

La soteriologia paolina nella vita spirituale della Chiesa Orientale

Parlando di soteriologia paolina ci riferiamo al nucleo della teologia dell'apostolo Paolo ma anche in qualche modo all'insieme della sua teologia, dal momento che con la soteriologia sono indissolubilmente unite tanto la sua cristologia ed ecclesiologia quanto la cosmologia e l'antropologia. Presupposti necessari per una corretta comprensione del nostro tema sono quindi:

- a) L'insegnamento cristologico dell'apostolo Paolo e della tradizione ortodossa che il peccato, in quanto 'ammalata' condizione generale di caducità e di morte, viene sanato in Cristo. Secondo l'insegnamento della Sacra Scrittura e della Tradizione, Cristo assume la natura umana e la guarisce grazie alla sua incarnazione, morte e risurrezione.
- b) La concezione ecclesiologica della suddetta terapia, in quanto essa si compie nella Chiesa storicamente ed escatologicamente, senza scissioni di distanze di tempo, nel senso che la storia è unita con il presente o il passato e l'escatologia con il futuro, ma con la precisazione che storia ed escatologia si danno significato a vicenda e teologicamente non sono separate.
- c) La concezione biblica unitaria della vita, secondo la quale non ha senso qualsiasi differenziazione manichea e platonica della Chiesa e del mondo nel senso di due entità inconciliabili, ma con la precisazione e, allo stesso tempo, la speranza che il mondo è in potenza Chiesa - dal momento che missione fondamentale della Chiesa è il servizio missionario e l'abbraccio universale del mondo, in conformità al comando del Cristo risorto.

Con questi tre presupposti di base, noi non presenteremo in questa relazione una soteriologia completa che si fondi su di essi, i quali peraltro sono noti e accettati dalle confessioni cristiane, nonostante ci siano differenziazioni per quanto riguarda determinati aspetti particolari della concezione riguardo alla Chiesa. Obiettivo e intento della

relazione è la rilevazione di una generale soteriologia universale, secondo la quale l'interesse nostro si volgerà non alla salvezza individuale di ciascun uomo isolatamente ma alla salvezza del cosmo intero. Questa soteriologia di dimensioni cosmiche si fonderà su testi dell'apostolo Paolo, così come questi sono stati compresi e vissuti in due aspetti della tradizione orientale: nell'esperienza ascetica e nel vissuto liturgico.

I

Il termine ‘salvezza’ è ‘termine-chiave’ del lessico biblico, perché con questo termine i grandi maestri della Chiesa rendono il mistero della vita spirituale, come annota p. Tomas Spidlik nel suo libro di recente tradotto in greco, “La spiritualità del cristianesimo orientale” (a cura di B. Pseftongas, Salonicco 2000, p. 105). Questo termine, sia nell’Antico Testamento ebraico e nella traduzione dei Settanta sia nel Nuovo Testamento, esprime innanzitutto l’esperienza di scampare da un pericolo per il quale c’era la paura di perdersi definitivamente o di subire qualche danno sostanziale, e di conseguenza, ad un livello più teologico, denota l’intervento di Dio in Cristo nel mondo al fine di liberare l’uomo dal peccato, di affrancarlo dalla Legge, dalla caducità e dalla morte, di riscattarlo dalle forze demoniache, di condurlo dalle tenebre alla luce, dalla morte alla vita, dalla menzogna ontologica alla verità di Dio, in una parola di trasferirlo “nel regno del suo Figlio diletto” (Col 1,13). Con una più vasta gamma di termini diversi e molte immagini la lingua biblica formulò gli obiettivi dell’economia divina della redenzione, i quali si estendono dalla salvezza del singolo uomo da malattie quotidiane (Mt 9,21; Mc 5,23; Lc 8,36 etc.), da un serio pericolo di tempesta (At 27,20), dal carcere (Fil 1,19), fino alla salvezza di tutto il popolo dalla schiavitù d’Egitto e, cosa più importante, alla salvezza escatologica dell’uomo e del creato.

Il vangelo che Paolo annuncia è caratterizzato da un suo discepolo nella lettera agli Efesini come “il vangelo della salvezza” (Ef 1,13). Paolo stesso, d’altra parte, dice nella lettera ai Romani che il vangelo è “potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo prima e poi del Greco” (Rom 1,16). Ad Antiochia di Pisidia l’Apostolo evidenzierà che ha l’ordine del Signore, espresso con le parole del profeta Isaia (49,6), “di portare la salvezza sino all’estremità della terra” (At 13,47), e perciò non cessa di annunciare ovunque “la via della salvezza” (At 16,17), proclamando che “mentre era-

vamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi. A maggior ragione ora, giustificati per il suo sangue, saremo salvati dall'ira per mezzo di lui. Se infatti, quand'eravamo nemici, siamo stati riconciliati con Dio per mezzo della morte del Figlio suo, molto più ora che siamo riconciliati, saremo salvati mediante la sua vita” (Rom 5, 9-10).

La salvezza è un fatto del presente storico o del futuro escatologico? Se prendiamo in considerazione che storia ed escatologia non vengono separati nel pensiero biblico e, in particolare, in Paolo, allora la questione rimane semplicemente retorica. Dal punto di vista di questo rapporto dialettico e della correlazione di storia ed escatologia, possiamo dire che nonostante il fatto che grammaticalmente il verbo “essere salvato” nel maggior numero dei passi delle lettere di Paolo si trova al tempo futuro, il centro storico del pensiero teologico dell’Apostolo è la croce di Cristo, il sangue della sua morte di croce.

Con il riferimento al sangue della croce, passiamo all’inno cristologico della lettera ai Colossei (1, 15-20), dove viene esaltato il Cristo, Figlio dell’amore di Dio, “per opera del quale abbiamo la redenzione (“per mezzo del suo sangue”, aggiungono alcuni manoscritti sotto l’influenza di Ef 1,7), la remissione dei peccati” (Col 1,14). Ciò che particolarmente colpisce in questo inno è la ripetizione continua della parola “tutte le cose”, in diverse forme grammaticali: “di ogni creatura”, “per mezzo di lui sono state create tutte le cose”, “tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui”, “prima di tutte le cose”, “tutte sussistono in lui”, “il primato su tutte le cose”, “ogni pienezza”, “riconciliare tutte le cose”. Otto citazioni di “tutte le cose” in cinque versetti non possono passare inosservate.

L’opera di Cristo che l’inno descrive consiste nella riconciliazione e nella “riappacificazione” di tutto il mondo, il quale si è allontanato da Dio a causa del peccato ed è finito nel campo nemico “del potere delle tenebre” (1,13). In rapporto ad altri passi paralleli di Paolo (per es. Ef 2,1-6), la pace e la riconciliazione qui hanno dimensioni più ampie, perché abbracciano “tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra”. Nonostante alcuni dissensi tra gli esegeti, è del tutto evidente che le espressioni dell’inno “per mezzo di lui” e “in vista di lui” hanno riferimento cristologico e indicano che creazione iniziale di tutte le cose e redenzione finale convergono in Cristo. Così tutte le cose ritornano sotto il dominio del “capo” e viene ristabilita dovunque la “pace”. *L’apax* “riappacificando” esprime il risultato della riconciliazione di tutte le cose come una realtà storica presente che è stata raggiunta

"per mezzo del sangue della croce", in contrasto con l'apocalittica giudaica, che attende questa pace nell'*eschaton*. Anche rispetto al desiderio ardente di una pace generale del mondo ellenistico, che gemeva sotto la schiavitù del Fato, indica che la riappacificazione di tutte le cose è possibile solo per mezzo di Cristo. Si tratta cioè di una dottrina specificamente cristiana, che sgorga dalla fede nella croce e risurrezione di Cristo e non ha nessun rapporto con lo Gnosticismo, per il quale una tale riconciliazione sarebbe impossibile, perché la riconciliazione del mondo materiale con il cielo costituisce l'opposto della speranza gnostica.

In questo inno si sottolineano i seguenti aspetti:

a) qualunque tentativo da parte degli uomini di avvicinare Dio con diversi altri mezzi e non per mezzo di Cristo è del tutto insufficiente, perché solo Cristo manifesta agli uomini il Dio invisibile, lui è la sua "immagine" visibile, in lui abita pienamente la divinità. La ricerca di altri mezzi relativizza l'importanza unica del sacrificio della croce.

b) Cristo è la primizia della nuova umanità e il suo capo, realtà questa che ciascuno esperimenta principalmente all'interno della Chiesa. In lui la riconciliazione e la pace diventano realtà palpabili. I molti tentativi dei filosofi dell'epoca, specialmente degli Stoici, di portare l'uomo all'armonia con la sua natura reale, come pure i tentativi degli imperatori di imporre la pace (*Pax Romana*, ecc.), non portarono i risultati desiderati. Il rinnovamento dell'uomo lo compie colui che è "il principio, il primogenito dei morti".

c) Cristo non è il capo, il principio e il primogenito solo di alcuni uomini ma "di ogni cosa" (questa parola viene ripetuta continuamente nell'inno, come giàabbiamo evidenziato): è lui che sostiene e governa ogni cosa; tutte le cose lo hanno come scopo della loro esistenza. Se tuttavia non tutti accolgono Cristo come capo, ciò è in relazione non con l'universalità dell'amore divino, ma con la collocazione negativa degli uomini di fronte alla croce di Cristo.

II

In questa seconda parte della nostra relazione ci occuperemo di come la soteriologia paolina, e in particolare il suo aspetto che qui ci interessa, cioè il suo riferimento alla salvezza di tutte le cose, sia stata compresa o, meglio, sia stata vissuta ed espressa da una corrente significativa della vita spirituale Orientale, cioè dalla teologia e pra-

tica ascetica (oggi la filologia ad essa relativa sta vivendo un'impres-sionante fioritura).

Come la Sacra Scrittura, e in particolare il suo cuore che è il vangelo di Cristo, si trova stabilmente sopra la mensa sacra (altare) delle chiese ortodosse, così si trova continuamente anche nella bocca e nelle opere dei Padri del deserto. La posizione dei Padri del deserto nei confronti della Sacra Scrittura si può sintetizzare nel modo seguente:

a) Lo studio della Sacra Scrittura è la via sicura alla salvezza, mentre l'ignoranza della Scrittura conduce al peccato e alla perdita della salvezza. "Grande sicurezza per non commettere peccato è la lettura delle Scritture", come dall'altra parte "grande precipizio e profondo baratro è l'ignoranza delle Scritture" e "grande tradimento della salvezza è non conoscere nessuna delle leggi divine", avvisa san Epifanio (*Mega Ierondikon* 1,46.48).

b) Quando i padri asceti vengono richiesti di dire qualcosa per il perfezionamento spirituale dei fedeli, consigliano subito lo studio della Sacra Scrittura oppure rispondono citando passi biblici.

c) Quando tuttavia constatano nei loro interlocutori immaturità spirituale o inesperienza a causa della giovinezza o qualcosa del genere, consigliano o silenzio o conoscenza mediata della Scrittura attraverso l'insegnamento dei Padri.

È caratteristico il racconto secondo il quale alcuni fratelli vanno dal noto asceta del deserto Antonio e lo interrogano: "Diteci come possiamo salvarci", e questi risponde loro: "Avete sentito la Scrittura? Vi basta questa". Insistono tuttavia di udire qualcosa di più preciso da quel padre spirituale, e quello li esorta ad osservare la parola del vangelo "se qualcuno ti colpisce sulla guancia destra, volgigli anche la sinistra". "Non siamo in grado di farlo", gli dicono. E quello ammorbidisce la richiesta: "Se non potete volgere anche l'altra guancia, sopportate almeno con una". Quelli rispondono: "Neppure questo possiamo fare". E semplificando ancora di più, Antonio il Grande dice: "Se neppure questo siete in grado di fare, non rispondete facendo lo stesso". "Neppure questo possiamo" gli rispondono. Avendo constatato quel padre la debolezza di coloro che lo interrogavano, dice al suo discepolo: "Prepara loro della zuppa da mangiare, perché sono ammalati. Se questo non potete e quello non volete, che cosa altro vi posso fare?" (*Mega Ierondikon* 2, 286 e 4, 192).

È evidente da questo racconto, come pure da altri detti simili, che lo stato sano dell'asceta consiste nel conoscere e osservare la Scrittura

e che il peso principale della soteriologia ascetica sta nell'osservanza dei comandamenti biblici. "Se desideri la salvezza, fai tutto ciò che conduce ad essa", disse il padre Isidoro (*Mega Ierondikon* 3, 87). Il verbo "fare" è ciò che caratterizza la stretta relazione degli asceti con la Sacra Scrittura. Nei loro detti di solito rispondono o con passi scritturistici integri o cambiati di poco con altre parole, o con riferimenti indiretti (allusioni) alla Scrittura; in ogni caso mai con impiego di trattazioni teoriche ma con chiaro riferimento alla prassi. "Dicevano i padri che questo è ciò che cerca Dio, la sottomissione alle Sacre Scritture e che le verità che si devono dire, devono anche diventare pratica" (*Mega Ierondikon* 1, 28). Antonio il Grande consiglia un asceta con queste parole: "Dovunque tu vada, abbi sempre davanti agli occhi Dio. E quando agisci o parli, fallo sempre secondo la testimonianza delle Sacre Scritture" (PG 65, 76c).

L'ermeneutica delle Scritture dei Padri del deserto usa un singolare metodo nell'accostare i testi sacri, che consiste nella comprensione attraverso l'azione. Si familiarizza con il testo attraverso l'attuazione pratica. Questo perché l'eccessiva occupazione teorica con l'interpretazione della Scrittura può portare all'accantonamento dell'attuazione. Così Douglas Burton - Christie, nel suo libro "The Word in the Desert", ricorda "l'importanza ermeneutica della pratica" (p. 160) e la fonda con una serie di massime e di azioni dei Padri del deserto. Certo, questo non significa affatto che l'occupazione teorica sia da rigettarsi, semplicemente significa che non porta da nessuna parte senza il mutamento in principi di vita, in trasformazione e modifica-zione verso il bene dell'uomo.

In genere la strategia ermeneutica degli asceti si distingue in tre metodi: paradigmatica, allegorica ed etica. L'interpretazione paradigmatica delle Scritture consiste nel fare riferimento e nel commentare le forme bibliche (dell'Antico e del Nuovo Testamento) che costituiscono modelli di vita per i fedeli e in particolare per gli asceti. L'interpretazione allegorica ricerca la verità "spirituale" che è nel testo. L'interpretazione etica riguarda l'uso della Sacra Scrittura come modello etico che offre direttive per la vita di ogni giorno. Sicuramente questi tre metodi si coprono l'un l'altro in molti loro aspetti e sono chiaramente orientati all'attuazione pratica. Dobbiamo aggiungere, infine, che i testi biblici vengono letti, commentati ed avvicinati ad un unico scopo: la salvezza e la santificazione.

Qui è necessario precisare che la salvezza: a) non è il risultato del-

l'ascetica dell'uomo; b) non coincide con ciò che di solito viene detto "salvezza dell'anima" ma con la salvezza di tutto l'uomo; c) non riguarda solo la singola persona ma la totalità della creazione.

Commenteremo ora questi tre punti un po' più diffusamente. Leggendo gli scritti dei Padri del deserto si ha l'impressione che la salvezza sia opera del costante esercizio dell'uomo e che questa venga raggiunta tanto più facilmente quanto più si riesce ad allontanarsi dagli altri uomini. Si potrebbe sostenere questa visione facendo ricorso ad alcuni detti caratteristici, come ad esempio: "Arsenio, fuggi dagli uomini e salvati" (*Mega Ier.* 1, 240), oppure "Figli, se volete salvarvi, fuggite gli uomini" (1, 294) e altri affini. Dobbiamo osservare tuttavia che la frammentarietà dei detti ci porta ad alcune unilateralità che non rendono ragione della totalità. È più esatto inserire ogni parola come tessera nel mosaico di tutto il discorso teologico della teologia ascetica. Dagli scrittori ascetici viene certamente esaltata l'ascesi, ma come fosse un remo della barca, che se viene usato da solo per remare, si rischia di continuare a girare in tondo con la barca nello stesso posto. L'altro remo, teologicamente più importante, è la grazia di Dio. Con questi due remi l'uomo può procedere alla salvezza. L'asceta è cosciente del fatto che lui stesso, in quanto uomo incline al peccato, deve sicuramente combattere; la salvezza, tuttavia, la dà solo Dio. Un saggio padre spirituale dice a un giovane asceta che è tormentato dal pensiero della concupiscenza: "Non perderti d'animo a causa di tale passione bruciante, nessuna pena umana è tale che non possa essere guarita dalla misericordia di Dio" (*Mega Ier.* 2, 120). I pensieri cattivi li toglie la potenza di Dio che cerchiamo di ottenere con la nostra preghiera: "Non siamo estirpatori dei pensieri ma loro antagonisti" (2, 152). E Basilio il Grande ricorda ad uno che lotta: "Non tu ungevi Cristo attraverso la virtù, ma Cristo ti ungeva con la sua presenza" (*Omelia 20 sull'umiltà*: PG 31, 532). Naturalmente tutto questo presuppone ovviamente la partecipazione dell'asceta alla vita liturgica della Chiesa, secondo i principi generali dell'ecclesiologia paolina che abbiamo posto all'inizio della relazione.

Per quanto si abbia a prima vista l'impressione che l'asceta si interessi della sua salvezza come singolo, lo studio più approfondito degli

'Un pensiero simile si trova nel libro "Spiritualità ortodossa. Rassegna della tradizione ortodossa della vita ascetica e mistica", scritto dal monaco della Chiesa orientale Lev Gillet e tradotto da S. Aguridis a metà degli anni Sessanta (p. 41).

scritti degli asceti ci porta a conclusioni differenti che collegano il combattimento e l'agonia dell'asceta alla totalità della creazione di Dio. Caratteristico a questo riguardo è questo brano del Discorso 81 di sant'Isacco il Siro: "E cosa significa cuore misericordioso? Ardore del cuore per tutta la creazione, gli uomini, gli uccelli, gli animali, gli spiriti e per ogni creatura. E dal ricordo e la contemplazione di questi si riempiono gli occhi di lacrime. Dalla molta e ardente compassione che riempie il cuore non è possibile sopportare o udire o vedere alcun danno o pur piccolo dolore che venga provocato alla creazione"².

La stessa posizione si trova negli altri asceti lungo il tempo. Tra gli odierni scritti ascetici spigolo indicativamente i seguenti brani dal libro del padre spirituale Sofronio Zacharof, *Vedremo il Signore com'è* (Essex d'Inghilterra 1992): "Quando lo Spirito dell'amore di Cristo entra in noi, l'anima brama la salvezza di tutti gli uomini" (p. 307), prova "la gioia della comune salvezza" (p. 122) ed è mossa "a pregare per tutto il mondo, come pure ogni uomo conoscerà nella sua esistenza che il Signore chiama tutti e ciascuno alla 'sua ammirabile luce' (1 Pt 2,9)" (p. 173). È degno di nota che p. Sofronio estenda a tutti i fedeli ciò che in altre opere ascetiche si riferisce principalmente agli asceti.

III

La salvezza del creato preoccupa il cuore degli asceti i quali, benché vivano nel deserto, sentono fortemente il loro legame con tutti gli uomini, anche quando sono "reclusi" (come per esempio san Neofito il "Recluso"). Questa salvezza di tutti diventa preghiera e supplica nella vita liturgica della Chiesa d'Oriente.

Dobbiamo dire in anticipo che la teologia di tutte le note liturgie orientali è biblica; tutte le liturgie sono tessute attorno al fatto dell'economia salvifica di Dio come questa è stata raffigurata nell'Antico Testamento e realizzata nel Nuovo. Passato storico e futuro atteso sono vissuti in un presente liturgico che ancora l'uomo alla sua tota-

²È degno di nota un racconto rabbino che mostra l'interesse di Dio per tutte le sue creature e il suo dolore per la loro rovina, anche se sono nemici del popolo eletto. "Quando gli Israeliti attraversarono il mar Rosso e dopo che gli Egiziani che li inseguivano affogarono in esso, gli angeli in cielo vollero cantare trionfalmente per questo successo. Li rimproverò tuttavia furioso Dio: «Non è tempo di cantare quando le mie creature, esseri umani che io ho creato, affogano». E gli angeli, dopo la sorpresa, rimasero silenziosi .

lità, come ente psicosomatico, senza platoniche divisioni di anima e corpo, e soprattutto lo lega alla totalità dei suoi rapporti con l'umanità e il creato. Nella Divina Liturgia si realizza una convocazione generale della Chiesa locale, dei presenti e degli assenti, perché all'interno della Divina Liturgia veniamo iniziati al mistero della creazione, al dramma della caduta, al fatto della salvezza e alla libertà delle realtà escatologiche. Questa libertà dalla creazione iniziale fino alla vittoria finale della risurrezione abbraccia tutta la vita del cosmo, tutto il creato. Il sacerdote prega a favore di tutti coloro che entrano nella santa casa di Dio ma anche di coloro che vengono in modo più ampio nel tempio del mondo; prega per coloro che sono visibilmente presenti ma anche per tutti, sia "per i mancati per giusta causa" sia ancora per i non convenuti, come anche per i nostri padri e fratelli che sono già partiti da questo mondo. Così, tutto il creato di Dio diventa tempio. "Vita nel suo senso più generale e vita spirituale non sono separate; l'attività sociale non si distingue dalla tranquillità ("esuchia") in Cristo; il passato storico e il futuro glorioso si congiungono misteriosamente, dal momento che le cose ultime già vengono preannunciate e illuminano liturgicamente già da oggi tutta la storia e il creato".

La supplica della Chiesa per la salvezza di tutti non significa riconoscimento di ciascuna persona umana nella sua singolarità e irripetibilità. Al contrario, "ciò che di singolare e irripetibile nasconde dentro di sé ogni uomo è ciò che la Chiesa vuole salvare. E attraverso la salvezza e l'illuminazione della persona umana viene illuminato e salvato il mondo intero, la creazione".

In altre parole, la "soteriologia liturgica" - mi sia consentito il neologismo - è mistero che si estende a tutto il resto della vita dei fedeli fuori e dopo la Liturgia, e attraverso ciò al mondo intero. "Uomo spirituale" non è semplicemente l'uomo etico o virtuoso, ma colui che ha lo Spirito Santo e i suoi frutti, come descrive l'apostolo Paolo nella lettera ai Galati (Gal 5,22; cf anche Ef 5,9); e questi frutti ci rinviano alla coesistenza con gli altri uomini e con il resto della creazione di Dio. Per questo anche il "Signore pietà" della Divina Liturgia - che è anche il cuore della preghiera dei monaci - costituisce una supplica della misericordia di Dio non solo singolarmente a favore dell'orante ma a favore di tutti gli uomini presenti e assenti, ammalati, prigionieri, esiliati, lavoratori in professioni pericolose (come per esempio nelle miniere), carcerati, afflitti, naviganti, in

marcia, emigranti, alla fin fine per tutti i viventi e i defunti, e naturalmente "per la salvezza di tutti questi". Tutta l'officiatura viene offerta ed è rivolta a Dio, con i doni di Dio, "κατά πάντα καὶ διὰ πάντα" cioè in ogni luogo e in ogni tempo o, secondo un'altra interpretazione affine ma non certa, per ogni beneficio di Dio in nostro favore e per l'uomo "di ogni tempo". È tuttavia certo e certamente assai caratteristico per il nostro tema - e con questo concludiamo questa unità - che nella Divina Liturgia di Giovanni Crisostomo dopo la consacrazione dei doni il sacerdote dica: "Ancora ti offriamo questo culto fatto di parole a favore del mondo intero".

È evidente che se una Chiesa è rinchiusa in se stessa e crede che la sua missione sia stata portata a compimento con la sua vita e azione all'interno solo della sua realtà nazionale e politica, deve interrogarsi della validità della Divina Liturgia e del centrale fatto eucaristico, dato che questo viene compiuto senza la prospettiva missionaria del raduno di tutti in uno e contro l'esplicita assicurazione delle preghiere della Divina Liturgia che i santi doni non vengono offerti soltanto per i presenti o solo per gli attuali membri della comunità, ma anche "per tutti gli uomini di tutta la terra", secondo la formulazione di Nicola Cabasila.

IV

L'esperienza ascetica della salvezza e il viverla liturgicamente hanno qualche significato nella nostra epoca? L'interrogativo si fa ancora più acuto se prendiamo in considerazione determinate caratteristiche degli inizi del terzo millennio nel quale siamo entrati.

All'interno dell'atmosfera religiosa multiculturale e pluralistica del mondo d'oggi per i cristiani vivere la salvezza è piuttosto una verità ovvia, che tuttavia deve essere ridefinita, mentre per i non cristiani, e principalmente per i non religiosi, non significa assolutamente nulla. Come circa venti secoli fa gli ateniesi all'Areopago, quando sentirono Paolo parlare della risurrezione dei morti, "se ne beffavano" (At 17,32), lo stesso è possibile anche oggi che alcuni uomini si facciano beffe quando sentono i cristiani, e soprattutto i cristiani divisi tra di loro, che parlano di salvezza ciascuno con diversi presupposti ecclesiologici, mentre coloro che ascoltano neppure sentono il bisogno di salvezza (salvezza da che cosa? e perché?), o all'interno della pluralistica realtà religiosa esprimono la salvezza con diversi termini, come per esempio sottomissione totale a Dio

(Islamismo), liberazione, illuminazione, risveglio, unione con la realtà universale (religioni orientali).

Anche la globalizzazione della nostra epoca con i suoi obiettivi principalmente economici, quali che siano i suoi risultati positivi, è possibile relativizzzi fondamentali sensi cristiani trascurando la precedenza della persona umana per favorire invece altri valori secondari, in questa epoca - che non ci è possibile descrivere più a lungo - che significato può avere quanto abbiamo detto in precedenza circa cioè l'esperienza ascetica e il vissuto liturgico della salvezza del mondo?

Volendo ora, a mo' di epilogo, rispondere all'interrogativo di quali possano essere le estensioni nel mondo odierno di quanto abbiamo detto in precedenza circa le dimensioni cosmiche della soteriologia ascetica e liturgica, mettiamo in risalto lapidariamente i seguenti aspetti della sua applicazione:

a) Il razzismo e la xenofobia, per quanto li espelliamo dalle nostre società con bei discorsi teorici, in pratica fanno la loro comparsa e bollano il nostro cristianesimo. Da quanto abbiamo detto in precedenza è chiaro che in una genuina realtà ascetica e liturgica ortodossa questi fenomeni non hanno assolutamente alcun posto.

b) Ugualmente ingiustificato e totalmente da rigettare dalla sfera della vita religiosa in generale è il fanatismo, e molto di più da parte della tradizione ortodossa. È un carcinoma che uccide la verità, perché i fanatici non servono la verità, ma la pongono al loro servizio, non si sacrificano loro stessi per la verità ma la stringono a sé così strettamente da farla soffocare servendo la loro preminenza.

c) Se Chiesa e mondo sono due cerchi concentrici con centro comune, il Cristo, e se il mondo costituisce il cerchio più ampio, allora dovere e missione della Chiesa (cioè del cerchio più stretto) è far conoscere in tutto il mondo Cristo, centro della vita, cioè servire il mondo attraverso l'azione missionaria.

d) L'analisi della soteriologia ascetica e liturgica ha mostrato, alla fine, che ciò che si ricerca e si persegue non è la salvezza come singoli, ma la responsabilità sociale e cosmica della salvezza di tutto il mondo. Così la preghiera dei monaci della Chiesa orientale, che è preghiera di tutta la Chiesa di Cristo, orientale e occidentale, il noto "Signore pietà", acquista il suo senso pieno nella sua forma più ampia: "Signore pietà di noi e di tutto il tuo mondo".

La soteriologia dei vangeli nella vita spirituale della Chiesa Ortodossa

La salvezza è il tema centrale della Sacra Scrittura e in particolare del Nuovo Testamento, che si potrebbe, appunto, definire il libro della salvezza. Cristo si è fatto uomo nel mondo ed è venuto nella storia per rinnovare il creato, per far rinascere l'uomo e così portare tutto, uomo e creato, cioè l'intera creazione, alla redenzione eterna e alla salvezza. Il mistero della salvezza in Cristo viene esposto nel N.T. e ad esso sono chiamati tutti gli uomini; della salvezza si occupa tutta la tradizione patristica della Chiesa d'Oriente e d'Occidente.

Nella presente relazione, dopo un breve approccio ai termini che esprimono il significato della salvezza nel Nuovo e nell'Antico Testamento, ci riferiremo in linea generale alla soteriologia dei vangeli. In seguito esamineremo come i Padri orientali hanno interpretato e vissuto questo insegnamento e come esso ha influito e influisce nella vita spirituale della Chiesa Ortodossa, cioè l'azione liturgica e cultuale, facendo riferimento all'innologia relativa delle due principali festività della cristianità: il Natale e la Pasqua.

I

La parola "salvezza" e i suoi derivati sono dei termini base del linguaggio biblico dell'Antico (LXX) e del Nuovo Testamento. Sono gravidi del contenuto teologico centrale della Sacra Scrittura, la redenzione e la salvezza dell'uomo. La parola greca "soteria" etimologicamente significa 'conservare qualcosa in salvo, indiviso, intero'. Inoltre significa 'sicurezza, garanzia' ed anche la modalità porta a tutto questo. Lo stesso contenuto hanno anche i termini corrispondenti dell' Antico Testamento. I LXX traducono con il termine "salvezza" sei parole ebraiche e con il verbo "salvare" sedici . La salvezza, intesa nel suo senso fondamentale di 'preservazione da un pericolo', è un'esigenza e un' aspirazione di tutti gli uomini; come anche di tutti gli uomini e di tutte le religioni è la percezione che il salvatore per