto, e solo quanti amano tutti e tutto sono santi. Santità nell'amore o amore nella santità significa avere solo ciò che sei, non perché hai diritto a farlo tuo, ma perché sei chiamato a farne dono.

61. ISACCO IL SIRO, *Discorso* 72, 9.

82. Deboli risultano oggi i riferimenti teorici in ordine alla santità, che è solo l'amore, ma anche ipocrite molte persone che ritengono di poter amare mentre sono immerse nel peccato, interessate unicamente a se stesse e alle proprie cose. In questo contesto, con emozione rievoco l'immagine della zia Matrjona. Trascurando se stessa e la sua casa, «stupida, aiutava gli estranei senza compenso... Non compresa e abbandonata persino dal marito, estranea alle sorelle e alle cognate, ridicola, pronta a lavorare stupidamente per gli altri senza compenso..., non aveva accumulato averi per il giorno della morte. La capra di color bianco sporco, il gatto zoppo, i ficus... Le eravamo vissuti tutti accanto e non avevamo compreso che era il Giusto senza il quale, come dice il proverbio, non esiste il villaggio. Né la città. Né tutta la terra nostra»⁶².

[6. «NON POSSIAMO PARLARE DELL'UOMO... SE NON SIAMO LIBERI DI PARLARE DELLA MORTE»]

83. La santità dunque è l'amore, e i due elementi insieme costituiscono l'unica forza che vince la morte. Poiché non possiamo parlare dell'uomo o, se volete, della sua speranza, se non siamo liberi di parlare della morte, il dato più reale tra i dati reali. È una menzogna o almeno un'ipocrisia il voler abbellire o ingentilire l'immagine dell'uomo posteriore alla caduta – l'uomo carnale o di fango –, discorrendo di tutto e del suo futuro, eludendo o ignorando, però, la domanda cruciale sulla morte e anzi-

62. A. SOLŽENICYN, *La casa di Matrjona*, Einaudi, Torino 1970, pp. 59-60 (I coralli, 179).

tutto la risposta fondamentale o definitiva ad essa. La morte non appartiene alla creazione di Dio – il Dio vivente e dei viventi –. È ciò che è contro natura in ciò che è secondo natura; in quanto evento di tale specie, essa introduce il nonsenso per eccellenza che da allora offusca la realtà creata, e opera l'alterazione per eccellenza che da allora accompagna l'uomo decaduto. La morte è il grande e principale nemico dell'uomo; la sua sconfitta rappresenta il punto capitale del mistero dell'economia divina – l'economia salvifica dell'Incarnazione –.

84. La morte non è una montatura ideologica, e dunque nessuna ideologia ha una proposta a suo riguardo. È l'unico evento che non possiamo scansare, evitando lo scontro frontale con essa. Soltanto la Chiesa ci chiama ogni giorno a convertirci dalla dimenticanza – che in maniera ipocrita la civiltà o il benessere cercano di imporci – alla memoria della morte, a questa sola e perfetta filosofia: esercitarsi nella meditazione ininterrotta della morte, che costituisce un dono particolare e consolante dello Spirito. Non certo perché dobbiamo assuefarci semplicemente ad essa, superando così le nostre paure, ma per incarnare qui ed ora – per vivere nella carne – la sua abrogazione, festeggiando fin da adesso la nostra risurrezione. L'innesto dell'uomo in Cristo e la nuova creazione, che sono frutto della croce e della risurrezione e si attuano nel santo battesimo e nella divina eucaristia, rappresentano già la vittoria sulla morte, quel «con la morte ha calpestato la morte» che regna e si compie nei nostri corpi, ove è piantato il seme dell'eternità e dell'immortalità.

[7. «L'UOMO NON HA CORPO, È CORPO»]

85. La più grande e definitiva libertà che l'uomo attende con impazienza assieme all'intera creazione, sottomessa, tramite lui, alla vanità e alla corruzione, è la libertà dalla morte o dal peccato che genera la morte, una libertà che non si riferisce a una qualche futura immortalità dell'anima, ma che sfocia nella risurrezione finale dei corpi. L'attenzione, pertanto, dell'uomo è attenzione anche per il suo corpo. L'uomo non ha corpo, è corpo. Senza il corpo l'uomo non è o non vive, non pecca o non si santifica. Quanto è importante ritornare dalla carne e dai desideri della carne, dalla vita di peccato e di opposizione a Dio, al corpo e alla spiritualità del corpo! E nell'incontro di natura e grazia esaltare il corpo, elevandolo a ciò che è stato chiamato ad essere: tempio in cui Dio viene glorificato e ringraziato – una glorificazione e un ringraziamento che si esprimono nella pratica dei comandamenti di Lui –, tabernacolo dei doni e dei carismi dello Spirito, il quale opera come caparra dell'immortalità dell'uomo (cf *2Cor* 5,1ss).

86. Il corpo non è cattivo, in quanto è materiale. Le passioni del corpo sono cattive perché sono passionali o peccaminose, esprimono un desiderio contro Dio o ci separano da Dio. Cattivo, alla fine, è tutto ciò che ci divide da Dio o ci contrappone a Dio. Ciò che esige l'ascesi diurna della Chiesa non è di far violenza o di imporre maltrattamenti nel caso specifico al corpo, ma di annientare o di eliminare le passioni: «A noi hanno insegnato a uccidere non il corpo, ma le passioni»⁶³. Poiché le

passioni nutrono i moti o i piaceri contro natura, dilatano la mortalità o conducono alla morte. La gloria di Dio si manifesta nel funzionamento eucaristico di tutto l'uomo, e la gloria di tutto l'uomo si accompagna alla bellezza folgorante anche del corpo. Dobbiamo, per questo, attraverso la morte della morte che si compie anche nel nostro corpo, operare la sua divinizzazione in Cristo, celebrarne in anticipo l'eterna vita.

87. Una delle più funeste eresie è l'angelismo, ovvero la spiritualizzazione dell'esistenza umana, con la svalutazione o l'emarginazione del corpo. Dimentichiamo che a Dio andiamo anche con il corpo o che Dio è glorificato anche con il corpo (cf *1Cor* 6,20). La nostra fede include l'assoluto rispetto per il corpo e la nostra virtù – virtù secondo Cristo – prepara, nel posto ove prima dominavano le passioni, la risurrezione definitiva del corpo. Ma come può accettare tutto ciò l'uomo civilizzato di oggi, che abusa agnosticamente e maltratta edonisticamente il corpo senza lasciarsi commuovere dalla sua sacralità e stupire dalla sua bellezza; l'uomo che si scandalizza e si allarma ipocritamente per le sue infermità, senza soffrire per la sua trasfigurazione e coltivare la sua divinizzazione? Siamo ben lontani da una civiltà la quale, prima di affrontare le malattie e le necessità degli uomini, decida di cessare di inventarle e di incubarle, di giustificarle e di moltiplicarle. Da una civiltà nella quale l'uomo integrale rappresenti tutto il suo valore o tutta la sua superiorità e la quale, soprattutto, non combatta ma

63. ABBA POEMEN, *Apoftegma* 184, in *Vita e detti dei Padri del deserto*, p. 415.

si impasti con la santità, questo succo dello Spirito che deve impregnare tutti e tutto.

**[8. «LA CIVILTÀ... È IL SERVIZIO ALLA VITA,
LA VERITÀ DELLA VITA»]**

88. La civiltà non si giudica per l'assiologia formale o per la ricchezza delle sue ideologie. Si giudica anzitutto per le cose e i significati che attribuisce alle cose, liberandole dalle passioni; si giudica per gli scopi che pone nelle cose, salvandole dall'abuso. Perché principalmente le cose hanno a che fare con la vita: sono la vita nella sua espressione e dimensione autentica e personale. La civiltà non è la visione della vita dall'alto o la sostituzione della vita reale con un'immagine fantasmagorica. È il servizio alla vita, la verità della vita, una verità affrancata dalla falsità mostruosa e intrecciata, invece, alla valorizzazione dell'uomo, alla priorità che assegna all'uomo, che non si deve intendere certamente come un essere soprasensibile, ma come un'unità di anima e corpo, un'esistenza personale in spirito e corpo. Oseremmo sostenere che la grandezza della civiltà si misura con l'onore che essa conferisce anche al corpo umano: essendo questo una realtà misterica, è una bestemmia comprenderlo come un elemento inferiore nella sua materialità carnale, e non come un dono irripetibile nella sua trasparenza spirituale, un dono inestimabile per l'uomo e la sua storia.

89. In termini più generali, la civiltà non è semplicemente un aspetto superiore o un capitolo eccezionale della vita e della storia. È l'elevazione di tutte le

cose alla conoscenza dei propri limiti, attraverso l'uomo, quando questi è consapevole di dare senso alle cose e di servirne gli scopi, a favore dell'uomo. È il risultato della nobiltà e della creazione umane, il frutto della sofferenza umana e della croce della santità. Ed è giusto che – come in un battesimo – in tale civiltà si immerga, e da tale civiltà riemerge, la nostra ardente quotidianità: tutte le singole opere degli uomini. La civiltà non è un mostro sacro o un qualche idolo sacro, ma l'invenzione e l'arte che, in qualunque loro forma, sono chiamate a servire la vita e la speranza della vita. Si rivelerà questo il grande servizio della civiltà, se essa non cederà alla tentazione dell'estraneazione rispetto alla santità e all'amore, questi doni escatologici dello Spirito, segni mirabili del mondo nuovo o della nuova creazione.

90. Una simile visione è da noi dimenticata, in specie oggi, tempo in cui ciò che viene chiamato "spirituale" o "spiritualità" è espugnato o esiliato dal cosiddetto intellettualismo o ideologismo dello spirito umano soggettivo o autonomizzato. La spiritualità, la vita spirituale – che è il cuore della civiltà, di quella civiltà che non ignora se stessa – è la libertà dello Spirito Santo nell'uomo, in modo tale che l'uomo spirituale sia il profeta di tale libertà. Libertà è ciò che è spirituale e ciò che è spirituale è libertà; realtà che non imprigionano in una qualche regione metafisica, ma aprono alla dinamica della trasfigurazione. Tutto ciò deve incarnarsi anche nella civiltà. La civiltà è per eccellenza un fatto spirituale o una creazione spirituale (cultura) nella maturazione anzitutto della libertà, che ci spinge a coltivarci spiritualmente e a cambiare interiormente

te, atti con cui cancelliamo la degradazione della vita e illuminiamo le condizioni di ogni giorno. È significativo il fatto che la civiltà, allorché tocca la perfezione o il senso delle cose, resta serva degli uomini, ancella dell'amore nei loro essenziali e reali bisogni.

91. Sottolineiamo con enfasi l'importanza di questa civiltà nell'affrontare i grandi interrogativi e i veri bisogni dell'uomo, nell'innalzarlo a sofferenze e aspirazioni che lo rendono più umano e più amico dell'umanità. Poiché esiste il pericolo – questione assai discussa e spesso fraintesa – che la civiltà venga identificata con la tecnologia, con il miracolo tecnocratico ed economico, fatto questo che la spoglia dei suoi principi spirituali e carismatici, e la assolutizza nella risposta ad esigenze e a bisogni superflui ed inutili. Se la civiltà è semplicemente il risultato di un'evoluzione e di un progresso eccezionali di natura tecnocratica ed economica, con possibilità incontrollabili di dissacrazione e di disumanità, allora non ci troviamo semplicemente di fronte al suo impoverimento o al suo stravolgimento, ma alla sua sostanziale riconsiderazione o abolizione. Poiché essa non concorre, allora, ad appagare le necessità e le esigenze personali, ma a servire la bulimia e l'isteria consumistica dell'uomo carnale e insaziabile.

92. Questa specie di civiltà promuove, in maniera insospettabile, la riduzione dell'uomo, ovvero la sua insignificanza; di un uomo che si limita ai desideri di un insetto o di un verme, che rifiuta la passione della vita viva e soccombe all'indigenza della vita animale, di quella vita che è congiunta alla corru-

zione e alla morte. È l'uomo che senza civiltà appare come civilizzato, portatore di una nobiltà e di una condotta artefatte o contraffatte, prive di amore e intollerabili. O è l'uomo della magra civiltà delle comodità tecniche o dei miracoli tecnologici, della civiltà del benessere che inonda le società borghesi e consumistiche, della civiltà dell'uccisione dei desideri personali e dell'esaltazione degli arbitri individuali. Nel mondo cosiddetto civilizzato nulla più è stabile, quando tutto dipende dalla borsa, dagli investimenti e dallo sviluppo, dalla crescita e dall'innalzamento del reddito pro capite.

93. La civiltà, come del resto la politica, mira – lì sta il suo ideale – a produrre benessere ovvero a estirpare il dolore legato all'esistenza; sembra considerare come sua aspirazione un'umanità prospera e gaudente, in un circolo vizioso di esigenze e di bisogni nuovi e insaziabili. Ciò che è determinante non è il senso, la verità, la bellezza, ma il pane, l'utilità, la prosperità. La civiltà è il miracolo della trasformazione delle pietre in pani, il soccombere alla tentazione della sazietà insaziabile, l'ebbrezza sfrenata del dionisismo puro: cose solo per il piacere, per l'incremento e l'egemonia del piacere mortifero. Se volessimo definire in maniera lapidaria lo stato di violenza e di angoscia che opprime l'uomo e lo rende povero nella ricchezza dei suoi beni, lo definiremmo come caduta dal bisogno al lusso, dal necessario al superfluo. È la caduta della civiltà, la quale, nella sua contrazione razionalistico-tecnocratica, lascia inappagata la fame e la sete della profondità personale e del rapporto personale, soddisfacendo semplicemente i bisogni bassi e sotterranei degli

uomini “vacui” o “di carta”, di coloro che sono devastati dal vuoto interiore o dall’assenza di senso⁶⁴.

94. E, tuttavia, la civiltà che non ha smarrito il suo principio metafisico e la sua sorgente spirituale si costruisce ed esiste per reintegrare e mantenere l’uomo in ciò che è necessario e cruciale, in ciò che è essenziale e unico, in quegli elementi, cioè, nei quali e con i quali egli è uomo e vive umanamente. Tale reintegrazione è un movimento decisivo, il solo che possa condurre l’uomo ad una libertà che sigilla il suo essere stesso e sostiene il sacrificio di quest’essere, di questo solo e sicuro essere che egli ha e possiede. Ma l’odierna civiltà, quella che viene denominata occidentale o europea, ha perduto una simile grazia. Essa pertanto ci trascina, senza intoppi, allo stato di narcosi e di morte, alla noia e al tedio, promettendo e fornendo un sacco di cose che non cerchiamo o di cui non abbiamo bisogno, o che non siamo pronti a consumare. È terribile il fatto che la civiltà si volga contro l’uomo, misconosca l’esistenza personale, distorca la libertà, renda inutile la vita. Allora, certo, non possiamo parlare di trionfo, ma di fine della civiltà.

95. La civiltà non è benessere materiale, che viene assicurato con il proposito: «Demolirò i miei magazzini e ne costruirò di più grandi e vi raccoglierò tutto il grano e i miei beni. Poi dirò a me stesso: Anima mia, hai a disposizione molti beni, per molti anni; riposati, mangia, bevi e datti alla gioia» (Lc 12,18-19). La forma più alta di civiltà è la libertà

64. Cf M. KARDAMAKIS, *L’angoscia, un sintomo della civiltà*, in *Ekklesiastikós kèrykas*, 5, Larnaka 1993, p. 120 [in greco].

dagli accumuli dei beni, dagli idoli dell'uomo idolatrato, per poter esprimersi come umanesimo, come civiltà che «soffre per il mondo degli uomini» (F. Dostoevskij). Se possiamo parlare di civiltà spirituale, di cultura spirituale, è perché possiamo parlare di libertà o di ascesi congiunta alla libertà, la sola possibilità in grado di spezzare il carattere dionisiaco o eudemonistico della civiltà, cosicché noi riusciamo, finalmente, ad accorgerci anche dell'altro e a dividere con lui la nostra vita. La legge e il piacere sono per gli animali, la libertà e il dolore per gli uomini. L'ascetismo, non come opera di autogiustificazione ma come libertà di servire, è la risposta di quella civiltà che non crea confortevoli condizioni di vita individuale, ma presupposti per una società di unione personale.

96. Se dalla politica dobbiamo ritornare alla civiltà, a questa concreta civiltà, è perché la politica del benessere economico disorienta l'uomo o ne capovolge le priorità, che egli vorrebbe invece gerarchizzare secondo il desiderio del suo cuore o le aspirazioni della sua persona. Ciò significa che la politica ci impone cose che non ci interessano o che comunque ci impediscono di occuparci di problemi essenziali e decisivi per l'esistenza, quando essa li rimpiazza con questioni preconfezionate sensazionali o con i cosiddetti programmi economici quinquennali. Sono poi tutte queste cose a costituire non la nostra libertà da qualsivoglia schiavitù, ma la schiavitù della nostra personale libertà; una schiavitù che si esprime e si dà a conoscere essenzialmente come mancanza di dominio su noi stessi e come assenza di amore operoso.

**[9. «DALLA TECNOLOGIA ALLA FILOSOFIA... LA
CONVERSIONE ALLA SAPIENZA E AI SUOI PRATI»]**

97. Ecco dunque il bisogno di una civiltà che non si pieghi al massimo dell'oggettivazione, non ceda al fascino della tecnologia o non si esaurisca nell'illusione dei paradisi tecnocratici. Si pone, pertanto, il problema della filosofia: una civiltà contrassegnata da spiritualità e umanità presuppone, infatti, il ritorno dalla tecnologia alla filosofia, non perché opponiamo l'una all'altra, ma perché non ci impan-taniamo nel rischio dell'irrazionalità della tecnologia, non restiamo disillusi e delusi dalle carrube della precisione matematica o dell'autosufficienza razionalistica. Se la tecnologia – che conosce un autentico trionfo, con conseguenze terrificanti – si accontenta di conoscenze standardizzate o di informazioni precise, non solo è indigente, in quel caso, ma altresì pericolosa. E allora l'esigenza, la ricerca e la conversione alla sapienza e ai suoi prati diviene qualcosa di particolarmente imperioso o di profondissimamente umano.

98. La sapienza ci riporta all'origine e alla scaturigine degli esseri e delle cose, alle loro ragioni o *lógoi*, e ai loro scopi. Poiché sapienza non è il possesso di alcune informazioni, più di quante ne posseggano gli altri; non è la capacità di un approccio misticheggiante con le cose, che gli altri non hanno; non è il privilegio di una riflessione individualistica sulle cose, che manca agli altri. È un eros che comunica e manifesta, che contiene e comprende tutto; che riporta e ristabilisce tutto nella sua verginità e

autenticità, visto che le cose non si salvano quando vengono inglobate nella civiltà, ma quando sia le cose sia la civiltà ritrovano la sorgente della loro bellezza, che è la verità, e il fine della verità, che è l'amore. Non c'è che la sapienza incarnata, la sapienza, cioè, che scaturisce dalla vita e che sfocia nella vita; sapienza di umiltà e di servizio; dono che ti riconduce alla profondità segreta e all'abisso ontologico degli esseri; dono che ti rivela il senso ardente e la gloria imperitura delle cose.

99. La sapienza è legata alla spiritualità, che non equivale al dilettersi romanticamente di cultura o di arte da parte di un individuo che resta schiavo della natura decaduta o delle proprie limitazioni carnali. Spiritualità sono i palpiti e i frutti dello Spirito Santo nell'uomo, uomo che fa di tutto per rinnovare la sua esistenza, per liberarsi dalla degenerazione interna e dalla violenza esterna; che attraverso la trasfigurazione dell'io interiore prepara i cambiamenti del mondo esteriore. In altri termini, la sapienza non è correlata con l'intellettualismo, un fenomeno privo di forza e di significato quando si riduce a una faccenda chiusa, separata dalla vita reale; o quando non riesce ad affrancarsi da misure legate all'interesse individuale ed è accompagnato da criteri oggettivi. L'intellettualismo è ideologismo, una specie di anchilosi ideologica o di piccola impresa che condanna i suoi amanti al narcisismo e all'inazione: «Gli intellettuali si occupano soltanto del loro io, e ciò significa che si amputano dal mondo circostante. Sono come i proprietari di piccoli negozi: vendono, in base alla merce, avendo quale unico scopo il guadagno» (E. Kusturica).

100. La civiltà deve dunque essere innestata di nuovo nell'albero della sapienza, che fruttifica nella terra della spiritualità o della vita spirituale. Quella vita che anima tutta la vita vera e la rende bella nell'esaltarne gli aspetti e i lati incorruttibili e imperituri. Poiché ciò che corrobora l'uomo e ne arricchisce l'esistenza è l'elemento che chiamiamo tradizione spirituale, con la sua dinamica creatrice; sono i suoi doni e le sue virtù, miscuglio di kenosi dello Spirito Santo e di umiltà dello spirito umano. Unicamente tali realtà, che non si possono scambiare con consuetudini umane, sono in grado di sostenere la sicurezza dell'uomo di fronte alla tentazione delle nuove condizioni o dei mutamenti esteriori, continui e ripetuti, che si confutano da sé e si contrappongono a vicenda, incapaci di rendere migliore il mondo o più umana la vita.

[10. «NULLA DI REALMENTE NUOVO PUÒ AVERE IL MONDO DECADUTO... IL NUOVO È UN DONO ESCATOLOGICO O UN SEGNO DEL REGNO»]

101. Ciò che è nuovo – o almeno rinnovato – è sempre stato affascinante, pur includendo in sé, paradossalmente, anche il disincanto. Poiché nulla di realmente nuovo può avere il mondo decaduto, dato che il cosiddetto uomo nuovo, l'uomo per così dire liberato o civilizzato, è frutto della ripetizione del peccato dei progenitori, è quell'uomo che stacca il mondo, le cose, da Dio e dalla vita di Lui, e le affonda nella corruzione e nella morte. Niente di nuovo può esistere lì dove il peccato – e per suo tramite la morte – seguita a imbruttire e a sfigurare le

persone e le cose. Ci sono unicamente nuovi idoli e nuovi idolatri. Ciò che chiamiamo nuovo nella storia non è il *buon mutamento*, ovvero la conversione delle realtà vecchie in nuove, ma l'abbellimento o il camuffamento del vecchiume che, in un circolo vizioso di cambiamenti e controcambiamenti, di riforme e controriforme, non smetterà di attendere e di ricercare la propria definitiva variazione e trasformazione. Le realtà mondane o le vicende storiche non durano; la loro giovinezza è un simbolo passeggero, quando esse non vengono assunte e non vengono incorporate nell'unica ed eterna novità che, per mezzo di Gesù Cristo e nello Spirito Santo, si compie e si prolunga nel mondo – inteso come creazione e storia –, nel cuore del mistero ecclesiale, cuore della perfezione escatologica.

102. La salvezza dell'uomo e del mondo, la loro liberazione dall'avventura instabile o dalla fugacità del nuovo, si attua nel movimento e passaggio dal nuovo o dal moderno alla novità come questa ci è stata rivelata con il «grande mistero dell'Incarnazione» – che «resta sempre un mistero»⁶⁵ –, «la cosa più nuova di tutte le cose nuove, l'unica cosa nuova sotto il sole»⁶⁶. Il mondo vecchio o decaduto non ha cose nuove da esibire, ma il ritorno ciclico del suo vecchiume. Ciò che esso presenta come nuovo sono le necessarie conseguenze del vecchio – ovvero di ciò che è estraneo all'Incarnazione –, frutti dei suoi bagliori dispera-

65. MASSIMO IL CONFESSORE, *Capitoli vari sulla teologia e l'economia, sulla virtù e il vizio. I Centuria*, 12, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 168.

66. GIOVANNI DAMASCENO, *La fede ortodossa*, III, 1, a cura di V. FAZZO, Città Nuova, Roma 1998, p. 161 (Collana di testi patristici, 142).

ti. Soltanto il mondo nuovo o salvato in Cristo trasforma in «nuove tutte le cose», perché l'uomo diventa «una creatura nuova» (2Cor 5,17), «uomo nuovo» (Ef 2,15), nel quale già operano «le energie del mondo futuro» (Eb 6,5). «Nessuno mette un pezzo di stoffa grezza su un vestito vecchio... Né si mette vino nuovo in otri vecchi» (Mt 9,16-17). Ogni tentativo di mascheramento del vecchio non fa che allontanarlo di parecchio dalla sua vera trasfigurazione in Cristo, dalla sua ricreazione o dal suo rinnovamento nello Spirito. Il nuovo è un dono escatologico o un segno del Regno, mentre il moderno è una costruzione ideologica o scientifica, una violenza rivoluzionaria o una convenienza politica, che portano ad impasse o a fallimento (new age!). Alla quotidiana, ansiosa attesa e attuazione del moderno la risposta, che già ci è stata data, sono «i nuovi cieli e una terra nuova, nei quali avrà stabile dimora la giustizia» (2Pt 3,13; cf Ap 21,1).

**[11. «LA STORIA NON SALVA,
MA VIENE SALVATA»]**

103. Tale risposta si collega con la realtà della storia, senza la quale non può intendersi l'uomo, né possono intendersi la sua vita e la sua salvezza. Essa si collega non con l'idolatria della storia, ma con la sua liberazione dalla vecchiezza della vacuità o dalla vacuità della vecchiezza. I limiti della storia sono asfissianti, il suo fallimento accertato, senza la prospettiva escatologica, senza l'impaziente attesa della sua libertà dalla prigionia nell'irrazionale o nell'assurdo, che si identificano con la sua de-santificazione

o de-ecclesializzazione, ossia con il prevalere dell'inganno demoniaco del vuoto e del nulla. La storia non salva, ma viene salvata; non ha il suo senso all'interno di sé, ma nel superamento della propria volontà di autonomia. La storia è momento, non è termine; è una scena, non è eternità; è più una tragicità; non è una sacralità impersonale. Soffre con l'uomo, a causa dell'uomo, per il proprio affrancamento dalle fiere o dai briganti che si annidano e si nascondono nella sua carne cercando di depredare e sbranare l'uomo che l'attraversa o che in essa cammina.

104. Parliamo dunque di mondanità o di intramondanità della storia; parliamo della sua ribellione o del suo rifiuto – in ragione dell'amoreggiamento con l'assurdo o col demoniaco, e della sottomissione all'assurdo o al demoniaco – di essere il luogo paradisiaco della passeggiata e dell'incontro di Dio con l'uomo e dell'uomo con Dio. Tutto si realizza nella storia, ma anche tutto trascende la storia. Noi uomini «di nulla abbiamo bisogno quanto del tempo. *Ars longa, vita brevis*. È vicino il termine della nostra vita. *Vigila, uomo!*»⁶⁷. La nostra relazione con la storia non è di dominio e di abuso, ma è contrassegnata dalla croce e dunque anche dalla risurrezione. Siamo nella storia ma pure oltre la storia; la speranza che abbiamo si fonda sul fatto che le nostre aspirazioni restano più grandi delle nostre conquiste. La stessa storia trova la propria convalida nella meta-storia, in ciò che è al di là della storia, ossia nel ripudio e nel rigetto della propria autosufficienza e indipendenza. Il mistero della storia ci viene rivelato nel suo parto

67. NILO ASCETA, *Epistolae*, IV, 18 (*Al monaco Letorio*), PG 79, 560A.

tra le doglie, doglie che la mostreranno matrice della salvezza e del Regno, la sveleranno come il corpo misterioso ove, nell'ambito del mistero della Chiesa, fruttificano i doni escatologici dell'Incarnazione e della Pentecoste.

105. La storia attraversa la propria morte ed è conosciuta nel suo compimento. Allora viene liberata dallo storicismo e battezzata nel mistero. Allora, a partire dalla morte, essa si apre, nel suo compimento, verso il fine, verso la chiamata ad accogliere nelle sue viscere il mistero della divina economia, la vittoria storica di Cristo sul mondo. La sua fine per il mondo è il suo compimento in Cristo. Il fatto appare paradossale, ma in ciò consiste il mistero della storia e la sua compartecipazione al mistero della salvezza universale. La storia non è più teatro di forze segrete o tenebrose, ma tabernacolo in cui si ringrazia e si glorifica Dio. In tale sua trasfigurazione ed elevazione essa ritrova il suo fine, realizza il suo scopo: tornare ad adorare, assieme alla creazione, il Dio trinitario. Questo fatto testimonia la presenza dell'*Éschaton* nella storia, il cammino di questa verso il Regno. Poiché l'escatologia non sminuisce ma amplia, non distrugge ma perfeziona la storia. Il moto continuo è moto dalla storia all'escatologia o, piuttosto, dall'escatologia alla storia.

106. Il mondo è creature ed eventi, creazione e storia. Di solito, tuttavia, parliamo di storia – la nostra filosofia o la nostra teologia analizzano le vicende e gli accadimenti che si presentano nella storia, i paradossi e i crimini storici –, mentre taciamo o ci riferiamo in maniera minimale alla crea-

zione, considerando insignificanti o perlomeno secondarie le creature, ciechi come siamo dinanzi a loro *lógos* e alla loro rivelazione, alla loro poesia e alla loro bellezza. Ignoriamo che, se l'uomo non può vivere senza la storia, ancor meno può esistere senza la creazione. La salvezza dell'uomo è sicuramente salvezza nella storia – e certamente anche dalla storia – ma altresì salvezza nella creazione e per la creazione. Purtroppo gli uomini – e di ciò porta la responsabilità in modo particolare la teologia di stampo intellettuale – sono costretti a scoprire la creazione e a trepidare per essa quando, sanguinante per le sevizie che ha patite, si aizza contro l'uomo e la sua vita. E sono costretti ad affrontarla non con i loro doni o la loro profezia, ma con le argomentazioni dell'ideologia o con la politica.

**[12. «LA PROFANAZIONE O LA DISTRUZIONE
DELL'AMBIENTE... È IL FRUTTO...
DELL'ATTEGGIAMENTO ANTI-TEOLOGICO E ANTI-
SPIRITUALE IN MEZZO ALLE CREATURE DI DIO»]**

107. Quest'ultimo dato si esprime con un termine, il termine *ecologia*, che negli ultimi tempi conosce un utilizzo e una diffusione di amplissima portata. Abbiamo l'impressione di trovarci dinanzi ad una moda o a un movimento turbolento, che si correla di solito o principalmente con le nostre moderne ideologie, o costituisce parte della nostra politica. Non ignoriamo sicuramente le eccezioni; sappiamo tuttavia che tale movimento, che tende ad assumere dimensioni mondiali, non esprime soltanto un fallimento ideologico, ma anzitutto un dovere ipocrita dell'uomo civilizzato, quando si

consideri che è la sua vita civilizzata a scontrarsi con la natura creata o l'ambiente naturale e a produrre il problema ecologico o la crisi ambientale. L'ecologia non è una nuova specializzazione o una nuova attività. L'uomo storico è dapprima l'uomo della creazione. La coscienza storica si intreccia con la realtà creata. Sono nella storia o creo storia quando prima sono nella creazione o servo la creazione, in conformità alla volontà o all'economia creatrice di Dio.

108. In altri termini, la soluzione va ricercata in una più profonda sapienza o relazione, che tuttavia abbiamo rifiutato o perduto. Per questo ignoriamo che la questione non è quella di diventare più ecologi o tutti ecologi, detentori di una moderna specializzazione equipaggiata di conoscenze specifiche, standardizzate o convenzionali. La questione che si pone è il nostro ritorno dall'ambientalismo alla cosmologia, dall'ecologia, che continua a muoversi ai margini delle società civilizzate, alla creazione, che continua ad attendere la responsabilità dei cristiani. Poiché dapprima dobbiamo amare la creazione e solo in seguito diventare amanti dell'ecologia, che non può funzionare sulla base di un metodo comune, ma di una comune fede nella creazione, come creazione di Dio. La creazione è un capitolo di fede e richiede un salto di fede – che opera per mezzo della carità – per essere da noi avvicinata. Potremmo affermare che questo è il tema scottante per la civiltà, non solo perché sono enormi le sue responsabilità in ordine alla comparsa del problema ecologico, ma perché, attraverso l'uomo, essa seguita a ignorare che, a costituire la civiltà, non sono

certune belle idee senza alcun rapporto col mondo, ma il modo di vivere dell'uomo in relazione al suo ambiente naturale e storico.

109. La civiltà dell'uomo deve incontrarsi con le infinite benedizioni della creazione di Dio. Perché i problemi – tutti – che riguardano tutte le cose si possono ricondurre alla separazione delle cose stesse dalla compiacenza divina, al loro violento sradicamento dal mistero, al loro inserimento in una nostra nuova, arbitraria, relazione con esse e, naturalmente, al loro illimitato esaurimento utilitaristico in ragione dei nostri bisogni. Se ogni problema che ferisce ogni cosa è, nella sua intima e radicale interpretazione, spirituale, la sua soluzione, allora, non è la ricerca di metodologie attuali o moderne, ma la restituzione delle cose alla santità, alla loro comunione con Dio e, al tempo stesso, il ritrovamento della carismaticità dei nostri rapporti con esse; è la croce della nostra libera libertà, o la libertà dell'amore crocifisso. Rispondere alla sofferenza crescente delle creature significa chiamare la civiltà – tramite l'uomo – a umiliarsi nuovamente dinanzi al mistero di Dio e delle sue rivelazioni, al mistero della creazione e delle sue forze. Se la civiltà o, se volete, l'uomo per primo vede la creazione come una "natura morta" destinata a una qualche valorizzazione, sempre materiale – quale grande menzogna il presumere di valorizzare le cose che costituiscono un unico, incomparabile valore! –, allora la creazione cessa di essere mistero, rivelandosi utile unicamente per la soddisfazione di nostri bisogni individuali, la soddisfazione di nostre ambizioni di sviluppo.

110. La profanazione o la distruzione dell'ambiente non è semplicemente un errore nel cammino della scienza dell'uomo, nel cammino della sfrontatezza della sua conoscenza o della presunzione della sua tecnica. È anzitutto e principalmente il frutto dello stravolgimento dei suoi rapporti, dell'annullamento delle sue responsabilità in ordine al creato, del suo atteggiamento anti-teologico e anti-spirituale in mezzo alle creature di Dio. È il prezzo che alla fine paga l'uomo stesso; il prezzo di una libertà mostruosa che violenta e distrugge, di una libertà che non ama e non si fa serva, ma sfrutta ed abusa, che in luogo della trasfigurazione e del rendimento di grazie macchiana l'occupazione e la conquista, la rapina e l'usurpazione. L'inquinamento o l'oltraggio inferti all'ambiente, in una più profonda spiegazione di tale ferita, sono la de-ecclesializzazione luciferina e l'arbitraria mondanizzazione delle creature, la loro violenza e barbarica estirpazione e alienazione dalla Chiesa, fatto che agevola lo sfruttamento e la mercificazione incontrollati e illimitati. Niente è nostro, ma noi vorremmo, schiavi dello spirito dei tempi in ogni modo, che tutto fosse nostro. Si tratta della bulimia di appropriazione di tutti gli elementi della natura creata, che soffoca la ricerca della loro bellezza nella loro vera incorporazione ecclesiale.

**[13. «LA CHIESA È... IL MISTERO CHE... OPERA
NELLE VISCERE DELLA CREAZIONE, GUIDANDOLA
VERSO IL SUO FINE»]**

111. Tale interpretazione non costituisce una qualche stravaganza o esagerazione teologica, ma il

vero approccio o la vera comprensione del mistero della creazione, impresa che diviene possibile, come già abbiamo sottolineato, solo mediante la fede. La Chiesa è la porta e la chiave, l'ingresso e l'uscita, la ricapitolazione e il compimento di tutto. La Chiesa non è un altro fatto, separato o posto di fronte alla creazione, ma il mistero che, dall'*In principio* della *Genesi*, opera nelle viscere della creazione, guidandola verso il suo fine. Tutto ritorna alla Chiesa per ritornare, allora, a Dio. E intendiamo la Chiesa anzitutto come mistero eucaristico, che invita tutti e tutto a rendere grazie – all'*eucharisteîn* – e a glorificare Dio; la Chiesa come mensa eucaristica, nel cuore dell'universo, che chiama a santificazione e a divinizzazione tutte le creature ed ogni creatura, visibile e invisibile; la Chiesa come fornace eucaristica che, tra le fiamme e i soffi dello Spirito, rifonde e riforma l'uomo intero e la sua civiltà, il creato e le creature, e riporta e restituisce le persone e le creature alla loro integrità e alla loro bellezza anteriori alla caduta.

112. Le cose stesse, nel loro più ampio significato, ci aiutano a conoscere finalmente la Chiesa, in cui sfocia tutto il mistero della divina economia e in cui si attua tutto il mistero della divina economia. Contrapporre il mondo, o anche la civiltà, alla Chiesa, o viceversa, costituisce un'invenzione e una beffa di satana, il quale non può esistere ed agire senza divisione e opposizione. La Chiesa non è un anti-mondo o un'anti-civiltà. È il rinnovamento del mondo, la sua nuova vita. Essa incarna una nobiltà e una bellezza – la nobiltà e la bellezza cristiane – che il mondo o la civiltà non possiedono, ma che esi-

stono per il mondo o per la civiltà. La Chiesa non è una parte o un valore del mondo o della civiltà, ma ciò che tutto il mondo e tutta la civiltà sono stati chiamati ad essere nel loro prolungamento e compimento metafisico ed escatologico.

113. Ciò che è cruciale non è il mondo e la sua civiltà in rapporto alla Chiesa, ma la Chiesa e la sua speranza in rapporto al mondo e alla sua civiltà. E qui sicuramente valgono, per analogia, le parole di san Massimo sul movimento di ritorno delle cose dalle passioni ai concetti. La Chiesa, che cammina nella storia e soffre insieme alla storia, che non è del mondo ma è presente nel mondo, che è combattuta da satana e perseguitata dagli uomini, deve rimanere profetica ed escatologica, il che significa, precisamente, questo: deve sapere che non è insediata nella storia, ma è intronizzata nel Regno, perché non è il Regno che è chiamato a insediarsi nella storia, ma la storia a intronizzarsi nel Regno. La Chiesa, abbandonando ogni abbraccio secolare e disprezzando ogni tentazione di secolarizzazione, deve restare fedele alla sobrietà e alla vigilanza, alla stoltezza e alla pazzia, all'umiltà e alla conversione; all'incessante e mai allentata attuazione della libera e amorosa comunione con il suo Signore, in maniera tale che, per quanto incompresa o fraintesa dal mondo, non rimanga ignota e sconosciuta al suo Sposo. La Chiesa non è una perfezione che si situa fuori del mondo e della storia, uno spazio chiuso e inaccessibile. È l'umanità che costantemente e incessantemente cresce e si trasfigura, nel suo cammino dalla terra della cattività alla terra della promessa, nel suo passaggio dal delirio della morte al gaudio della risurrezione.

114. La Chiesa è il luogo e il modo (il *tópos* e il *trópos*) della salvezza in Cristo – tramite lo Spirito Santo –, l'ultimo rifugio e l'ultima speranza di tutti i reietti ed esuli del mondo, il quale, stolto e cieco dinanzi alla croce e alla risurrezione, si ostina a contrapporsi a Dio o a rifiutarsi di diventare Chiesa. Ma la Chiesa è tutto ciò, quando essa si rende conto, in opere e in parole, e conferma, in pratica e in teoria, di essere la sposa di Cristo nel nuovo paradiso dello Spirito, lo sposalizio di Dio con l'umanità nel «Regno suo che è dentro di noi» (cf *Lc* 17,21). La Chiesa è lo stesso Cristo in tutta la sua pienezza teantropica, in tutta la sua economia incarnata, ovvero l'economia dei suoi misteri, che ci vengono donati come il banchetto nuovo e pasquale delle sue nozze con l'umanità. In tale e con tale economia, essa attua e preserva la propria autenticità e unicità escatologica, e al tempo stesso si rivela e rimane la fonte del significato e la possibilità di futuro delle creature e delle cose. La Chiesa è l'opera dell'amore di Dio per il mondo, di quell'amore che si invera nella morte e con la morte di Lui, a favore della santità e della gloria della Chiesa. «... Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa..., al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata» (*Ef* 5,25-27).

115. È questa l'unica forza invincibile, la vera onnipotenza della Chiesa: la sua santità in Cristo – la sola vittoria sulle sue incertezze e sulle sue paure –. Nulla il diavolo teme se non la santità, e con nulla

il mondo si salva se non con la santità, verso la quale la Chiesa deve incessantemente orientarsi e dalla quale deve ininterrottamente trarre ispirazione, perché essa costituisce la sua identità e la sua dinamica. Quante volte, nel nostro inganno o persino nel nostro fervore di barattare la verità con la potenza e l'amore con la violenza, adottando, cioè, criteri esteriori o mondani, non ci siamo vantati e glorciati di una Chiesa fortissima nel mondo, del tutto secolarizzata, innamorata del potere, stregata dal dominio! Una Chiesa che, in questo modo o, piuttosto, con questa sua alterazione, si colloca tra le ideologie umane o tra i governi di questo mondo, costretta, allora, a cercare, in luogo della libertà, la propria sicurezza e ad esigere, in luogo del sacrificio di sé, il riconoscimento di sé. Tali elementi, tuttavia, rappresentano la realtà di una Chiesa del tutto sconosciuta al suo Signore e, di conseguenza, ignota agli uomini che bramano di essere salvati in Cristo.

116. La grande tentazione o, meglio, il più grande peccato della Chiesa, risiede nel suo camminare, in piena consapevolezza, a braccetto con Cesare: nel suo soggiacere alla lusinga del potere. Si tratta del culmine del suo asservimento a tutta una serie di altre tentazioni che mirano a screditarla: quando non sarà il diavolo a temere la Chiesa, ma la Chiesa a temere il diavolo. La Chiesa, allora, ignorando la forza della santità e la santità dell'amore, sarà costretta a macchinare o a confezionare una congerie di metodiche e di attività che essa chiama pastorali o – ed è in ciò la stoltezza maggiore – moderne, con cui non solo non può affrontare il tormento del mondo, ma con cui rivela, al contrario, anche il proprio tormento! Noi

non sottovalutiamo o non rigettiamo, ad esempio, la particolare importanza delle riunioni del clero o delle assemblee dei parroci, né la costituzione di commissioni competenti e la pianificazione di multiformi attività. Consideriamo tuttavia insignificante il loro contributo alla vigilanza e alla carità pastorali della Chiesa, quando con queste e in queste sue iniziative essa tenta l'organizzazione razionalistica e tecnocratica della propria opera, e ci invita a convincerci e a convincere in ordine a cose supposte efficaci o rivoluzionarie. L'unica cosa efficace e rivoluzionaria è la santità: il lievito che non permette alla Chiesa di adulterarsi e al mondo di decomporsi; il dono escatologico dello Spirito che non ci saziamo di desiderare e di gustare; la sorgente dell'autocoscienza della Chiesa, con cui, in un modo che piace a Dio e ortodosso, essa comprende e serve il mondo, ripristina il senso e lo scopo delle cose.

117. Per la Chiesa – e intendiamo i membri vigili di essa – ciò che è primario non è l'apprendimento o l'insegnamento, ma l'esperienza, ovvero l'ascesi nella grazia o nel mistero, con la quale si realizza e fruttifica la santità, la vita piena e perfetta secondo Cristo e nella misura possibile all'uomo: «L'ascesi è la madre della santificazione; da quest'ultima nasce il primo assaggio della percezione dei misteri di Cristo, che chiamano primo gradino della conoscenza dello Spirito»⁶⁸. Se la follia estrema è la perdita della santità, soltanto la santità, allora, è la proposta sempre attuale della Chiesa nelle crisi di ogni tipo dell'uomo e della sua civiltà. E qui precisamente si

68. ISACCO IL SIRO, *Discorso 16*, 1.

richiede, prima della santità e anzitutto in vista della santità, il nostro ritorno alla realtà ascetica del cristianesimo o della Chiesa; alla fede secondo cui tutto il cristianesimo è ascetismo o tutta la vita della Chiesa è ascetica. Non possiamo, altrimenti, parlare di vita spirituale o di vita nella libertà dello Spirito.

[14. «DAL CELIBATO SIAMO ORA CHIAMATI A RITORNARE AL MONACHESIMO: ALLA BRAMA UNICAMENTE DI ASCESI, CHE FIORISCE NELLA BRAMA DELL'UNICO CRISTO»]

118. Di ciò deve essere consapevole il nostro monachesimo, uno dei carismi della Chiesa, il quale si pone a difesa e lotta (o è stato chiamato a lottare) a favore del carattere ascetico della vita evangelica o spirituale, per salvare la natura virile o precorritrice della fede o esistenza cristiana. E tuttavia nemmeno il monachesimo è sfuggito al pericolo dell'alienazione o alla tentazione della passione. È diventato ormai una stabile condizione – un *ethos* della Chiesa! – il fatto che il monachesimo scambi l'ascetismo con il celibato, decada cioè da sapienza del deserto a conoscenza mondana, ad attività utilitaristica, rivestita del manto della carità sociale, ma nuda del desiderio della vita di asceti, come pure della difficoltà, ma altresì della bellezza, dei combattimenti spirituali. Il risultato di tutta questa alterazione è che esso si è ridotto e limitato a un presupposto formale perché si possa accedere alle cariche, o ad una necessaria disciplina perché si possa guadagnare la grazia, violentando semplicemente la nostra natura. In entrambi i casi il monachesimo degenera in un servizio senza amore, che qualcun

altro, sicuramente, potrebbe svolgere in modo migliore.

119. Dal celibato siamo ora chiamati a ritornare al monachesimo: alla brama unicamente di asceti, che fiorisce nella brama dell'unico Cristo. Si tratta della perfetta libertà nella carità perfetta; della profusione di eros che trova il suo asilo nella ricchezza della compassione di Cristo. Perché non è solo il celibato a cambiare il senso del monachesimo – inteso come ascetismo – in passione. È, ugualmente, ogni interpretazione arbitraria o individuale dell'asceti, ogni suo uso formale o inflessibile, che la rende ripugnante e asociale, antiumana e disumana. L'asceti è vana e inutile senza la carità o senza la salvezza dell'altro. L'asceti non esclude ma persegue la carità, e la carità non esclude ma perfeziona l'asceti. Nel regime del monachesimo ogni attività disgiunta dall'asceti si riduce a una sorta di civiltà o di politica, che facilmente diviene oggetto di contestazione o di riconsuazione; ma anche ogni asceti disgiunta dalla carità si riduce a una procedura completamente formale o priva di vita, che è osservata in maniera più fedele dal diavolo, il migliore asceta ma anche il più grande peccatore, nel rifiutare l'umiltà e la carità.

120. Il monastero non è semplicemente un centro culturale e il monaco un comune uomo di cultura. Il monastero è luogo dell'asceti e il monaco amico dell'asceti. Il monachesimo è l'incarnazione della vita evangelica della Chiesa. La sua aspirazione non è quella di coltivare intellettualmente l'uomo. Esso è spozzatezza di preghiera ininterrotta e

non fantasticheria di ascensioni metafisiche. Quanto si snatura l'ethos ascetico del monachesimo, allorché la sua libertà, libertà veicolata dalla povertà volontaria e dalla soddisfazione di bisogni minimi, è violentata dalla tentazione dell'imponenza e dello sfarzo edilizi, dalla tentazione delle condizioni civilizzate e delle comodità tecnocratiche di vita! Quanto vengono traditi i voti monastici – questa *magna charta* della vera libertà –, allorché la formazione o la sapienza del monaco viene slegata dall'ascesi e dal *pénthos*⁶⁹, o allorché il monachesimo si sottomette a una volontaria distorsione, imborghesendosi o mondanizzandosi! Allorché, cioè, anche nel monachesimo non parliamo più della chiamata di Dio, del carisma dello Spirito, ma delle qualità degli uomini, di monasteri rinomati con personale dotto e istruito, con scienziati e tecnocrati, con un'attività strabiliante e multiforme...

121. Il monachesimo come ascetismo si giudica nel rapporto tra attività e preghiera. Nulla sicuramente ci impedisce di ricercare l'onnipotenza della preghiera all'interno del nostro concreto operare. Ma è totalmente deprimente il fatto che la nostra occupazione, di qualsiasi genere, diminuisca o sostituisca l'unicità della preghiera. Vale per noi tutti, e in specie per i monaci, l'esortazione di san Nilo Asceta: «Parla molto con Dio e pochissimo con gli uomini; entrambe queste cose riuscirai poi ad ottenere grazie alla meditazione della Legge»⁷⁰. È un

69. Il lutto, l'afflizione, la compunzione, il pianto per il proprio stato di peccatore (e, come tale, l'atteggiamento fondamentale del monaco e del cristiano, l'espressione della loro umiltà) (*ndt*).

70. NILO ASCETA, *Sententiae*, 57, PG 79, 1245B.

fatto davvero paradossale che il monachesimo, e per giunta quello ortodosso, scambi la regola permanente e quotidiana dell'ascesi con l'ispirazione di nuove forme di attività, quando esso stesso sa bene che la sua fuga quotidiana o la sua brama ascetica è la conversione dalla cultura al culto, dalle conquiste dell'attività alla santità nascosta, alla rinuncia ai diritti dell'uomo e alla ricerca dei diritti di Dio. Esso vuole ignorare che l'attualità della sua vocazione non si assicura con un processo di conformazione, ovvero di mondanizzazione, ma nella custodia mai allentata e mai interrotta del luogo e del modo – del *tópos* e del *trópos* – della vita ascetica. Soltanto la fedeltà incrollabile alla nostra vocazione è in grado di umiliarsi dinanzi alla fedeltà del Dio creatore e salvatore del mondo, una fedeltà, quest'ultima, che si rivela in continuazione.

122. I monaci esercitano la loro libertà nell'ambito in cui sono stati chiamati, ambito che tutti i credenti debbono ricercare senza sosta: il Regno di Dio che viene e che opera. «Cercate prima il Regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta» (*Mt* 6,33). Il monachesimo è «vanto della Chiesa»⁷¹, profeta del Regno che viene, e non un fattore sociale o culturale, forzato a continui e ripetuti mutamenti e adattamenti. E i monaci, poiché sono innamorati, sono già i cittadini del Regno; coloro cioè che vivono e vedono le cose "altrimenti", in un modo del tutto difforme non solo rispetto ai non credenti o agli idolatri, ma anche alle persone cosiddette progressiste e progredite. Intendono e giudicano le cose secondo il volere o il

71. ISACCO IL SIRO, *Discorso 10*, 1,

cuore di Dio, e ciò precisamente significa che le cose vengono restituite ai significati e agli scopi che Dio ha voluto porre in esse. Alla quotidiana domanda di ogni uomo in ordine alla salvezza, o, se volete, al grande dilemma con cui egli deve confrontarsi, tra la sua giustizia e la giustizia di Dio, la risposta libera si trova nel rifiuto «dello zelo profuso non secondo una retta conoscenza...; ignorando infatti la giustizia di Dio e cercando di stabilire la propria, l'uomo non si sottomette alla giustizia di Dio» (cf *Rm* 10, 2-3).

123. La sfida quotidiana che si pone ai credenti – e in ciò hanno l'incoraggiamento orante dei monaci – è questa: come poter ritornare dalla giustizia umana alla giustizia di Dio, o dalla giustizia della legge alla giustizia della croce, considerato il fatto che le cose della Chiesa e del mondo si giudicano misteriosamente ma invariabilmente tramite il Cristo crocifisso o tramite la sua croce onnipotente. La croce di Cristo sovverte tutta l'etica umana e annulla tutta l'umana giustizia. Essa è la ricapitolazione della sapienza di Dio – vera stoltezza per il mondo decaduto –, la condanna della nostra condanna, l'altra visione delle cose, la salvezza universale nell'amore. Essa è, precisamente, il mistero della giustizia di Dio, non nel senso di un altro ordine giuridico, più perfetto, ma nel senso di un giudizio totalmente altro, poiché sei chiamato ad accettare e a fare cose che si burlano della cosiddetta dignità degli uomini e del pietismo provocante dei fedeli. Essa è il paradosso della follia, che ha trovato nel monachesimo ascetico la sua perfetta espressione.

124. La giustizia di Dio, che viene definita dalla croce di Cristo, la porta del nuovo paradiso, immette il mondo nel tempo dell'Incarnazione e della Risurrezione, e innesta le cose del mondo nel corpo del Nuovo Testamento e della Chiesa. L'epoca della legge e della sua giustizia rappresenta il vecchio che è passato; camminiamo, oramai, nell'era della grazia e delle sue meraviglie. È l'era dello Spirito o della libertà in Cristo, mistero della croce e dello Spirito. «Chi vive la vita in Cristo ha oltrepassato la giustizia della legge e della natura»⁷²; «quando avrai superato la via della giustizia, allora in ogni cosa ti unirai inseparabilmente alla libertà»⁷³. Si tratta della libertà dell'uomo e delle cose, della loro riconduzione e della loro ricollocazione dinanzi o dentro Dio. D'ora in poi «non è Dio che sta soggetto alle creature, ma sono le creature che stanno soggette a Dio, e tutte le cose servono la sua volontà»⁷⁴. Tutto viene compreso in una prospettiva escatologica, tutto riecheggia profeticamente l'invocazione: «Venga la grazia e passi questo mondo»⁷⁵. «Questo mondo» che «passa» (1Gv 2,17) è il mondo del peccato e della schiavitù, della corruzione e della morte, in una parola, il vecchio mondo, che è chiamato a libertà, fatto che significa non l'attesa, al suo posto, di un altro mondo, ma la sua trasformazione in un mondo altro, cioè nuovo.

72. MASSIMO IL CONFESSORE, *Duecento capitoli sulla teologia e sull'economia dell'incarnazione del Figlio di Dio. II Centuria*, 62, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 152.

73. ISACCO IL SIRO, *Discorso 23*, 3.

74. IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie*, V, 5, 2, a cura di E. BELLINI, Jaca Book, Milano 1981, p. 419.

75. *Didachè. Insegnamento degli Apostoli*, X, 6, a cura di G. VISONÀ, Paoline, Milano 2000, p. 329 (Lecture cristiane del primo millennio, 30).

[15. «LA CHIESA È LA STESSA GRAZIA»]

125. Se la tragedia della storia umana consiste nella caduta ostinata dalla grazia al “mondo” – storia che si lascia ammaliare più dal proprio fallimento che dalla propria santificazione –, allora la missione dei membri della Chiesa, nelle circostanze sempre decisive della storia, è il ritorno dal “mondo” alla grazia. Nella grazia e con la grazia, nella ricchezza e con la ricchezza del suo dono misterico ed eucaristico, viene meno l’irrazionalità – *l’alogía* – demoniaca ed è abrogata la schiavitù della legge, e tutto ritorna lì dove per vocazione dovrebbe essere: nel fuoco ardente del mistero, ovvero tra le braccia della Chiesa. La missione dei credenti è di essere sacerdoti e di battezzare tutti i palpiti del mondo e tutti i frutti della civiltà nella grazia infinita e salvifica dell’Incarnazione e della Pentecoste, i due fondamenti della Chiesa. La Chiesa è la stessa grazia, che non si può capire senza Cristo: la grazia come dono e bellezza, verità e libertà, onore e dignità, gioia e perfezione delle cose. Essa è il solo ed unico, nuovo ed escatologico, misterico ed eucaristico corpo della grazia, che non opera senza lo Spirito. Non intendiamo la grazia come un’idea nebulosa o un dono impersonale, ma come il sangue del corpo, e la fiamma del sangue della Chiesa. La grazia è ciò che trasfigura la Chiesa in icona del Regno di Dio o la identifica con i sacri misteri, in modo tale che, vivendo nella Chiesa, viviamo già nel paradiso, nel Regno.

126. Senza la Chiesa il mondo è condannato a un’avventura senza senso o senza gioia, e lo stesso

cristianesimo ad una degenerazione ideologica o disincarnata. La risposta di Dio alla sete di salvezza del mondo è la Chiesa: ciò che è Cristo nella sua incarnazione ecclesiale. Il mondo, tuttavia, «non può accogliere» (*Gv* 14,17) questo, incoraggiato in ciò anche dalla teologia religiosa, che considera la Chiesa come una specificità statica e giuridica, istituzionale e storica, inducendo così i fedeli a farsi idee sulla Chiesa, ma ad ignorare la stessa Chiesa. La questione, pertanto, è la seguente: dalle teorie sulla Chiesa ritornare all'unicità ardente della Chiesa, quale carne teantropica che il mondo è chiamato a diventare quando, in piena libertà, accetta Cristo e accoglie il suo Regno. In questo senso la Chiesa è il corpo teantropico di Cristo che continuamente cresce e incessantemente si edifica nello Spirito Santo. Essa non predica semplicemente pentimento, ma è il pentimento e, ancor prima, l'umiltà del Dio che si pente a favore dell'uomo ribelle e impenitente. È corpo pieno di grazia, ma anche ferito. Finché sarà nella storia o nel mondo, senza essere, certo, della storia o del mondo, parteciperà ai loro travagli, condividerà le loro debolezze. Ma ciò non confuta l'incrollabile stabilità e l'invincibilità della Chiesa, elementi che non sono correlati con una qualche sacralità gelida o con una forza soprannaturale, ma con la funzione del mistero eucaristico e con l'esperienza della santità di Cristo.

127. Se però Chiesa è il continuato *appello* (*ékklêsis*) o la continuata *chiamata* (*pará-klêsis*) rivolti da Dio e aventi per obiettivo l'aggregazione dell'umanità e della creazione, se essa è la fruttificazione dell'economia del Cristo incarnato, che è l'ecclesializzazione misterica dell'uomo e del mondo, affini-

ché tutto e tutti ritrovino il loro senso perduto e il loro scopo abbandonato, allora la via storica o terrena della Chiesa, fino alla Parusia, alla venuta definitiva del Regno, sarà la via evangelica, quella «stretta ed angusta» (cf *Mt* 7,14), quella legata alla croce e al sacrificio. Tale via accredita la Chiesa come la salvezza di tutto, nella comunione libera e amorosa tra Dio e l'umanità, fatto che significa questo: per quanto l'appello – l'*ék-klêsis* – di Dio sia l'elemento primario, esso non è il solo per «l'acquisto della salvezza» (*1Ts* 5,9). Ciò che è decisivo, per quanto difficile, resta il desiderio o la risposta dell'uomo e, mediante questi, del mondo, al desiderio o all'appello di Dio. Dio è colui che «suscita in voi e il volere e l'operare» (*Fil* 2,13) a favore della salvezza, ma altresì colui che non vuole e non opera nulla senza la sinergia o la libertà dell'uomo, sebbene non ignori che tale libertà rappresenta la grande tentazione e il grande scandalo per l'uomo. Diventa così chiaro che, se Dio ci invita e non ci costringe, chi non attende o non coltiva la propria salvezza è l'uomo: «Nessuno è causa della perdizione se non la volontà propria»⁷⁶.

128. Cristo ci chiama a conoscere la verità per essere liberi (cf *Gv* 8,32). Ma sia la verità sia la libertà vengono comprese, al di fuori della Chiesa ossia di Cristo stesso, come puntelli ideologici di interessi incontrollabili ovvero, come già si è sottolineato, vengono anzitutto contraffatte: la verità in menzogna dai molti volti, la libertà in tragedia di molteplici libertà. Nella storia dell'intellettualismo umano la

76. PIETRO DAMASCENO, *Argomento del libro*, in *La Filocalia*, vol. 3, p. 60.

libertà si trova ad essere sparpagliata, dunque presenta anche nomi svariati, poiché non è frutto dell'unica verità, ma delle verità soggettive. E non è frutto della verità quando anzitutto si limita alla negazione, quando si riduce a una risposta luciferina, si identifica cioè con il peccato, che è il No al Sì di Dio. L'uomo, imitando il diniego demoniaco, l'odio contro la libertà che libera, considera, finalmente, come reale libertà la sua liberazione da Dio. E, ciò che è più tragico, ritiene come la più potente e sconfinata libertà, l'unica che lo valorizzi e lo esalti, la libertà che non solo si contrappone a Dio, ma che anche lo crocifigge. Allora, indubbiamente, siamo di fronte all'imperio della libertà senza l'amore, ma ogni imperio senza l'amore è sventura e tirannia, dissolutezza e inferno.

129. La libertà che vive la verità nell'amore (cf *Ef* 4,15) è la Chiesa di Cristo, che è la verità per la libertà – la libertà dal diavolo e dal suo dominio –. E intendiamo la Chiesa che viene “significata” attraverso i sacri misteri, segni della presenza escatologica di Cristo o opere della sua libertà per la nostra libertà dal peccato e dalla morte. La Chiesa è la madre di tale libertà, ovvero la matrice della salvezza in Cristo, di questo miracolo che ha inondato il cielo e la terra; e che Cristo ha compiuto con tutti i misteri della sua economia nella carne. L'uomo, innestato nel corpo della Chiesa, possiede la grazia di operare – e non di analizzare con curiosità – il mistero della propria salvezza: quest'opera somma di Cristo, che egli è chiamato a onorare (con il suo agire) non come un qualsiasi evento storico, ma come la forza nascosta di trasfigurazione e divinizz-

zazione di tutto; come un'opera che non si svolge sulla superficie della storia, ma nel cuore di essa, quando anche la storia, al pari della creazione, attende in silenzio, ma altresì nella pena, la libertà di Dio, la venuta del Regno.

130. La storia, di solito, viene stravolta e stravolge, viene distorta e distorce, prigioniera com'è, attraverso l'uomo decaduto, del proprio declino e del proprio fallimento. È allora che diviene una minaccia o un pericolo, che sfigura il miracolo e spoglia il mistero, per ridursi essa stessa a luogo ove si pongono questioni morte, o a teatro dove le cose si ridicolizzano. La Chiesa, vigilante e profetica, è il giudizio sulla storia, quando certo essa stessa non si lascia *formare* dalla storia, ma la *trasforma*. È una bestemmia, in nome dello storicismo e dell'importanza dell'elemento "storicità", ideologizzare o storicizzare la Chiesa, perseguirne la tranquillità nella sua sicurezza storica ed esaurirne la gloria nella sua opera storica. Una delle più grandi eresie è la divinizzazione della storia, la sua conversione in regno di Dio, quando la storia non ha in sé la salvezza, ma nella sua apertura al Regno di Dio, come questo è incarnato e raffigurato, qui ed ora, nella Chiesa. La Chiesa vive la tensione tra la storia e il Regno; la sua principale responsabilità è il suo cammino dalla storia, o attraverso la storia, al Regno. L'insediarsi della Chiesa, fino in fondo, nella storia non ne distrugge soltanto il carattere escatologico, con gravi conseguenze per la storia medesima, ma la espone a una delle tentazioni storiche più rilevanti, la tentazione della mondanizzazione.

[16. «IL GRANDE NEMICO DELLA CHIESA NON È IL MONDO MA LA MONDANIZZAZIONE»]

131. Il grande nemico della Chiesa non è il mondo ma la mondanizzazione o secolarizzazione, un termine assai discusso che non esprime la responsabilità della missione della Chiesa nel mondo, ma la caduta rappresentata dalla sua conformazione al mondo. È la sua più subdola malattia, la sua intima alterazione, una logica che corrompe il suo cuore, un pensiero che mette fuori uso la sua forza, cioè la santità. La Chiesa non rivela la propria identità nel rapporto, positivo o negativo, con il mondo, ma nella fedeltà a ciò che è stata chiamata ad essere: corpo di santità nel corpo profanato del mondo. Il rispetto autentico per la Chiesa si basa su questa consapevolezza: la sua vera storia, che in realtà è scritta dallo Spirito Santo e non da uomini, è storia di santità; santità di Cristo e dei suoi misteri, del suo Spirito e dei suoi frutti. Se la Chiesa non è santa, se non preserva questa sua unica somiglianza con il suo Signore, allora è un guazzabuglio di cose, tutte quelle altre cose estranee alle quali noi uomini la condanniamo, convertendola in una parte di questo mondo. Allora la Chiesa teme il diavolo e il mondo, e si lascia soffocare in opere estranee e in falsi problemi.

132. Non è esagerato affermare che la responsabilità principale in ordine alla secolarizzazione della Chiesa deve essere ricercata nella povertà della nostra teologia intellettuale e, in termini più generali, del nostro pietismo legalistico. Nella conoscenza e nella lingua di entrambi non esistono soltanto

problemi del mondo, che la Chiesa, con trepidazione e sulla base della sua visione religiosa, è chiamata ad affrontare. La stessa Chiesa è un problema o ha problemi, che noi siamo chiamati, del pari con trepidazione e in maniera conforme a concezioni moderne, a risolvere, per ripristinare la sacralità del suo prestigio e l'utilità della sua missione. La Chiesa, da luogo di cura, è divenuta un malato. Sennonché, è vano e blasfemo progettarne la guarigione ricorrendo a medici che debbono prima curare se stessi (cf *Lc 4,23*), com'è vano e blasfemo, più in generale, giudicarla con i criteri del mondo decaduto. La nostra opera all'interno, e non di fronte alla Chiesa, è la seguente: preservarla da ogni tentazione che cerca di ignorarla e, nel caso non ci riesca, fa di tutto per deformarla. A questo principalmente mira l'esercizio dei carismi dei credenti: alla salvaguardia della sua identità escatologica e alla dilatazione della sua santità.

133. La moderna pastorale, che di solito improvvisa secondo modalità razionalistiche o tecnocratiche, ignorando l'eterno disegno dell'economia di Dio in ordine al mondo, tenta, senza sospettarlo minimamente, di presentare la Chiesa più legata al mondo con il farla apparire più legata all'utile, in modo tale che la sua opera, o piuttosto il suo assillo, sia come potrà mostrarsi contemporanea o attuale, o come potrà diventare gradita al mondo e puntuale nella propria mondanizzazione. È la pastorale della disperazione nella disperazione del mondo. I fedeli carismatici, membri del clero e laici, hanno al contrario accolto quale unica loro vocazione e responsabilità, quale loro dignità e opera profetica, l'ecclesia-

lizzazione del mondo e non la mondanizzazione della Chiesa. Come il mondo, cioè, guidato dall'uomo, diventerà Chiesa, ritornerà a se stesso ritornando alla Chiesa, a quella Chiesa che non mette in discussione se stessa e non è messa in discussione dagli uomini. Come il mondo si rinnoverà, tornerà all'integrità che conosceva prima della caduta, non con l'intervento di scelte e di metodi dinamici e nuovi, ma nella sua comunione con la Chiesa, la Chiesa che possiede i doni dell'Incarnazione e della Pentecoste.

134. Le persone e le cose, pertanto, sono chiamate a trovare il loro fine nella Chiesa, quando da uno stato di de-ecclesializzazione, ovvero dall'esilio dell'ideologia, ritornano alla loro ecclesializzazione, ovvero cristificazione nello Spirito Santo. Questo sicuramente presuppone che la Chiesa debba cessare di presentarsi o di percepirsi come un'ideologia tra le altre ideologie, con le quali solitamente gli uomini occultano le proprie mancanze o abbelliscono i propri crimini. Il cristianesimo non è un'ideologia ulteriore o superiore, un'ideologia sacra o più perfetta. È il dolore del Dio fatto uomo lì dov'è il dolore dell'uomo decaduto; la pienezza della vita lì dov'è la sete bruciante della persona umana. Se la Chiesa è la presenza del Dio incarnato nella vita incarnata dell'uomo, allora ciò di cui essa deve convincere l'uomo, che mai cesserà di porre la domanda in ordine alla salvezza, è il rifiuto, da parte sua, di identificarsi con ogni costruzione ideologica e violenza ideologica. La Chiesa non è uno scrigno di idee religiose, ma la vita del mondo, vita ardente della fiamma dello Spirito Santo; in tal modo, il nostro movimento reale, che rispetta la Chiesa e

onora il mondo, non può che essere il nostro esodo e la nostra libertà dall'ideologia e il nostro ingresso e la nostra libertà nella Chiesa.

135. Una delle gravi e reiterate passioni e mancanze che ci affliggono è il fare della Chiesa del Dio vivente e dell'uomo vivente un'ideologia sacra o religiosa e, a motivo di ciò, spaventosa od oppressiva. Il ritenere precisamente la Chiesa una costruzione ideologica, un qualcosa che ha per modello un'idea, una scoperta dell'intelletto o dell'ingegno umani, un frutto della nostalgia o della ricerca metafisiche, un valore dell'arte o della cultura. Tutti questi elementi rendono la Chiesa uno dei morti casi della storia, mentre abbiamo a che vedere, qui, col mistero tremendo dell'Incarnazione di Dio. Essi sopprimono o ignorano il mistero, nel quale si salvaguarda e con il quale si conosce la Chiesa, come mistero di Cristo o del corpo di Cristo, «nascosto da secoli..., ma ora manifestato ai suoi santi, ai quali Dio volle far conoscere la gloriosa ricchezza di questo mistero in mezzo ai pagani» (Col 1,26-27). Si apre, allora, la strada della trasformazione della Chiesa in istituzione; e, in termini più analitici, in sistema, in organizzazione, in potere e, ciò che è peggio, in religione, in teocrazia, in morale, in sacralità impersonale, minacciosa e ripugnante.

136. Nel momento della fine delle ideologie, o dopo l'epoca delle ideologie, gli uomini appaiono di nuovo, consapevolmente o inconsapevolmente, affamati e assetati di vita piena e di amore perfetto. In mezzo agli scarti che offrono le ideologie la domanda degli uomini, che sono condannati alla

vita e all'amore, è il pane, quello celeste della vita e quello paradisiaco dell'amore. E dunque l'ora attesa, l'ora che «è adesso» (cf *Gv* 4,23; 5,25), è l'ora che continua della Chiesa, l'"oggi" della salvezza, che è la Chiesa, nella mensa misterica e liturgica, ove comunichiamo alla vita eterna e all'amore immortale, alla misericordia e alla compassione di Dio, che è la vita, ma che è anche al di sopra della vita. Nella Chiesa parliamo di *vita* dei misteri liturgici, dato che i misteri ecclesiali non costituiscono un mondo di idee o un ambito inaccessibile, ma un «chiaro realismo e una somma realtà, un modo di esistenza e di vita». Essi sono l'anima viva dell'ontologia eucaristica della Chiesa, la forza viva della trasfigurazione ontologica di tutto. Se il mondo è schiacciato dalla disperazione a causa della povertà e dell'inganno delle sue ideologie, soltanto il mistero della Chiesa e la Chiesa dei misteri può ridare all'uomo che si pente la sapienza del cuore che spera, la letizia della comunione interpersonale, la gioia dell'unità nell'amore, la festa della salvezza universale.

**[17. «LA CHIESA... RAPPRESENTA
LA FINE DELLA RELIGIONE»]**

137. Potremmo asserire che tutte queste realtà mirabili ci prospettano un'esigenza più profonda, tale da implicare, sicuramente, un maggiore discernimento: quella di interpretare il fenomeno della religione come fenomeno ideologico, un fenomeno che è correlato anzitutto con l'ideologia e non con la Chiesa. Consideriamo di suprema importanza questa esigenza, particolarmente cruciale quando, sempre e anche ora, impera una confusione assoluta tra

cristianesimo e religione, ovvero religione e Chiesa, Chiesa e ideologia. Un pericolo vero di corrosione interna della Chiesa è la sua riduzione a religione, identificabile con la sua riduzione a ideologia e viceversa. Se nella realtà assistiamo alla fine delle religioni, nel loro autoesaurimento, come assistiamo alla fine delle ideologie, nella loro autoconfutazione, è inconcepibile assimilare la Chiesa a una religione, quando anzi proprio essa rappresenta la fine della religione. Con l'Incarnazione ha termine il periodo religioso, la sacralità della paura, e si inaugura il tempo della fede, la santità dell'amore. Abdicando a un sistema di precetti giuridici, ci eleviamo alla comunione di amore tra le persone, alla volontaria consegna di noi stessi al Signore nostro che volontariamente ha consegnato se stesso per la vita e la salvezza del mondo. Si tratta, quando parliamo della fede in Cristo e nella sua Chiesa, di un fatto personale crocifiggente e sconvolgente, che, in ragione della sua confusione con la religione e della durezza del cuore umano, non ha trovato finora la sua accettazione assoluta e universale.

138. Per tale ragione non è strano il fatto che noi seguitiamo a chiamare il cristianesimo – che si è incarnato nella Chiesa ed è conosciuto esclusivamente come Chiesa – religione nuova, superiore, più perfetta. La conseguenza è questa: i cosiddetti cristiani, in luogo di sostituire la religione con la fede, scambiano la fede con la religione. Si tratta, in realtà, di un'operazione moralistica o populistica, con una risonanza larghissima nelle nostre società moderne o atee, che confondono non solo la fede con la religione, ma anche la religione con la magia.

E anzitutto ignorano, non possono o non vogliono riconoscere che Cristo è la fine della religione e delle sue leggi, in quanto ricerca di Dio e attesa della vita da parte dell'uomo e delle sue forze. Sono avvezzi – quanti chiamano se stessi cristiani – ad autodesignarsi, con millanteria, uomini di religione o semplicemente religiosi, a riportarsi all'era prima di Cristo o ad abbassarsi ad esistenze prive di mentalità ecclesiale e di criteri ecclesiologici, prigionieri come sono dello zelo pericoloso per la religione, che crocifigge Dio, e della sua morale disumana, che lapida l'uomo. Ignoriamo che può avere religione pure il diavolo, l'inventore del peccato e della disperazione, della divisione e della condanna, dell'odio e dell'inferno. Abbiamo già sottolineato come una delle grandi eresie sia la conversione della Chiesa, e della fede della Chiesa, in religione, la sua trasformazione in un sistema di principi e precetti religiosi che non liberano ma asserviscono gli uomini. Il cristianesimo non è una setta religiosa, la religione di una porzione eletta – in rapporto a religioni inferiori – dominata dall'idea della giustificazione e della salvezza individuali. È la Chiesa, la rivelazione in Cristo della vita nuova dell'uomo nuovo, il mistero dell'unità e della cattolicità degli esseri.

139. San Massimo insegna che «tutta la natura umana si divide soltanto in due categorie universali: cioè pii ed empi»⁷⁷. Nella nostra lingua cristiana tale distinzione significa: quanti hanno la fede e quanti non l'hanno; non rimanda affatto alla separazione tra uomini religiosi e non religiosi. Una divisione, que-

⁷⁷ Sulla Carità. III Centuria, 26, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 85.

st'ultima, che anzi non esprime differenze essenziali, dato che religiosi e non religiosi si incontrano sullo stesso piano ideologico, di carattere populistico, allorché entrambi non fanno altro che blaterare in termini giuridici rimanendo alla superficie delle cose, ovvero non ne conoscono i significati in Cristo. I primi si pavoneggiano enumerando i segni della sacralità della religione; i secondi si pavoneggiano ugualmente, sentendosi finalmente affrancati dall'oscurantismo della religione. Ignorando, sia gli uni sia gli altri, Cristo, in realtà hanno abbandonato la Chiesa, costretti ad avere persino ciò che non hanno, una religione su misura delle loro ricerche individuali o comunque delle loro contrapposizioni reciproche. E, ancor peggio, entrambi, sia che abbiano sia che non abbiano religione, sono pronti a lasciarsi ingabbiare in qualche nuova religione o parareligione, nelle religioni della magia e del satanismo, nelle quali vedranno semplicemente lievitare le loro paure metafisiche o i loro vuoti psicologici.

140. È assolutamente vero, per quanto possa sembrare temerario, che con Cristo non assistiamo soltanto alla fine della storia, ma altresì – già lo abbiamo rilevato – alla fine della religione; che Cristo non è venuto a liberare gli uomini esclusivamente dal demoniaco e dall'impasse della storia, ma anche dai vuoti e dalle paure delle religioni. L'Incarnazione è il miracolo – un autentico terremoto – che dai cosiddetti valori religiosi ci introduce nella regola della fede. È il tremendo mistero che fa sussistere la fede al posto della religione o che dà carne alla Chiesa come risposta della fede all'eterna domanda in ordine alla salvezza. È un fatto tragico

che tali realtà magnifiche vengano esposte a tentazioni eretiche, o almeno ad analisi e a ricerche legate alla scienza delle religioni e condotte dall'intelligenza religiosa: con l'Incarnazione, infatti, gli uomini non fanno più scienza delle religioni ma teologia, ossia non si mettono a curiosare ma profetizzano; un mutamento, questo, che la Chiesa è chiamata a difendere. E fanno teologia perché hanno la fede – la fede è il fondamento della teologia – o perché la loro fede è Cristo, il solo Teologo «in quanto mostra in sé il Padre e lo Spirito Santo»⁷⁸.

141. È particolarmente scoraggiante il fatto che, ai giorni nostri, lasciamo la teologia per convertirci alla scienza delle religioni e, ciò che è ancor peggio, alla sociologia, mentre dovrebbe accadere l'opposto; un fatto, questo, che non danneggia semplicemente la teologia, ma anzitutto ne nega la fonte, l'Incarnazione, il mistero della fede e della teologia della Chiesa. La tragedia del pensiero europeo, che era un tempo cristiano – la tragedia dell'illuminismo e dell'intellettualismo, del razionalismo e della filosofia, della scienza e dell'arte –, è che esso ricerca, se ricerca, Dio, o riflette, se riflette, su Dio, in modo religioso o aristotelico, cioè senza Cristo, ovvero come se l'Incarnazione non esistesse. La fede esige una morte, e sicuramente anche la morte delle concezioni religiose, una morte che l'uomo delle società progredite o dell'umanesimo autodeificatosi rifiuta assolutamente di accettare, poiché teme che essa annulli la sua libertà e la sua perfezione. Fede è l'u-

78. MASSIMO IL CONFESSORE, *Sulla preghiera del "Padre nostro". Breve interpretazione diretta a un amante di Cristo*, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 293.

mile accettazione delle cose che portano il sigillo della profondità della sapienza di Dio, ma che per lo spirito di questo mondo, al quale appartiene anche la religione, sono stoltezza. Fede è rinnovamento e non abbellimento, adorazione di Cristo e non analisi di bende sepolcrali, l'evento di una relazione che trascende concetto e parola, che passa attraverso quei rinnegamenti e quei superamenti che la croce e la risurrezione di Cristo ci insegnano.

142. F. Dostoevskij, che con tanta penetrazione profetica ha spiegato la civiltà europea, si chiede se «uno possa credere seriamente e realmente. Se uno, pur essendo civilizzato, ossia europeo, possa credere senza condizioni nella divinità del Figlio di Dio, Gesù Cristo, perché in ciò, e soltanto in ciò, consiste tutta la fede. E, naturalmente, se lo stesso cristianesimo possa essere vero senza la rivelazione della fede, e il cosiddetto umanesimo sussistere senza il Cristo incarnato». E risponde: «Negatori di Dio – e di Cristo –, nemmeno immaginate quanto sozzo e peccaminoso diventerà tutto, nel mondo, senza Cristo... Mettendo da parte Cristo, togliete all'umanità un ideale inattuabile di bellezza e di bontà. Tale ideale già si è incarnato, ed è per te una grande fortuna portare questa carne e credere nella perfezione che si esprime nella carne... Proprio qui è l'essenza, il fatto, cioè, che davvero "il Lógos si è fatto carne". In ciò risiede tutta la fede e tutta la consolazione dell'umanità».

[18. IL «DIO-UOMO» E L'«UOMO-DIO»]

143. Poiché «misura di tutte le cose», di tutti gli

esseri e di tutte le realtà, non è l'uomo, e anzitutto l'uomo umanistico, ovvero l'uomo dell'umanesimo ateo. La nuova «misura di tutte le cose», l'eterno principio universale e l'eterna verità universale in ordine alle persone e alle creature è il Dio-uomo, il fine per cui tutto e tutti sono stati creati⁷⁹. Svuotare la realtà del suo mistero, spogiarla della sua escatologia, smarrire il senso e lo scopo delle cose: ecco cosa significano il rifiuto del Dio-uomo e la sua sostituzione luciferina con l'uomo-dio, l'uomo che si è autoidolatrato. L'uomo non si spiega tramite l'uomo, ma tramite il superamento dell'uomo nella persona del Dio-uomo, dell'uomo vero, perfetto, compiuto, completo. Tutta la tragedia dell'umanesimo e della civiltà dell'Europa, il travaglio della libertà dell'uomo europeo o civilizzato, si concentra nella sua incapacità di scegliere tra il Dio-uomo e l'uomo-dio, o piuttosto nella sua decisione di considerare come ultimo criterio l'uomo-dio e non il Dio-uomo.

144. Certo, tale incapacità di scelta o tale rovesciamento dei criteri ha una più profonda spiegazione, è cioè frutto di una confusione del moderno uomo europeo o civilizzato: la confusione tra verità e potere, o la sostituzione della verità con il potere, o la ricerca di Dio non nella verità ma nel potere. Ciò che di solito ammalia e ubriaca l'uomo, così da

79. Cf G. POPOVIC, *Uomo e Dio-uomo*, Atene 1969, pp. 145ss [in traduzione greca]. Del padre Justin Popović (1894-1979), vero padre spirituale della Chiesa serba di oggi, è uscita, in traduzione italiana, soltanto la biografia da lui consacrata a un grande santo russo: *San Serafino di Sarov. Vita e miracoli*, Edizioni Appunti di Viaggio, Roma 2002; mentre, in francese, sono stati pubblicati i seguenti, fondamentali, volumi: *L'homme et le Dieu-homme*, Editions L'Age d'Homme, Lausanne 1989; *Philosophie orthodoxe de la vérité. Dogmatique de*

indurlo a costruire l'uomo-dio o il super-uomo, è il potere nella sua sacralità magica o impersonale, terribile e ributtante nella sua ideologizzazione o nella sua utilizzazione ideologica. Mentre la verità, nell'esigenza di essere compresa e vissuta nell'amore e nella testimonianza, viene schernita e perseguitata, poiché non ha da esibire alcuna utilità sensazionale ed efficace. Se Cristo non è stato accolto fin dall'inizio e nemmeno oggi lo è, è perché rivela il Dio che si nasconde nella verità ad un mondo che trova la sua sicurezza nel potere. E, in termini più concreti, perché gli uomini sono scandalizzati dalla verità e dalla carità crocefisse, e, rifiutando la propria libertà, rifiutano la verità a favore del più vile interesse, pronti a scambiare la verità cristiana con le irrisioni demoniache.

145. Cristo (che è la verità liberante, il Dio-uomo) salva l'uomo dal diavolo (che è il potere schiavizzante, l'uomo-dio), da tutto il circolo vizioso della ribellione demoniaca e dei portenti demoniaci. Il diavolo già è stato vinto: in tal modo, ogni idea di un suo dominio sugli uomini che Cristo ha liberati rappresenta un'eresia o un mito religioso. Ogni concezione di diarchia o di potere parallelo di Cristo e del diavolo nel corpo della Chiesa e dell'intera creazione equivale a ignoranza e rifiuto del mistero della salvezza, che non è il miglioramento dei termini e delle condizioni della vita umana, ma l'affrancamento dell'uomo dal diavolo e dalla sua potestà: il peccato e la morte.

l'Eglise orthodoxe, 5 voll., L'Age d'Homme, Lausanne 1992-1997. Per un breve profilo biografico di padre Popović, cf D. ROGIC, *Santi della Chiesa ortodossa serba*, vol. 1, Servitium-Interlogos, Sotto il Monte (BG)-Schio (VI) 1997, pp. 187-197 (Ecumene. Collana di vita e teologia ortodossa, 10) (ndt).

E tuttavia, nel nome di qualche sistema religioso o di certe paure religiose, di qualche pseudomessianesimo o pseudomillennarismo, parliamo più dell'anticristo, l'incarnazione dell'antiumano e dell'antiumanistico, e meno o per nulla di Cristo, l'incarnazione dell'umano e dell'umanistico. Ci risulta particolarmente difficile innalzarci dalla paura all'amore o dalla schiavitù alla libertà!

146. In tempi di falsa profezia o di falso insegnamento, di delirio religioso o di pietismo populistico, di sincretismo interreligioso o di pletora delle parareligioni, la demonologia o il satanismo trova modi infiniti per strabiliare e imprigionare gli uomini; per imprigionarli e svilirli in questioni vuote o inutili, in faccende stupide o morte, in esteriorità senza profondità o contenuto, in svariati pseudoparadisi o in promesse di pseudosalvezza. Il diavolo o l'anticristo, inventore del male e della menzogna, del vuoto e del nulla, si prenderà gioco dell'uomo e della sua storia con innumerevoli segni e prodigi, che stupiranno ed entusiasmeranno le masse atee e narcotizzate delle società borghesi e consumistiche. Incapace di creare, si tormenterà per ridicolizzare e sevizare la creazione, per profanare e lordare gli essere creati. Potremmo chiamarlo il solo nichilista o la disperazione in persona, architetto degli schermi vuoti e anzitutto degli uomini vuoti, quegli uomini che inondano le piazze e le vie, che programmano la giustizia dell'epoca nuova e del nuovo ordine delle cose, che progettano il futuro del mondo e il suo ingresso nel terzo millennio.

147. I cristiani non devono scegliere tra due

poteri, dato che già celebrano il proprio trasferimento dal potere del principe delle tenebre al Regno del Figlio dell'amore (cf *Col* 1,13). Nel loro cuore si consuma, sì, la lotta ultima tra Dio e il demonio, e tuttavia esso non è schiacciato tra il terrore del ritorno del diavolo e la gioia della venuta di Cristo; esso non oscilla tra due *venienti*, poiché tutta l'attesa dei cristiani è soltanto Cristo, «Colui che è, che era e *che viene*» (*Ap* 1,4.8; cf 11,17). Il *Veniente* della Chiesa è Cristo, il quale non ha ceduto a nessuno il suo potere; egli rimane nella sua Chiesa sino alla consumazione del tempo. Il diavolo non può più nulla lì dove è Cristo; ogni sua tentazione è condannata alla sconfitta. Certamente non ignoriamo o non sottovalutiamo la durezza e la complessità dei combattimenti spirituali. Ma i cristiani, possedendo quale unico tesoro il nome di Cristo (cf *At* 2,21; 3,6; *Ef* 1,21; *Fil* 2,9), saldi nella loro unica libertà in Cristo (cf *Gal* 5,1; *2Cor* 3,17), ingaggiano la lotta vittoriosa per il ritorno dall'irrazionalità – dall'*alogía* – al *Lógos*, dall'esilio al Regno. Il loro cuore, trafitto dal desiderio di Cristo, non ha posto per la paura dell'anticristo.

148. Siamo condannati ad essere di Cristo, nel senso che la nostra libertà, o la domanda in ordine alla salvezza, non può essere compresa senza Cristo o al di fuori di Cristo. In risposta a quanti parlano panteisticamente o sincretisticamente dell'idea di un unico Dio che è dovunque il medesimo e il medesimo per tutti – si tratta della più elegante o pericolosa forma di ateismo –, «noi predichiamo Cristo crocifisso» (*1Cor* 1,23). E ciò significa un Dio che non è un'idea o un ideale della religione e della

morale, ma colui che «ha assunto questa sventurata condizione, per poter essere in tutte le persone e modello di tutte le condizioni»⁸⁰; per manifestare le ragioni – i *lógoi* – e i significati delle cose e degli esseri, di quelli che già sono stati e di quelli che debbono venire. È il Dio «che ha fatto le cose che stanno per venire, che fa le cose nuove, che ora stanno per sorgere» (*Is* 45,11; 43,19), così che niente di nuovo venga nel mondo e nella storia dopo Cristo o senza Cristo. Non esistono cose future senza colui che è il Futuro, o cose venienti senza colui che è il Veniente (cf *Is* 41,4). La profezia, in ogni epoca, consiste nella manifestazione della presenza del Futuro nelle realtà presenti o del Veniente nelle realtà venienti, dato che le realtà presenti o quelle venienti, senza il Futuro o il Veniente, si convertono in casi ordinari o morti.

[19. «I MISTERI... SONO GLI UNICI EVENTI NUOVI, OVVERO GLI EVENTI DEL SECOLO FUTURO»]

149. Questo continuo venire del Veniente Signore incontro all'attesa incessante dei credenti è da noi vissuto e celebrato nei sacri e con i sacri misteri della Chiesa, con al centro il mistero della Chiesa, il mistero dei misteri, che è la divina Eucaristia, la liturgia del rendimento di grazie a Dio⁸¹. I misteri ecclesiali sono quanto Dio ha creato e operato, attraverso Gesù Cristo, nello Spirito Santo; sono gli unici eventi nuovi, ovvero gli eventi

80. B. PASCAL, *Pensieri* (*Pensiero soppressi*, 733).

81. Per un commento di stile sapienziale e patristico alla celebrazione eucaristica bizantina, si confronti l'opera dello ieromonaco athonita GREGORIO (CHATZIEMMANOUIL), *La divina Liturgia*, LEV, Città del Vaticano 2002 (*ndt*).

del secolo futuro, gli unici a sopraggiungere realmente e a portare il futuro nel presente. Il Cristo della Chiesa e dei suoi misteri è colui che è venuto e che viene: non dobbiamo attenderne un altro (cf *Mt* 11,3). È colui che «fin dal principio apparve nuovo ed era antico e ognora diviene nuovo nel cuore dei fedeli»⁸². È colui che, nello Spirito Santo, prolunga nella sua Chiesa i prodigi del Nuovo Testamento, ossia i sacri misteri, come operazioni mistiche e salvifiche che giammai saranno abolite o sostituite da qualche nostro moderno o attuale programma pastorale. Cristo è una dolce attesa di salvezza e di libertà, e mai una minaccia di condanna e di rovina. Non è il Dio dei giusti, di una porzione eletta dell'umanità, ma il Dio dei vivi, di coloro che amano la sua manifestazione, come essa si compie nei misteri e con i misteri della Chiesa.

150. Secondo la definizione di san Nicola Cabasilas, i santi misteri sono la porta che Cristo ha aperto per venire tra gli uomini e che non ha chiuso, con la sua ascensione al cielo, perché gli uomini possano raggiungere Dio⁸³. Potremmo identificarli con la fedeltà delle promesse di Dio al popolo suo, il quale, in ragione delle vicende storiche che vive, rende più bruciante la domanda della propria salvezza o più ardente l'attesa della propria risurrezione. Perché i misteri – e intendiamo, con l'uso del plurale, non solo il loro insieme, ma in particolare la divina Eucaristia – sono immagini o segni della

82. *A Diogneto*, XI, 4, in *I Padri apostolici*, a cura di A. QUACQUARELLI, Città Nuova, Roma 1978², p. 362 (Collana di testi patristici, 5).
83. Cf *La vita in Cristo*, I, 3, a cura di U. NERI, U.T.E.T., Torino 1971, p. 80

croce e della risurrezione di Cristo, prove o rivelazioni di un mondo escatologico nel cuore di un mondo che soffre le doglie del parto della sua ricreazione, o che attende impazientemente la sua libertà definitiva. I misteri della Chiesa sono la nostra libertà, fin d'ora, nella grazia, dall'uomo vecchio o dal mondo decaduto, precisamente dal potere e dal regno di satana, perché possiamo elevarci alla libertà dell'uomo nuovo o della nuova creazione, cittadini dell'evo dello Spirito e partecipi dei suoi frutti.

151. Il monito di sant'Ignazio in merito alle sinassi eucaristiche dei fedeli è chiaro: «Impegnatevi a riunirvi più di frequente nell'azione di grazie e di gloria verso Dio. Quando vi riunite spesso, le forze di Satana vengono abbattute e il suo flagello si dissolve nella concordia della fede»⁸⁴. Poiché nel mistero dell'Eucaristia non si realizza soltanto la Chiesa, come ricapitolazione dell'economia di Dio per il mondo, ma prende altresì senso ogni altro mistero che sigilla l'essere e l'agire in Cristo dell'uomo; e che per questo si spiega solo come prova della fede e come testimonianza della vita della Chiesa. È particolarmente importante che, in ragione di questa prova e di questa testimonianza, rivediamo le nostre concezioni e le nostre abitudini correlate coi sacri misteri – quei misteri che scaturiscono organicamente dalla divina Eucaristia –, e che facciamo ritorno ai loro principi e ai loro valori ecclesiologici e teologici – quei principi e quei valori che, misteriosamente, trovano il loro compimento nella divina Eucaristia –. Intendiamo l'affrancamento della fede dalle cosiddette tradizioni degli uomini, frutto delle

84. *Agli Efesini*, XIII, 1, in *I Padri apostolici*, p. 104.

loro molteplici concupiscenze, nel momento in cui ci convertiamo alla benedetta tradizione della Chiesa, opera del suo unico Spirito. Allora i misteri – ed ogni mistero – rimangono il miracolo della sinergia di grazia e libertà, il dono della continuata condiscendenza di Dio nei confronti della condizione di dissolutezza e prodigalità dell'esistenza umana, l'ostinato appello del Cristo incarnato all'uomo errante nell'esilio.

152. Il modo migliore per minare, per svuotare realmente i divini misteri è separarli, estraniarli dalla divina Eucaristia, mistero centrale dell'unicità e realtà escatologica della Chiesa e sorgente inesauribile di tutti i suoi misteri e i suoi atti misterici. Tale estraniamento uccide i misteri e gli atti misterici della Chiesa, quando da «opere potenti del mondo futuro» (*Eb* 6,5) che preannunciano la venuta del Regno di Dio, o da segni del «Regno di Dio che viene con potenza» (cf *Mc* 9,1), decadono e degenerano in faccende private incontrollate, in oggetti di desideri individuali illimitati, in riti magici isolati, in paludamenti religiosi della secolarizzazione, in occasioni di interesse folcloristico, in opportunità di divertimento per la noia dell'uomo contemporaneo. Scissi dal significato liturgico della sinassi e anzitutto estraniati dalla comunione eucaristica della fede, vengono trasferiti e ridicolizzati al livello delle immagini che assegniamo loro oggi, analogo al livello comportamentale dei supposti fedeli: al livello di una mentalità mondana e atea, di una stravaganza vanitosa e vanagloriosa di un popolo de-ecclesializzato che rifiuta nella realtà Dio ma analizza con curiosità minuziosa il suo Regno. A

questo siamo allora ridotti: a chiamare, a causa della nostra traboccante ipocrisia, i sacri misteri “cerimonie”, o a considerarli doveri di un clero che non è interessato alla salvezza della persona e si limita all'onorato servizio professionale reso ad anonimi o pubblici individui, praticanti o non praticanti.

153. Verremo certamente redarguiti quali “esagerati”, e la nostra parola sarà qualificata come particolarmente dura, seosterremo che il superamento della nostra ipocrisia esige un mutamento radicale. Ossia: nella situazione attuale relativa ai misteri della Chiesa e al ministero o servizio – per loro tramite – dei fedeli, il movimento risoluto che deve verificarsi è il ritorno dalle cerimonie morte, ripetute in maniera formale, alla terribile azione sacra – *hierourgía* – dei misteri divini, la cui pienezza è data dall'ardente desiderio di Dio e dall'ardente desiderio dell'uomo. Il mistero viene celebrato in modo ortodosso o che piace a Dio nell'incontro del Dio personale con l'uomo personale, lì dove il fascino della magia viene sostituito dalla croce della fede. Senza la fede cosciente in Cristo e l'invocazione consapevole dello Spirito, i misteri sono alcuni riti, per quanto sacri, che possono essere censiti in ogni religione o, il che è più tragico, incorporati in qualsiasi stato ateo. Senza il Cristo e la sua Chiesa, come ce li fa conoscere e ce li rende familiari lo Spirito Santo nelle nostre insistenti e ardenti invocazioni, dovremo parlare, per quanto audace possa apparire, dell'inefficacia o della magia delle cerimonie, di atti che, in ragione della nostra indifferenza o della nostra mancanza di fede, non permettiamo

alla grazia di permeare o al fuoco della divinità di infiammare.

154. Il senso dei misteri della Chiesa si rivelerà, tangibilmente, nella sete della nostra vita personale (quando celebriamo e glorifichiamo le opere mirabili e grandiose di Dio nei misteri e con i misteri); nell'esercizio attivo della nostra libertà alla presenza attiva della libertà dello Spirito; nella partecipazione alla santità di Cristo grazie alla comunione con lo Spirito Santo (cf *Eb* 12,10; *2Cor* 13,13; *Fil* 2,1). In altre parole: non possiamo chiedere a Dio la salvezza se prima non la vogliamo noi stessi e non facciamo tutto ciò che si può fare per essa. Ciò apre il grande capitolo della nostra responsabilità in ordine ai sacri misteri ma anche in ordine a tutte le cose, e anzitutto dal punto di vista che qui ci interessa. Si tratta della responsabilità missionaria di tutti i fedeli, soprattutto, tuttavia, dei membri del clero, che fino ad ora rimane sconosciuta – nemmeno, infatti, riusciamo a immaginarla –, in relazione al ritorno dalle passioni ai significati delle cose, non solo nell'ambito della Chiesa e dei suoi misteri, ma, più in generale, della storia e della civiltà. Perché l'opera dei membri del clero è l'ecclesializzazione e la santificazione della storia e della civiltà, anzitutto attraverso i sacri e tremendi misteri di Cristo. Un'opera di sapienza spirituale o di esperienza misterica, che sostanzia il nostro rapporto e la nostra responsabilità in ordine alle cose, dando così alla nostra vocazione e missione cristiana la sua essenziale e piena valorizzazione.

[20. «I SACERDOTI SONO... PADRI O GENITORI SPIRITUALI DEI CREDENTI, PROFETI IN CRISTO DELLA PATERNITÀ SACRIFICALE E DELL'AMORE CROCIFISSO»]

155. È tremendo quanto i membri del clero si siano lasciati coinvolgere dall'ansia e dall'angoscia della ricerca di nuove attività e metodologie, come se non avessero alcun compito o come se non valesse nulla il compito che attende il loro servizio. Ciò si verifica in ogni epoca in cui, spaventati e sopraffatti dalle evoluzioni presunte e dai mutamenti, essi si chiedono se è significativo ciò che fanno, ignorando l'unica cosa che sono stati chiamati a fare: essere profeti, precisamente, e ciò significa salvare le cose dalle passioni a cui gli uomini le sottomettono, ritrovandone i significati, nei quali Dio le libera. Compito dei sacerdoti cristiani, *semper et nunc*, è la profezia, estranea ad ogni microattività o ad ogni occupazione varia e molteplice che ignora la sola e unica cosa importante, per impressionare con il moderno servizio che essa vorrebbe prestare ai bisogni psicologici ed emotivi degli uomini. Profezia non significa esercitare una qualche divinazione o magia, ma vivere secondo Dio e vedere le cose secondo Dio. Non significa prevedere o predire il futuro, ma ricercare e manifestare le ragioni – i *lógoi* – e gli scopi delle cose, guidare e riportare le cose, ogni cosa della vita e della storia, alla sua perfezione e compiutezza antecedente alla caduta e adesso cristiana.

156. Non riusciremo a creare un'epoca di impulso e ministero pastorale attendibile se, dalla menta-

lità impiegatizia dei parroci e dalla loro giustizia, non ritorneremo al carisma dei pastori e alla loro croce. Un sacerdozio privilegiato, di carattere quasi ereditario, che, in ragione dell'abito, chiede più di quanto non dia o che ha più diritti degli altri, offre l'immagine di una casta clericale che non si lascia crocifiggere ma crocifigge, che non fatica ma impartisce comandi, che non patisce ma ciancia senz'amore e senza pericolo di tutti e di tutto, che non celebra il mistero delle persone e delle cose ma si prodiga in maniera programmatica per soddisfare le eventuali e correnti necessità di taluni individui. Mentre il sacerdozio cristiano, che è partecipazione al sacerdozio di Cristo fino alla morte, dono della sua carità e della sua misericordia, testimone dell'umiltà profonda e della crocifissione della sua Chiesa, non assume atteggiamenti impiegatizi, ma pasce; non si impone e non spadroneggia, ma ama e serve; non governa e non dirige, ma condivide e com-patisce con i fedeli. I sacerdoti sono pastori, ossia padri o genitori spirituali dei credenti, profeti in Cristo della paternità sacrificale e dell'amore crocifisso.

157. Il clero parrocchiale tende a diventare l'immagine della Chiesa secolarizzata. Riceve la grazia ma non si trasfigura, studia ma non prega, si affatica ma non pasce, parla di molte cose ma non insegna l'unica, «la vita secondo il cristianesimo»⁸⁵. Questo accade perché, principalmente, la sua istruzione e formazione “specificata” non si collega tanto con la ricchezza della teologia cristiana, quanto con i dati scientifici della religione, che favoriscono il

85. ID., *Ai Magnesii*, X, 1, in *I Padri apostolici*, p. 112.

distacco dalla tradizione complessiva della Chiesa, la quale salvaguarda il carisma della teologia come carisma pastorale. In questo modo, tuttavia, siamo privati di un sacerdozio di pietà e di nobiltà, di creazione e di profezia, di paternità e di tenerezza, esattamente di un sacerdozio «che pasce in sapienza»⁸⁶. Di un sacerdozio che fa l'impossibile per non smettere di desiderare e ricercare, compatire e sacrificarsi, gemere e piangere, vegliare e aspettare.

158. Nella *Scala* di san Giovanni leggiamo la definizione del pastore ortodosso: «È l'amore che dimostrerà il vero pastore; per amore, infatti, il grande Pastore fu crocifisso»⁸⁷. Il pastore non è detentore di un qualche potere, sia pure spirituale, il più ripugnante di tutti i poteri, ma principe dell'amore e, di conseguenza, amico della croce del Signore. È il padre compassionevole della parabola, testimone di un amore nascosto e silenzioso, costante e incrollabile, libero e sacrificale, qualunque siano le degenerazioni dei fedeli o le condizioni tragiche dei peccatori. Il sacerdote-pastore, per utilizzare un'audace caratterizzazione, è un amante che, in maniera assolutamente silenziosa, intercede per la vita degli altri e si rallegra del loro progresso, antepone alle comodità il sacrificio, non giudica ma ha misericordia, più buono che giusto, tipo dei credenti e non loro legislatore: li «partorisce nel dolore finché non sia formato Cristo in essi» (cf *Gal* 4,19), «finché arrivino... allo stato di uomo perfetto, nella misura

86. BASILIO IL GRANDE, *Lettera* 62, in S. BASILIO, *Epistolario*, a cura di A. REGALDO RACCONE, Edizioni Paoline, Alba 1968 (Patristica, 5).

87. *La scala del Paradiso (Lettera al pastore, 24)*.

che conviene alla piena maturità di Cristo» (cf *Ef* 4,13). L'eros pieno di grazia, estatico e sacrificale, trasforma il pastore in un fuoco che semina fuoco non solo nel cuore dell'uomo credente, ma pure della storia intera.

159. San Massimo fa notare che «tutta la lotta del monaco contro i demoni è per separare le passioni dai concetti. Perché altrimenti egli non può guardare le cose senza passione»⁸⁸. L'unico nemico delle persone e delle cose è il diavolo; di conseguenza la guerra – tutta – dei credenti si indirizza contro di lui e non, come avviene per demoniaca ispirazione, contro Dio e l'uomo. La storia ascetica della nostra Chiesa mette in risalto la tradizione dell'arte dei combattimenti spirituali, l'esperienza della lotta, con tutti i suoi segreti, «contro i principati e le potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti» (*Ef* 6,12). Precipua opera di tali nemici non è il tentare semplicemente gli uomini, ma il prendersi gioco della creazione, il profanare le cose, confondendone i concetti con le passioni e anzitutto pervertendone i concetti in passioni. In una visione più generale dell'opera demoniaca, il diavolo è la deformità che offusca la bellezza, la menzogna che avversa la verità, l'impurità che schernisce la santità, la malvagità che odia ciò che è buono, il “molto buono” delle cose: il concetto che le cose celano in sé e la cui salvaguardia rende davvero vita la vita.

88. *Sulla Carità. III Centuria*, 41, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 87.

160. È particolarmente significativo quanto il monaco Evagrio scrive allorché si riferisce ai «concetti di questo secolo», che «il Signore ha affidati all'uomo come pecore a un buon pastore. Sta scritto: ad ogni uomo ha dato il concetto nel suo cuore», in modo tale che ogni uomo, e in specie l'anacoreta – potremmo sicuramente aggiungere anche il pastore –, «debba custodire giorno e notte questo gregge» dai «pensieri dei lupi» o dal pericolo che i concetti «divengano preda delle passioni» dei demoni⁸⁹. Trattandosi di pastori, il loro ministero non può esaurirsi nei limiti di una politica di servizi, nella soddisfazione di bisogni individuali-religiosi, nella rassicurazione psicologica di persone spaventate e disperate. Né, sicuramente, nei limiti di una attività sociale o di un Vangelo sociale, di un interesse ipocrita e inefficace per cose che, da sole, non sono l'uomo e la sua vita. La missione di un pastore è anzitutto e principalmente la guarigione di un'esistenza continuamente vacillante e mutevole, nel corpo della Chiesa – corpo che rinvia a Cristo e allo Spirito Santo –, sempre in relazione con i concetti secondo Dio e gli scopi secondo Dio delle creature e delle cose legate alla vocazione e al carisma della vita degli uomini. La salvezza in Cristo, che il pastore serve, è salvezza universale delle persone e delle cose, mistero di trasfigurazione e di ritorno di tutto al Regno benedetto della Trinità Santa.

161. La Chiesa è l'appello (*ék-klêsis*) di Dio all'uomo e, tramite questi, al mondo a risorgere dalla sua caduta, come essa si riproduce anche nelle

89. EVAGRIO MONACO, *Sul discernimento delle passioni e dei pensieri*, 16, in *La Filocalia*, vol. 1, pp. 118-119.

cose della sua vita. Questa è la quotidiana croce dei pastori della Chiesa: essere i testimoni della risurrezione di Cristo e in Cristo, i messaggeri della libertà di Cristo e in Cristo, coloro che, in parole e in opere, contribuiranno anche all'affrancamento delle cose dalla cattività babilonese delle passioni ad esse legate, e al loro ritorno alla terra promessa dei loro significati. Il pastore, quando celebra e prega, quando parla e predica, quando serve e agisce, non esercita una qualche opera religiosa o morale, utile e vantaggiosa. Strappa letteralmente la storia dall'irrazionalità – dall'*alogía* – e la riconduce al *Lógos* incarnato; libera le cose dalle loro passioni e le restituisce ai loro concetti in Cristo. Vale anche per lui il detto di Paolo: «In realtà, noi viviamo nella carne ma non militiamo secondo la carne. Infatti le armi della nostra battaglia non sono carnali, ma hanno da Dio la potenza di abbattere le fortezze, distruggendo i ragionamenti e ogni baluardo che si leva contro la conoscenza di Dio, e rendendo ogni concetto soggetto all'obbedienza al Cristo» (2Cor 10,3-5).

162. Tale dinamica e missione della vita e testimonianza cristiana, secondo le parole di Paolo, ci porta ad un'ultima realtà, ad un termine definitivo che sicuramente trascende le cose e i loro concetti: ad una definitiva libertà che trova il suo compimento nel Regno e nella contemplazione di Dio. Ciò ovviamente non annulla e non vanifica il desiderio e lo sforzo di far ritorno dalle passioni ai concetti delle cose. Al contrario, attribuisce a tale desiderio e a tale sforzo una pienezza, li porta a maturità, che non può che essere la nostra elevazione dai concetti

delle cose al Dio vivente, esperienza quotidiana dell'uomo cristiano, il quale vive nel mondo ma non secondo il mondo: «Il cristiano non vive per sé, ma è a servizio di Dio»⁹⁰. La parola della *Filocalia* è chiara: «Se vogliamo realmente piacere a Dio e accattivarci il beatissimo amore, presentiamo a Dio spoglio il nostro intelletto: non tiriamo dentro ad esso nulla che sia di questo secolo, né arte, né concetto, né sofisma, né difesa, anche se siamo molto istruiti nella sapienza del mondo. La Divinità infatti rifugge da quelli che le si accostano con presunzione, nutrendosi di vanagloria e gonfi d'orgoglio...»⁹¹. Soltanto l'umiltà, in quanto libertà da tutto, è libertà per Dio e in Dio: «Beato l'uomo che non è attaccato a nessuna cosa corruttibile o passeggera. Beato l'intelletto che ha oltrepassato tutte le cose esistenti e si delizia continuamente della divina bellezza»⁹².

90. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *A Policarpo*, VII, 3, in *I Padri Apostolici*, p. 142.

91. GIOVANNI CARPAZIO, *Ai monaci dell'India che gli avevano scritto, cento capitoli di ammonizione*, 49, in *La Filocalia*, vol. 1, p. 414.

92. MASSIMO IL CONFESSORE, *Sulla Carità. I Centuria*, 18-19, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 52.





PICCOLA BIBLIOTHIKI

Titoli usciti:

- 1. GIOVANNI S. ROMANIDIS**
Un Virus mortale
Il peccato originale secondo San Paolo
Saggio
- 2. NICOLAS GRIMALDI**
Socrate, lo stregone
Il primo guaritore delle anime
Saggio
- 3. NICOS A. NISSIOTIS, GHEORGIOS MANTZARIDIS,
ALEXANDER SCHMEMANN**
Il tempo di Dio
Il cielo sulla terra
Saggio
- 4. ALEXIS CURVERS**
Il monastero dei Due San Giovanni
Romanzo
- 5. IMMANUEL WALLERSTEIN**
Comprendere il mondo
Introduzione all'analisi dei sistemi-mondo
Saggio
- 6. P. MICHAEL KARDAMAKIS**
Tutto è logico
Il Logos è la causa, il senso e il fine di tutto
Saggio
- 7. JOHN MEARSHEIMER, STEPHEN WALT**
La lobby israeliana
e la politica estera degli Usa
Saggio
- 8. PREDRAG MATVEJEVIC**
Confini e frontiere
Fantasmì che non abbiamo saputo seppellire
Saggio
- 9. MAURO DI MEGLIO**
La parabola dell'eurocentrismo
*Grandi narrazioni e legittimazione
del dominio occidentale*
Saggio

IN USCITA

10. ÉDOUARD DUJARDIN

I lauri senza fronde

Romanzo



