

La bellezza salverà il mondo

“Ditemi principe, avete mai detto che la bellezza salverà il mondo? Signori, il principe sostiene che la bellezza salverà il mondo. Ed io sostengo che egli è innamorato! Mi sono accorto quando è tornato stasera. Non arrossire principe. Quale bellezza salverà il mondo? Nicolai mi ha detto tutto... Siete cristiano, è vero?”

Questo brano tratto dall'*Idiota* di Dostoevsky, potrebbe essere - quanto strano può sembrare - il cuore della teologia ortodossa. Il principe Miskin, quel pazzo per Cristo dell'oriente cristiano, sembra rivelare in maniera dinamica l'essenza della dottrina dei Padri. Solo un santo come Dionigi Areopagita, potrebbe esprimere l'esperienza del corpo ecclesiastico che conosce “il bene che è sopra ogni luce” (“τὸν πέρι πάντων φως αγαθόν”) come “bellezza” e “bello”, come “amore” e “amato” e di conseguenza come l'unica causa della bellezza, dell'armonia e dello splendore degli esseri creati. La chiesa ortodossa e la sua teologia sono dei riflessi del “bellissimo” e del “bello supremo” nel quale sono chiamate a compiere il modo della loro esistenza. La persona ecclesiastica esiste solamente in relazione alla fonte di vita cioè solo attraverso la partecipazione alla bellezza per eccellenza che non è altra che Dio trino, il creatore dell'esistenza. Questo Dio è il principio e il fine di tutti gli sforzi dell'uomo nel cercare la “filocalia” in un mondo straziato dalle opere del maligno, cioè dalle bruttezze che corrodono l'unità dell'esistenza umana, l'unità di tutta la realtà creata e infine l'unità dell'uomo con Dio.

La caduta dell'uomo dal paradiso, fu il risultato del rifiuto della bellezza salvante, cosicché i progenitori, senza accorgersi, si sono trovati denudati dal bello che solo la comunione con la bellezza stessa procura. L'intera teologia dei Padri della Chiesa sul “secondo immagine” e sul “a somiglianza”, cioè il cuore dell'antropologia ortodossa, non è che una parola chiara e precisa sulla perdita della bellezza dell'immagine, sicuramente non dell'immagine stessa. In altre parole, la caduta è il movimento della natura umana dal bello al “non bello”, dalla

comunione col “veramente bello” alla comunione con “il principe di questo secolo” dalla “gloria” alla “non gloria”, dall’ “amore per il bello” al “non amore per il bello”.

Per questo motivo la salvezza dell'uomo, secondo l'ecclesiologia ortodossa, viene donata solamente dal Dio datore di vita e nessuna altra potenza fuori di Lui può donare all'uomo la redenzione. Nella Chiesa il fedele viene istruito a “fuggire”, secondo Ignazio il Teoforo, “le opere del male”, cioè le insidie del principe di questo secolo. Il dolore che può essere provocato dalla caduta nelle opere del maligno, può guidare all'indebolimento dell'amore. Al contrario, l'insistenza dentro la Chiesa, l'insistenza all'arte empirica della teologia, realizza l'evento dell'unità “nello stesso luogo e con i cuori uniti” (“επί το αυτό εν αμερίστω καρδία”).

In questo modo, l'arte della teologia apre i suoi orizzonti all'ansietà e alla lotta delle persone del mondo che cercano la Chiesa, anche se allo stesso momento la rifiutano. Il teologo, esercitando l'arte della teologia come espressione di creazione, è chiamato a funzionare “secondo immagine e somiglianza” del primo artefice, dell'artefice increato che crea “dal non essere gli esseri”.

L'uomo creato, il teologo, nella misura della grazia che gli è stata infusa, fa teologia, cioè vive e manifesta Dio come Padre. Può gridare “Abba, Padre”. Gli si rivela l'amore paterno che contiene l'arte della creazione e gli viene donata -nei limiti della sua creatività- la funzione dell'arte della teologia e allo stesso momento il rifiuto del male del demoniaco. È impressionante il fatto che secondo i Padri “il fare teologia” si relaziona direttamente e liturgicamente con l'amore che costituisce il criterio della sua autenticità. La perfezione dell'amore fa emergere e dimostra la perfezione della teologia come un fatto di co-creazione e di vita e allo stesso modo sopprime la corruzione, la morte, l'inesistenza e la caduta.

La teologia come *modus vivendi*, intesa come arte di vita, manifesta il bisogno di comunione, di pregustare il paradiso e in questo modo cerca la salvezza del diavolo stesso. Cerca nella comunione spezzata, le persone che lottano quotidianamente nel tentativo di cercare il veramente bello e le sue opere d'arte. E questo succede perché la mente umana oscurata dalle passioni, non può vedere “il movimento oltre la funzione naturale della mente” (“την επέκεινα του νοο φοράν”) che rivela il generatore e artefice di tutto, Dio secondo natura. Al contrario gli umili, i veri sapienti, interpretando la bellezza delle creature, ricor-

rono a Dio datore della bellezza. Si tratta di una relazione di amore folle che dimostra che la natura umana non è relazionata ontologicamente con il male, come avrebbero sostenuto un Nestorio oppure un Teodoro di Mopsuestia nell'ambito dell'eresia antiochena, ma costituisce una creazione “fatta molto bene”, del Dio datore di doni, cioè del Dio personale al quale fa riferimento e per mezzo del quale l'uomo diventa verità.

Di conseguenza, per tornare a l'*Idiota* di Dostojevsky, molto saggiamente Ippolito osserva che il principe Miskin, nel sostenere che la bellezza salverà il mondo, dovrà essere realmente innamorato; un innamorato cristiano. Questo amore del principe non si esaurisce nell'ambito della creatività ma si riferisce principalmente alla condizione amorevole dell'uomo di fronte alla bellezza per eccellenza che è il bene stesso. Questo amore del bello costituisce, secondo Dionigi Areopagita, l'unico modo di connessione del tutto.

È evidente dunque la risposta alla questione sulla bellezza che Ippolito ha posto a Miskin. La bellezza dell'ortodossia è la bellezza incarnata, è “*il più bello di tutti gli uomini*” (“ο ωραῖος κάλλει παρά πάντας βροτούς”) Non si tratta di una qualsiasi bellezza intellettualistica, psicologica o ideologica, ma senz'altro della bellezza “santa” (“κάλλος το ἀγίου”) il Figlio del Padre, la bellezza della quale i santi della Chiesa si comunicano nel quotidiano cercarsi della verità. Questa bellezza è descritta dai Padri e scrittori ecclesiastici in maniera impressionante. Essi riconoscono le sue energie benefiche in tutte le funzioni della realtà orante.

Il grande asceta dell'oriente ortodosso, san Serafino di Sarov, ci informa che il fine della vita cristiana è l'acquisto dello Spirito Santo. Ma chi è questo Spirito Santo? Chi è questo grande ignoto, secondo l'occidente cristiano, che i santi, i confessori, i martiri e tutti gli amici di Dio cercano ansiosamente?

La Bibbia e i Padri della Chiesa, ci informano che si tratta del nostro Dio, la terza persona della Santissima Trinità, che assieme al Padre e al Figlio costituiscono l'unico rifugio e l'unica speranza di salvezza del genere umano. Tutto quello che si fa nel cammino del mistero della divina economia, si fa dal Padre per mezzo del Figlio nello Spirito Santo. Il Padre è il principio primo, il Figlio il principio creativo, lo Spirito Santo il principio perfezionante, causa dell'esistenza dell'uomo e del mondo intero. La nostra vita dipende dalla relazione col nostro creatore. Possiamo vivere solamente da questa

relazione, possiamo esistere realmente soltanto con questa comunione personale. La vita fuori dalla grazia divina è per i nostri santi una illusione, una fantasticheria, un gioco che porta all'inesistenza e alla divisione. La stessa società in cui viviamo, è una società che parla dello Spirito, direbbe qualcuno. Parla dello Spirito senza lo Spirito, aggiungerebbe san Simeone il Nuovo Teologo. Parla di cose e uomini spirituali ma non può rendersi conto che offre incenso alla civiltà della caduta. E questo perché la sola ispirazione, secondo i Padri, è la Divina ispirazione, il solo ispiratore è lo Spirito Santo. L'uomo spirituale cioè il santo, l'amico di Dio, pregando per aver l'ispirazione, tiene in mente la presenza dello Spirito Santo che è in lui. Tutte le altre ispirazioni non sono che sostituti del reale. Lo Spirito Santo è colui che guida l'uomo alla creazione vera. Le spiritualità di quelli senza lo Spirito finiscono alla paralisi spirituale, alla castrazione spirituale.

E se per tutti quelli che non hanno gustato i frutti del Paracleto, la sua assenza è un fatto secondario, per i Santi della Chiesa la perdita della grazia dello Spirito Santo, la perdita della visione della Luce increata, guida in una profonda desolazione e provoca dolore. La persona abbandonata cerca ora la bellezza perduta più intensamente, in modo assoluto e con amore estremo. Qualsiasi perdita di tale bellezza, è vissuta dalla comunità ecclesiale come una tragedia. Il suo riacquisto è una richiesta quotidiana della assemblea eucaristica.

È chiaro dunque che la Chiesa Ortodossa, come chiesa dello Sposo, è chiesa della bellezza. E' un fatto che la allontana da miserie patogene dei suoi membri e la rende una verità estetica per eccellenza dentro una realtà oscurata.

A questo punto qualcuno potrebbe sostenere che l'Ortodossia non ha estetica. Forse hanno ragione se considerano come estetica qualsiasi familiarità di una bellezza nuda, che ha guidato la natura umana alla corruzione e alla morte, che è in diretta relazione, come ci dice la parola profetica (*"il tuo cuore si era inorgogliito per la tua bellezza, la tua saggezza si era corrotta a causa del tuo splendore"*) con la caduta del diavolo.

Questa omonimia non deve in nessuna occasione guidare la Chiesa Ortodossa a soluzioni affrettate o alla decadenza della sua coscienza e verità. È chiaro - e a questo punto bisogna dirlo con enfasi - che la teologia ortodossa non rifiuta la funzione dei sensi, come non rifiuta nulla della realtà dell'uomo. L'uomo dell'oriente ortodosso viene sal-

vato per intero. I sensi non si eliminano ma si “trasferiscono”, si trasfigurano e si santificano. Questa verità viene presentata in maniera meravigliosa da san Simeone il Nuovo Teologo. Egli mette in relazione le intuizioni con la rivelazione e la conoscenza dei misteri nascosti del Regno. Dice a proposito: (“...*kalòn gar aei kai dia pantos tou logou en toi autoi diatribein, as an dunetheis tranothénai ta aithetéria kai gnònai kalòs ta en soi kekrummena Basileiai mustéria*”).

In altre parole, per il santo, l'amico di Dio, l'ascesi non mira alla sua santificazione tramite la sottrazione di una parte della natura, ma al contrario alla trasfigurazione della natura; al suo riportare alla primitiva e escatologica santità che si realizza mediante l'ingrandimento delle intuizioni. L'uomo ortodosso non è un uomo insensato, ma è pieno delle sensazioni purificate. Padre Giustino Popovich, il patriarca dell'ortodossia serba, nella sua opera classica “*Uomo e Dio-uomo*”, annota: “*La sensazione... Chi può spiegarmi questo mistero che è in me? Chi sa quali enigmi e quali misteri Dio ha unito e fuso insieme!... Sensazione! Un dono meraviglioso e tremendo. Attraverso la sensazione, il paradiso risulta paradiso, l'inferno risulta inferno. Il dolore si manifesta come dolore e la beatitudine come beatitudine, la tristezza è vissuta come tristezza e la gioia come gioia, la disperazione come disperazione e l'esaltazione come esaltazione. Perché, cos'è l'inferno? Sensazione senza Dio-parola, sensazione dalla quale Dio è cacciato via. E cos'è il paradiso? Sensazione di Dio, sensazione completata dal Dio-parola. Infatti, inferno è la sensazione senza Dio (atea), “la sensazione pura”, mentre paradiso è la sensazione cristificata, teantropica*”. Dunque, non è casuale il fatto che Dio per salvare l'uomo si è fatto vero uomo, non ha rigettato nulla della natura umana eccetto i mali del peccato. Così, secondo san Gregorio il Teologo, la vera salvezza dell'uomo diventa possibile, visto che in qualsiasi caso di assunzione scelta, il non assunto resterebbe inguaribile. In modo uguale la teologia ortodossa tratta la sensazione. Rimprovera il suo uso sbagliato ma non la realtà santificata che completa l'intento della sua esistenza col piacere delle cose concepibili. Questo piacere sensitivo, l'esperienza e il vivere la bellezza intelligibile, determina l'estetica ortodossa o filocalia. Questa sembra allontanarsi dall'estetica scolastica, cioè l'estetica del “*id quod visum placet*”, l'estetica del diletto mediante la visione, dove belle sono chiamate le cose che soddisfano il nostro sguardo (“*Pulchra enim dicuntur quae visa placent*”).

È chiaro di per se che questa filocalia, questo amore estetico per la bellezza, come si determina dall'esperienza personale dei Padri,

influisce al *modo esistenziale* dei membri della comunità ecclesiale e costituisce la sua vera teologia. L'esperienza vissuta di questa filocalia, permette il piacere dei momenti dell'immediatezza, come viene presentata nei monumenti della civiltà della Chiesa, specialmente nel libro dell'*Ecclesiaste*. L'abbandono di essa, guida gli uomini all'isolamento che in parole si chiama vita e in opere manifesta il non amore e la non comunione dell'inferno, che è deserto da qualsiasi forma di bellezza. (*Traduzione Nicola Roussos*).