

BELLEZZA E SANTITÀ NELLA SPIRITUALITÀ CRISTIANA ORIENTALE *

di LUCIANA MARIA MIRRI **

Il binomio *bellezza – santità* è importante perché esso, ed esso soltanto, supera e trascende *in senso cristiano* e non di valore meramente classico, estetico e teoretico il trinomio del *verum – bonum – pulchrum*, facendolo convergere nella sua naturale fonte e meta insieme: la Santità. La bellezza in sé, infatti, non è un criterio che garantisce l'autenticità del *verum* e del *bonum*, perché «anche satana si maschera in angelo di luce» (2Cor 11,13-14).

Molto chiaro in proposito è l'insegnamento di Fëdor Dostoevskij, che nel celeberrimo romanzo *I fratelli Karamazov*, nel colloquio tra Mitja e Alioscia pone in bocca al primo personaggio la seguente considerazione: «La bellezza è una cosa terribile, una cosa spaventosa. È terribile perché è indefinibile, e non la si può definire perché Dio l'ha circondata di enigmi. In essa le opposte rive si congiungono, in essa tutte le contraddizioni vivono insieme... Ciò che alla ragione si presenta come abominevole, al cuore invece pare bellezza... È terribile che la bellezza sia non solo una cosa spaventosa, ma anche misteriosa. Qui il diavolo lotta con Dio e il campo di battaglia è il cuore dell'uomo»¹.

Si dà quindi la domanda che lo stesso Autore russo propone in altro suo romanzo, *L'idiota*: «Quale bellezza salverà il mondo?»². Ed è in questa opera che Dostoevskij pare individuare un criterio di detta bellezza veritiera, quello della *sofferenza*, che purifica e suscita la compassione, la quale è «forse unica legge di vita dell'intera umanità»³.

I. QUALE BELLEZZA È VIA DI DEIFICAZIONE?

La Chiesa d'Oriente prega ogni giorno a termine dell'Ufficiatura mattutina dell'Ora Prima: «O Cristo, luce vera che illumini e santifichi ogni uomo che viene nel mondo, si imprima su di noi la luce del tuo volto, affinché con essa vediamo la luce inaccessibile»⁴. In verità, lo splendore di Cristo è lo splendore di Dio, che «abita una luce inaccessibile che nessuno tra gli uomini ha mai visto né può vedere» (1Tm 6,16), ma alla quale pure è vero che Egli chiama ontologicamente l'uomo a divenirne parte, tramite la divinizzazione o *theosis*, in forza di quella immagine e somiglianza di Sé che gli ha impresso «In Principio» (cfr. Gn 1,26). Quale *Principio*? *Chi* è il «Principio»? Cristo Signore rivela all'Apostolo Giovanni, prigioniero nell'isola di Patmos, essere la Sua divina Persona l'Alfa, il Primo, «il Principio della creazione di Dio» (cfr. Ap 1,8; 1,17; 2,8; 3,14) e, quindi, di chiamare con la Sua Carne e con il Suo Sangue l'uo-

* Relazione presentata al seminario di studio promosso dall'ISSR "A. Marvelli" all'interno della specialistica in "Arte sacra e turismo religioso".

** Studiosa di spiritualità cristiana orientale e di Patrologia, docente di *Teologia dogmatica* presso lo Studio Teologico Francescano "Anthonianum" in Bologna.

1. F. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, a cura di A. Villa, Einaudi, Torino 1981, p. 144.

2. F. DOSTOEVSKIJ, *L'idiota*, a cura di A. Polledro, Mondadori, Milano 1964, vol. II, p. 85.

3. *Ibidem*, vol. I, p. 20. Cfr. anche *ibidem*, p. 320.

4. *Anthologion*, a cura di M.B. Artioli, Lipa, Roma 2000, vol. IV, pp. 101-102.

mo a partecipare della Sua gloria presso il Padre (cfr. *Ap* 3,20-21; *Gv* 17,22-24), perché in Lui, Cristo, «abita *corporalmente* la pienezza della divinità» (*Col* 2,9).

Dunque, la divinizzazione o *deificazione* dell'uomo, tanto cara al pensiero della Chiesa orientale, implica la trasfigurazione della carne, dei sensi, della materia, implica il grande sforzo ascetico che i russi chiamano *podvig*, ovvero l'azione gloriosa attribuita alle *gesta dell'eroe*, che cristianamente parlando è il martire, oppure il monaco e chiunque si ponga alla sequela di Cristo sofferente nella Sua Passione. In ultima istanza, è l'opera di chiunque compia «l'impresa gloriosa della fede»⁵, per la quale la forza necessaria è quella dello Spirito Santo. In questo sta il segreto motivo dell'unico insegnamento di San Serafino di Sarov: «Il vero fine della vita cristiana è l'acquisizione dello Spirito Santo di Dio»⁶.

Infatti, quasi a comprova di ciò, va ricordato che l'"arte delle arti", l'ascetica, «non crea l'uomo "buono", ma l'uomo *bello*, e il tratto distintivo dei santi non è affatto la "bontà", che può essere presente anche in persone carnali e molto peccatrici, bensì la *bellezza* spirituale, la bellezza accecante della persona luminosa e *luci-ferente*, assolutamente inaccessibile all'uomo grossolano e carnale. "Nulla è più bello di Cristo", l'unico senza peccato»⁷. Nel mondo slavo, la parola *dobrota* non significa bontà, quanto piuttosto *bellezza* che tutti i santi posseggono come *dobrotvorenje*, cioè come *bellezza originaria*, che non è né la perfezione etica, né la bontà d'animo.

Vladimir S. Solov'ëv parla inoltre di *bellezza* come di «trasfigurazione della materia attraverso l'incarnazione in essa di un principio diverso, trans-materiale»⁸ e, quindi, di necessità di *trasparenza luminosa* affinché la bellezza sia *teofanica*, sia manifestazione di Dio e non eclisse di Dio. Egli offre nel suo saggio l'esempio del mondo inorganico, dove «la materia diventa direttamente portatrice della luce», rivelando proprio in tal modo i caratteri della vita, e soprattutto del cielo, «espressione del tranquillo trionfo e dell'eterna vittoria del principio luminoso sulla ribellione caotica, dell'eterna incarnazione dell'idea in tutto l'ambito dell'essere materiale», che si dà in particolare «nei tre aspetti principali della bellezza del cielo: solare, lunare e stellare»⁹.

Un testo di Pierre Teilhard de Chardin, il grande gesuita antropologo, filosofo e teologo, pare fare stupendamente da complemento e fondamento cristologico all'intuizione del pensatore russo, offrendo a noi un vero saggio della possibile sinfonia di voci tra Oriente e Occidente. Scrive infatti lo scienziato francese dalla Cina nel 1923, tra altre meditazioni: «Se io credo fermamente che, attorno a me, tutto è il Corpo e il Sangue del Verbo, allora per me... avviene la meravigliosa "*Diafanità*" che fa obiettivamente trasparire nella profondità di ogni fatto e di ogni elemento, il calore luminoso di una medesima Vita. Ma se, per disgrazia, la mia fede si allenta, subito la luce si spegne, tutto diventa oscuro, tutto si decompone»¹⁰.

5. P.A. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, a cura di N. Valentini, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010, p. 105.

6. SERAFINO DI SAROV, *Colloquio con Motovilov*, in I. GORAÏNOFF, *Serafino di Sarov. Vita, Colloquio con Motovilov, Scritti spirituali*, Gribaudi, Torino 1981, p. 156.

7. P.A. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, cit., p. 108.

8. V.S. SOLOV'ËV, *La bellezza nella natura (1889)*, in V.S. SOLOV'ËV, *Il significato dell'amore e altri scritti*, a cura di A. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 1983, pp. 170-171.

9. *Ibidem*, pp. 178-179.

10. P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Messa sul mondo*, Queriniana, Brescia 1996², p. 27.

La fede si propone, perciò, come discernimento nella via della divinizzazione, poiché questa implica il passaggio per la porta stretta del percorso pasquale indicato da Cristo con l'esempio del "chicco di grano" e dell'"ora della donna" (cfr. *Gv* 12,24; 16,21). Un criterio dell'autentica bellezza, quindi, si nasconde nel mistero del Figlio dell'uomo che è per tutti e per ogni realtà *la Via, la Verità e la Vita* (*Gv* 14,6). Mons. Bruno Forte, in un suo contributo su *Bellezza splendore del vero*, commentando anche la scrittrice e poetessa contemporanea Cristina Campo, che giustamente osservò come gli uomini temano la bellezza più della morte, perché accettare la bellezza è accettare la morte, afferma: «La bellezza ha un'aura tragica, il suo bacio è mortale. La bellezza denuncia la fragilità della vita, la caducità del tempo, anche nella più bella delle esperienze, il vertice delle esperienze, l'amore»¹¹. E citando Sigmund Freud che univa *eros* e *thanatos*, passione e morte, s'interroga allora su dove si trovi la salvezza, domanda che equivale ancora a quella di Dostoevskij: *quale* bellezza salverà il mondo? Mons. Forte risponde che «per capire questo passaggio decisivo dobbiamo tornare ai piedi della croce, dove la Trinità si è rivelata nell'abbandono»¹².

Il Dio cristiano è bellezza proprio perché è amore ed è amore in quanto le Tre divine Persone in una reciproca purissima e umilissima *kenosi* sono l'Una non verso l'Altra, bensì *in* l'Altra, nell'indicibile pericorese della semplice Trinità e della perfetta Unità¹³.

2. LA BELLEZZA DELL'UOMO IN CRISTO

La Sacra Scrittura nell'Antico Testamento presenta due parametri attribuiti entrambi alla bellezza di Cristo Redentore. Il Salmo nuziale celebra il Re sposo proclamando: «Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo, sulle tue labbra è diffusa la grazia» (*Sal* 44,3). Il profeta Isaia del Servo del Signore scrive nel quarto carne: «Non ha bellezza né apparenza per attirare i nostri sguardi... come uno davanti al quale ci si copre la faccia» (*Is* 53,2.3).

Muovendo dalla considerazione di questi testi biblici di intensa significanza cristologica, il Card. Joseph Ratzinger – poi Papa Benedetto XVI – sviluppa la riflessione sul tema della bellezza presentato a Rimini in occasione della XXIII Edizione del Meeting per l'amicizia fra i popoli nel 2002. La grazia a cui fa riferimento il Salmo può essere letta come la bellezza della Verità che rifulge nel Figlio di Dio fatto uomo, per il quale a noi «vennero grazia e verità» (cfr. *Gv* 1,17), essendo Egli *la Verità* (*Gv* 14,6). Il brano di Isaia è noto alla Chiesa per la sua netta lettura pasquale applicata all'Uomo dei dolori: Cristo nella Sua Passione il Venerdì Santo. Eppure, già il brano veterotestamentario dichiara di quel misterioso *Ecce Homo* dalla bellezza sfigurata: «Per le sue piaghe noi siamo stati guariti» (*Is* 53,5). Il paradosso della contrapposizione delle figure è forte.

Il Card. Ratzinger allora cita Nicola Kabasilas, teologo bizantino del sec. XIV, che spiega come possano esistere uomini i quali vengono accesi da un desiderio

11. B. FORTE, *Bellezza splendore del vero. La rivelazione della bellezza che salva*, in AA.VV., *Cristianesimo e bellezza. Tra Oriente e Occidente*, a cura di N. Valentini, Paoline, Milano 2002, p. 67.

12. *Ivi*.

13. Cfr. L.M. MIRRI, *Il monachesimo: la "via filocalica" russa*, ne I GRANDI MONACI DI OPTINA PUSTYN', *Iconografia dell'anima*, Paoline, Milano 2007, pp. 7-30.

capace di superare la loro stessa natura e che questa *passione* viene suscitata da un Altro, dallo Sposo divino stesso, inviando ai loro occhi un raggio ardente della sua bellezza che ferisce e che è in sé conoscenza della verità. I Santi sono i testimoni privilegiati di questa esperienza e costituiscono in tal senso «la vera apologia della fede cristiana»¹⁴. I Santi ci mettono in contatto con il *pulchrum* autentico in quanto è il bello che scaturisce dalla fonte dell'Amore capace del dono di sé *sino alla fine*.

In Cristo è superata la categoria greca dell'estetica: la bellezza si veste di nuovo realismo. Egli è *la Bellezza* perché per Amore si lascia colpire in volto e sfigurare: in ciò si rivela la bellezza che salva perché è più forte dell'odio, della menzogna e della violenza. In Cristo Uomo dei dolori c'è la libertà sovrana di abdicare alla bellezza per mettere a nudo la verità e affermarla come bellezza. L'Amore redentore è Bellezza che salva, perché è bellezza epifanica della Verità redentrica.

La domanda sull'uomo scopre allora che in lui è iscritta la *via pulchritudinis*, perché egli è *ad* immagine e somiglianza di Colui che è *la Bellezza, la Verità, la Luce, la Bontà, la Santità*. Si tratta perciò di sventare la tentazione, cioè di smascherare la menzogna dell'angelo che si *maschera* di luce, ma non è luce o latore di essa, si maschera di bellezza, ma è odio ed egoismo e non amore, di verità, ma è verosomiglianza, come accadde *in principio* nel racconto di *Genesi 3*, vero capolavoro della rivelazione del mistero dell'iniquità.

Un finissimo esempio si trova nell'opera teatrale di Karol Wojtyła *Fratello del nostro Dio*. Adamo Chmielowski (1845-1916), è il futuro Sant'Alberto Chmielowski, canonizzato da Giovanni Paolo II in Piazza San Pietro a Roma il 12 novembre 1989. Nel momento della crisi mistica, che lo condurrà alle soglie di una lucida follia nella ricerca della verità della sua vocazione, divisa tra l'arte pittorica e la carità verso i più emarginati di Cracovia, Adamo incontra un uomo estenuato dalla fame e dal freddo, appoggiato a un lampione. Secondo il dramma letterario, egli scorge in lui «qualcosa in più di un mendicante... un'immagine *extrapittorica*» che il suo occhio non può cogliere, ma che ammette essere quella che da molto tempo *consuma* la sua anima. Mentre riconosce trattarsi in costui dell'*immagine e somiglianza*, la voce dello *sconosciuto* gli domanda *di chi* tale somiglianza.

Lo sconosciuto così viene smascherato come *l'estraneo*:

«Non lo sai! Dunque c'è una sfera nel mio pensiero che manca in te. Tu allora non hai origine nella mia mente come il mio pensiero. Ah, ti ho scoperto. Ti ho scoperto attraverso quest'immagine e somiglianza, che non vuoi conoscere, di cui non vuoi sapere... anche se sai... Aspetta: immagine e somiglianza. Vedi, è una creatura, è un figlio. Io pure. Tu... L'ALTRO: Io no, Mai. ADAMO: No? Dunque il grande specchio del mondo in te non riflette che il vuoto opaco del tuo essere, vuoto che non lascia passare alcuna luce. L'ALTRO: Ti ho detto che sono un'intelligenza. Ciò mi basta [...] ADAMO: Oh, quante cose mancano in te!».

14. J. RATZINGER, *La bellezza*, Itaca, Castel Bolognese 2005, p. 21. Il breve intervento è incluso nelle pp. 11-26.

E al mendicante che soccorre trascinandolo sulle proprie spalle come il cireneo la croce di Cristo dice: «Su, vieni! Mi hai salvato». Dinanzi al suo capolavoro artistico, *l'Ecce Homo*, Adamo nel proprio studio è consapevole di non riuscire a imprimere sulla tela il Suo profilo, né l'impronta della Sua bellezza, bensì: «Essi lo sono!», esclama riferendosi ai poveri che ospita. Dal Confessore si sentirà ripetere un unico consiglio spirituale: «Lasciati plasmare dalla carità». E quando finalmente si sarà «liberato della tirannia della ragione», potrà con certezza asserire *contro L'ALTRO*: «Ho trovato un'immagine che tu non conosci». Si tratta del Volto del Cristo nell'Uomo dei dolori, in ogni uomo che soffre¹⁵.

L'immagine si riconosce nella sua capacità di amare, perché il suo Prototipo, Dio, è Amore. Di questa *capacità di amore* l'uomo si stupisce, perché è questa che lo fa rientrare in se stesso, nella Verità, e gli fa scoprire che egli è una *icona vivente*, «una immagine che porta su di sé lo sguardo di un Altro invisibile»¹⁶. In tal senso, la bellezza è evocatrice in noi della santità, in quanto risuscita in noi la vitalità della somiglianza con la *nostalgia* del Prototipo: Dio Amore. Bellezza significa diventare simile a Cristo o, come dicono i cristiani dell'Oriente bizantino slavo *prepodobnyj*, *somigliantissimo*, come appunto viene definito anche l'asceta. La via della bellezza è la via dell'amore e la via dell'amore è la via dell'umiltà. Dunque, la *via santa* per eccellenza è la via *kenotica* di Cristo, il più bello dei figli dell'uomo ferito e sfigurato per amore.

3. IL SANTO EPIFANIA DELLA BELLEZZA

È molto significativo che il Papa Giovanni Paolo II, anch'egli per altro artista nell'ambito letterario del teatro, della drammaturgia e della poetica, abbia pensato di datare la *Lettera agli Artisti* nel giorno santissimo della Pasqua, cuore del mistero cristiano, *Ottavo Giorno*, Principio della nuova creazione e dell'eternità, il giorno della Risurrezione del Signore, il giorno per eccellenza della Luce e della Vita e della *diafanità* della materia nello splendore rivelato del Corpo *glorioso* di Cristo. Non solo, ma in questo documento del 4 aprile 1999 interessante è la dedica: «A quanti con appassionata dedizione cercano nuove "epifanie" della bellezza per farne dono al mondo nella creazione artistica»¹⁷.

Il Papa parla dell'arte come di una *vocazione*, una chiamata *appassionata* alla ricerca di *manifestazioni* sempre nuove di una bellezza che è verità, evocatrice d'altro e di un *Altro* di cui, anzi del Quale, far dono al mondo tramite una *umana* creazione od *opera* artistica. Da esperto filologo, che ha sempre amato «lo studio della lingua stessa» per il quale si è introdotto «nel *mistero stesso della parola*»¹⁸, Giovanni Paolo II gioca con l'analogia dei termini, ne scruta le valenze e ne estrae il tesoro del messaggio. Nell'autobiografia stilata nel 50° del suo Sacerdozio, egli che in gioventù fu pure attore scrive: «La parola, prima di essere pronunciata sul palcoscenico, vive

15. K. WOJTYŁA, *Fratello del nostro Dio*, in *Opere letterarie. Poesie e drammi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, pp. 383-399.

16. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Duodecimum saeculum* (4 dicembre 1987), in *Enchiridion Vaticanum* (=EV) 10, 2389.

17. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera agli artisti*, in EV 18, 406-449.

18. GIOVANNI PAOLO II, *Dono e Mistero*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, p. 11.

nella storia dell'uomo come dimensione fondamentale della sua esperienza spirituale. In ultima analisi, essa rimanda all'*imperscrutabile mistero di Dio stesso*¹⁹. Fu così che accostandosi ad essa, Wojtyła scoprì più profondamente il *mistero della Parola*, «di quella Parola – specifica – a cui ci riferiamo ogni giorno nella preghiera dell'*Angelus*»²⁰: al Verbo Incarnato. A questa esperienza, che lo condusse alla scoperta chiara della propria vocazione sacerdotale e, forse, anche al tormento che pone in Adamo Chmielowski, personaggio nel quale il giovane Karol tanto si rispecchiava, tra vocazione artistica forte ed irresistibile e chiamata alla consacrazione a Dio altrettanto intensa ed irrinunciabile, fa eco la riflessione sull'Artista degli artisti, Dio Creatore, sul primario *sacerdozio* umano nel *produrre opera* nella creazione, sul compiacimento divino dinanzi a quanto aveva fatto, che «era cosa *molto buona*» (Gn 1,31) e sull'affinità terminologica, in lingua polacca, tra *stwórca* (creatore) e *twórca* (artefice).

Parlando dell'artista come immagine di Dio Creatore, il Papa beatificato il 1° maggio 2011 specifica pure la differenza essenziale fra il Prototipo e l'immagine: «Chi crea dona l'essere stesso, trae qualcosa dal nulla», e ciò è proprio dell'Onnipotente; «l'artefice, invece, utilizza qualcosa di già esistente, a cui dà forma e significato», e ciò è peculiare dell'uomo²¹. Ma compito primario e assoluto di ogni uomo, scrive ancora il grande Pontefice, è quello «di essere artefice della propria vita: in un certo senso, egli deve farne un'opera d'arte, un capolavoro... La storia dell'arte, perciò, non è soltanto storia di opere, ma anche di uomini»²².

Molte sono le suggestioni e innumerevoli i suggerimenti che queste affermazioni suscitano. La missione dell'arte è quella di destare lo stupore per la bellezza come espressione visibile del bene, condizione metafisica della bellezza medesima, e con ciò risvegliare nell'uomo, insieme allo stupore, la nostalgia di Dio, Artista Prototipo dell'uomo, *artista* di se stesso e del capolavoro della propria vita, in quanto l'uomo è l'unica creatura che Dio ha creato capace di creare se stessa e nel dono della libertà dare forma alla propria esistenza. Il nesso tra bellezza e santità qui tocca il suo vertice: la storia degli uomini è storia di santi, ovvero di creature chiamate alla santità intesa come *opera* di persone in sinergia con il Creatore nel realizzare il capolavoro della vita di ciascuno.

La vocazione artistica è animata da una sorta di scintilla divina che ad ogni uomo ricorda il suo essere *ad imaginem*. Esemplare è quanto scrive San Bonaventura da Bagnoregio nella sua biografia del Poverello di Assisi. Egli infatti dice che San Francesco «contemplava, nelle cose belle, il Bellissimo e, *seguendo le orme* impresse nelle creature, *inseguiva* dovunque il *Diletto*. Di tutte le cose faceva una scala per salire ad afferrare Colui che è tutto desiderabile»²³ e dal quale, si può dire, era già stato completamente afferrato, come l'impressione delle sacre stimmate nel settembre 1224 al Monte della Verna manifesteranno: il *capolavoro* dell'artista umano era compiuto e quello divino vi apponeva il proprio sigillo di autenticità riconoscendosi in esso. La Bellezza si coniugò qui perfettamente anche con la verità.

19. *Ibidem*, p. 12.

20. *Ibidem*, p. 12.

21. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera agli artisti*, in EV 18, pp. 407-408.

22. *Ibidem*, pp. 410-411.

23. SAN BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Leggenda maggiore* IX, 1, in *Fonti Francescane* 1162.

Papa Paolo VI aveva pure toccato questo tema nel *Messaggio agli artisti* l'8 dicembre 1965, in cui affermò in conclusione dell'assise conciliare: «La bellezza, come la verità, mette la gioia nel cuore degli uomini ed è un frutto prezioso che resiste al logorio del tempo, che unisce le generazioni e le fa comunicare nell'ammirazione»: agli *artisti innamorati* della bellezza e *guardiani* della bellezza, la Chiesa rivolge il suo grazie per averla abbellita edificando e decorando templi, celebrato i dogmi e arricchito la liturgia²⁴. Papa Benedetto XVI, a un giovane universitario che in Piazza San Pietro a Roma il 6 aprile 2006 pomeriggio gli aveva chiesto cosa gli aveva fatto capire la vocazione sacerdotale, rispose tra l'altro: «Già da ragazzo, aiutato dai miei genitori e dal parroco, ho scoperto la bellezza della Liturgia e l'ho sempre più amata, perché sentivo che in essa ci appare la bellezza divina e ci si apre dinanzi il cielo; il secondo elemento è stata la scoperta della bellezza del conoscere, il conoscere Dio, la Sacra Scrittura»²⁵.

Come non sentire in queste parole l'eco di quelle degli ambasciatori del Grande Principe di Kiev San Vladimiro mille anni fa? Racconta la *Cronaca* di Nestore che a responso dell'inchiesta religiosa avviata da Vladimiro presso le popolazioni bulgare musulmane, tedesche cristiano latine e greche cristiano bizantine, i legati del Principe della Rus', attuale Ucraina, nel 988 dissero: «Recatici dai Greci, fummo condotti laddove officiano al proprio Dio. Non è possibile dire se ci si trovava in cielo o in terra, ché non v'è sulla terra una simile visione, né una tale bellezza; siamo incapaci di narrare, ma solo questo sappiamo, che in quel luogo Iddio convive con gli uomini e che il loro ufficio è superiore a quello di tutte le altre nazioni. Non è possibile per noi dimenticare tale bellezza»²⁶.

San Vladimiro con il suo consiglio optò quindi per la religione dei Greci, introducendo il Cristianesimo bizantino nelle sue terre. La categoria della bellezza fu pertanto decisiva nella vita e nella cultura delle nazioni slave nate da quel seme evangelico, e in particolare lo fu per Ucraini, Russi e Bielorussi, dove essa costituì la forte fonte di «ispirazione alla creatività letteraria, filosofica, teologica e artistica, dando luogo a una forma del tutto originale della cultura europea, anzi della cultura semplicemente umana»²⁷.

4. ARTE E ASCESI

Il Vangelo e l'arte appaiono, dunque, strettamente alleati in questo aiutare l'uomo ad incontrare l'ineffabile in risposta al suo cercare l'Assoluto o, come pure si dice, a scoprire di essere «colui che cerca la verità»²⁸. Straniero e pellegrino sulla terra (cfr. *Eb* 11,13, *1Pt* 2,11), l'essere umano e lui soltanto si sente perennemente *viator*, quale esiliato dal Paradiso e senza luogo, finché come Sant'Agostino non incontra a livello di profondità la bellezza che suscita stupore: «Tardi ti ho amato, bellezza tanto an-

24. PAOLO VI, *Messaggio agli Artisti*, 8 dicembre 1965, in EV 1, 495 e 497.

25. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/april/documents/hf.

26. NESTORE L'ANNALISTA, *Cronaca degli anni passati (XI e XII secolo)*, a cura di A. Giambelluca Kossova, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 2005, p. 173.

27. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Euntes in mundum* (25 marzo 1988), 6, in EV 11, 140.

28. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Fides et ratio* (14 settembre 1998), 28, in EV 17, 1234.

tica e tanto nuova, tardi ti ho amato!»²⁹. Si tratta di una bellezza speciale, capace di stupire perché emanante lo splendore dell'Amore e la luce della Verità. Il Vangelo e l'arte convergono nella comune bellezza quando l'artista e la sua vocazione si congiungono nella carità di questo superiore servizio all'uomo.

Per questo il cristiano della Chiesa d'Oriente «ha bisogno delle icone, ha bisogno di guardare attraverso esse, come attraverso una finestra, il mondo che è al di là del tempo e dello spazio e di riceverne l'assicurazione che questo pellegrinaggio terreno è solo l'inizio di un'altra vita migliore e più completa»³⁰. Ed è ancora per questo che quanto più colpisce nell'approccio alla Chiesa d'Oriente è «la bellezza della liturgia, delle icone e della musica»³¹.

Tutto l'uomo ha bisogno di sentirsi afferrato dalla vita e immerso nella gioia: anima, corpo, spirito. Tutto dell'uomo deve provare l'ebbrezza dello Spirito creatore, primo misterioso artista dell'universo che, con il Suo *soffio* o *spirazione*, entra nel cuore dell'uomo e forma amici di Dio e profeti (*Sap* 7,27). Dello stesso genio fanno parte gli artisti tramite l'*ispirazione*, che anima la loro opera, e i santi, nella *folia* dell'Amore più grande che li muove a realizzare il capolavoro della loro umanità. Il genio dell'Ortodossia è definito un «genio filocalico»³², cioè di *amore per la bellezza*, ma tutto il connubio Vangelo-arte potrebbe racchiudersi in questa comune cifra di mistero ed evocazione del trascendente, che richiama al sapore dell'autentica esistenza, a gustare la vita, a sognare l'eterno futuro e a contemplare «Cristo nelle pieghe nascoste della creazione e nella storia degli uomini»³³.

In Oriente e in Occidente molti racconti di grazie e di conversioni hanno avuto protagoniste delle sacre icone: Santa Maria Egiziaca dinanzi a una mariana a Gerusalemme presso il Santo Sepolcro, San Francesco di Assisi dinanzi al Crocifisso bizantino di San Damiano diroccata, San Silvano del Monte Athos, Santa Faustina Kowalska, per citarne solo alcuni più noti. La missione di questa arte è quella di adornare non tanto pareti domestiche o ricche iconostasi, bensì *l'angolo bello dell'anima*, facendovi riscoprire la Presenza di Colui che è la Bellezza, l'Ospite divino, perché come dissero i Padri del Concilio Ecumenico di Nicea II nel 787, l'ultimo della Chiesa indivisa, allorché sancirono la legittimità delle sacre immagini contro gli iconoclasti, «l'icona è per noi l'occasione di un incontro personale, nella grazia e nello Spirito, con Colui che essa rappresenta»³⁴.

Ciò spiega perché nelle chiese orientali ogni struttura sia vestita di immagini. Scrisse su questo particolare pedagogico dell'icona San Giovanni di Kronstadt (1829-1908), molto venerato in Russia: «... [è] affinché possiamo modellare le nostre vite, i nostri pensieri, le nostre parole e le nostre azioni sull'immagine dei pensieri, delle parole e delle azioni del Signore e dei suoi santi... L'immagine agisce profondamente sull'anima umana, sulle sue facoltà creatrici o motrici»³⁵. Lo stesso si

29. SANT'AGOSTINO, *Confessioni*, lib. X, p. 27.

30. N. ZERNOV, *Il Cristianesimo Orientale*, Il Saggiatore, Milano 1962, p. 330.

31. O. CLÉMENT, *Memorie di speranza. Intervista di Jean-Claude Noyer*, Jaca Book, Milano 2006, p. 182.

32. *Ivi*.

33. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Orientalis Lumen*, (2 maggio 1995), 12, in EV 14, 2591.

34. J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum XIII*, p. 373 D.

35. IVAN DI CRONSTADT, *La mia vita in Cristo. Semi di preghiera e di pace*, Gribaudi, Torino 1979, pp. 159-160.

potrebbe affermare della musica, della poesia, della danza, del teatro, dell'architettura e nel nostro tempo pure dell'arte cinematografica, che l'anima slava continua a tradurre in veicolo di verità dell'infinito.

Quando il grande regista russo Andrej Tarkovskij (1932-1986) fu intervistato dal critico francese su cosa fosse per lui l'arte, rispose: «L'arte è una preghiera... è la capacità di creare, è il riflesso in uno specchio del gesto del Creatore... è uno dei momenti preziosi in cui somigliamo al Creatore. L'arte è un dono. Può servire solo se è un dono»³⁶. Lo stesso regista, in un suo libro, affermò: «L'immagine è una sorta di equazione che indica il rapporto tra la verità e la nostra coscienza limitata dallo spazio euclideo... L'immagine deve richiamare alla memoria la verità... L'immagine tende all'infinito, è un mondo intero che si riflette in una goccia d'acqua... Sono per un'arte che dia all'uomo speranza e fede... Altrimenti sarebbe semplicemente impossibile viverci»³⁷.

Letta in questa chiave, l'arte è *podvig*, è un grande sforzo simile all'impresa ascetica, per il quale l'uomo recupera, non senza averla conseguita, l'autentica Bellezza della Verità, dove in un'inedita luce avviene la trasfigurazione nella «fiamma delle cose». Ivi trionfa la bellezza sofianica per la quale l'uomo, facendo violenza a se stesso per amore della Verità, perché il Vangelo insegna che i «violenti si impadroniscono del regno dei cieli» (*Mt* 11,12), riesce a rinunciare a se stesso, ad abdicare all'*Io* in nome di *Dio*. Qui allora Bellezza e Santità si fondono senza confondersi, né mai più dividersi. Pavel Florenskij lo chiama *il momento dell'ascesi*: «Metto nelle mani della Verità stessa il mio destino, la mia ragione, l'anima della mia ricerca che è l'esigenza dell'attendibilità. In suo favore rinuncio alla dimostrazione. La difficoltà dell'atto ascetico sta proprio nel sacrificare quanto possiedo di più caro, l'ultimo mio possesso, sapendo che, *se anche questo* mi ingannerà, se anche questo sacrificio risulterà vano, allora non ci sarà più nulla da fare»³⁸.

Il celeberrimo Genio russo parla di *transustanziazione* dell'uomo in questo conseguire la Verità, attraverso un processo di esodo del conoscente da se stesso per consentire l'ingresso di Dio nella sua interiorità. A questo punto la *conoscenza* è amore, l'*amore* è bellezza, la *bellezza* è santità: la *santità* è bellezza satura di essere. Lo splendore in tal senso della Madre di Dio in questo percorso è sempre dinanzi al fedele orientale che la prega come *tutta bella, tutta pura e tutta santa* e l'invoca perché sollevi coloro che sono curvi verso la terra ri-orientandoli alla gioia della speranza del Cielo.

Pensando al monaco Sant'Andrej Rublev, che volle celebrare nel proprio famoso film, suo capolavoro, Tarkovskij scrisse ancora nelle meditazioni del libro *Scolpire il tempo*, meditando su questo sforzo ascetico di uscita da sé nella conversione alla verità, processo personale di ogni uomo, da ritenersi sempre fascinoso e tremendo insieme:

«L'esperienza di autoconoscenza costituisce l'unico scopo della vita di ciascuno e soggettivamente viene vissuta ogni volta come un'esperienza totalmente

36. Intervista citata nel saggio di S. SALVESTRONI, *L'immagine della Trinità. Da Rublev a Tarkovskij*, in AA.VV., *Andrej Rublev e l'icona russa*, Qiqajon, Bose 2006, p. 228.

37. A. TARKOVSKIJ, *Scolpire il tempo*, Ubulibri, Milano 1988, pp. 38-39.97.104.174.

38. P.A. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, cit., p. 77.

nuova. L'uomo ogni volta di nuovo stabilisce la correlazione tra sé e il mondo... Nell'insufficienza del proprio "io" è racchiusa la perpetua fonte dell'insoddisfazione umana... *L'arte è un mezzo per appropriarsi del mondo*, uno strumento per conoscerlo *nel cammino verso la Verità*³⁹.

5. IL MISTERO DEL VOLTO DIVINO UMANO

Con l'asceta ci si accosta al mistero della bellezza che ferisce, perché la si contempla colpita e trasfigurata insieme, cioè in quella peculiarità dove si riconosce la sua innegabile autenticità. Sguardo limpido per la scoperta interiore veritiera è quello che, innanzitutto, si posa su Cristo, l'Uomo-Dio al quale «si volge lo sguardo del monaco: nel volto sfigurato di Lui, uomo del dolore, egli già scorge l'annuncio profetico del volto *trasfigurato* del Risorto»⁴⁰. Quel Volto sfregiato è specchio sincero del volto umano deformato dal peccato, dal male e da tante sofferenze. L'occhio puro, tuttavia, sa leggersi la divina bellezza nascosta nella chiamata alla luce di Risurrezione.

Questa esperienza fece intensamente Pavel Evdokimov in Francia dov'era esule quando, durante la seconda guerra mondiale, partecipò al movimento per l'ospitalità degli evacuati e dei rifugiati. Egli stesso si accorse che i poveri hanno il privilegio terribile di portare attraverso il mondo la figura del Povero, il volto del Cristo che non ha dove posare il capo. In un testo francese intitolato *Tu amerai il rifugiato come te stesso*, il famoso teologo russo annotò su quella che definì una *fraternità dei crocifissi*: «Il nostro tempo è forse il più materialista e il più religioso della storia... Se siamo ancora dei viventi, è perché Dio spera in noi:... in ogni essere sofferente è Dio stesso che spera di trovare in me il suo prossimo»⁴¹.

Fu così che anch'egli fece un'esperienza simile a quella di molti altri nella storia del Cristianesimo: nel contatto con l'umanità più derelitta ed emarginata, invece che con l'istinto di fuga oppure di ribellione, seppe rispondere con l'esercizio tenace della carità, scoprendo che quelle persone lo interrogavano nelle pieghe nascoste dell'anima con la loro silenziosa e spesso dignitosa sofferenza: «Il momento era venuto... di riconoscere in ogni volto umano l'icona vivente del Cristo, di salutare in ogni uomo l'immagine di Dio, di venerare in esso la sua presenza»⁴². In un poema inedito dirà dopo la guerra: «I miei occhi sono chiusi dalla Sua mano, /ma essa era trafitta /prima che il mondo fosse /e io vedo attraverso... /Improvvisamente tutto splende in raggi di Luce»⁴³.

Il digiuno come rinuncia al superfluo e soprattutto l'umiltà gli consentono questa catarsi simile a quella di Giobbe per recuperare la castità della vita e, in essa, il senso della vera bellezza dell'esistenza in un'interiorità non più disgregata, bensì ricomposta nell'unità e integrità del binomio cuore-spirito Qui l'uomo inizia il processo deificante della santità, perché finalmente si è liberato della razionalità tecnici-

39. A. TARKOVSKIJ, *Scolpire il tempo*, cit., p. 38.

40. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Oriente Lumen*, 12, in EV 14, 2591.

41. P. EVDOKIMOV, *La santità nella tradizione della Chiesa ortodossa*, Introduzione di O. Clément, Espenienze, Fossano 1972, pp. 16-17.

42. *Ibidem*, p. 17.

43. *Ibidem*, p. 51.

stica ed utilitaristica e di se stesso, rendendosi infine conto che: «L'importante non è essere questo o quello, ma essere al proprio posto, entro la misura voluta da Dio. E questa è la macina della umiltà che fa di noi il pane gradito a nostro Signore, e ancora, la stretta della sofferenza, perché Dio modella a gran colpi di martello coloro che ama perché riproducano lentamente il suo Volto misterioso»⁴⁴.

La discesa agli inferi, celebrata dalla Chiesa il Sabato Santo nella contemplazione di Cristo che entra nel regno della morte a liberare l'umanità in esso prigioniera, significa profondamente il dover immergersi in noi stessi fino a scovare il male e le debolezze, le meschinità e le paure che ci tengono incatenati. La via filocalica della santità *esige* questo passaggio agli inferi dentro di noi. La bellezza nella passione è via *kenotica*, per tutti nessuno escluso. Persino al discepolo puro, il monaco Alioscia Karamazov, lo *starec* Zosima morente assegna questa missione:

«Ti consacro a un altissimo servizio divino nel mondo. Molto ti rimane ancora da peregrinare. E anche ammortarti dovrai, dovrai assolutamente. Tutto dovrai sperimentare, finché di nuovo perverrai qui. Arduo sarà il tuo compito. Ma di te non dubito, e perciò ti invio nel mondo. Cristo è con te. Bada di conservarlo, ed Egli ti conserverà. *Immenso sarà il dolore che apparirà ai tuoi occhi, e in questo dolore sarai felice*. Ecco la consegna che ti do: *nel dolore cerca la felicità*»⁴⁵.

I cristiani russi definiscono *umilenie* questa esperienza di grande misericordia liberatoria del cuore dell'uomo in una miscela di gioia e di dolore, di amore e di perdono, che vissuta in sé diviene carità verso il prossimo. Il regista Tarkovskij ammette: «Guardandomi indietro ed esaminando i film che ho fatto finora mi sono accorto che ho sempre voluto parlare di persone interiormente libere... Ho raccontato la storia di uomini apparentemente deboli, ma ho parlato della forza di questa debolezza»⁴⁶, che significa in altro linguaggio bellezza stigmatizzata di questa povertà santa.

Con ciò ci si trova nella più squisita eredità dell'insegnamento dei Padri della Chiesa in Oriente. Convinto assertore di questa strada fu per esempio Sant'Isacco di Ninive, che in vari suoi discorsi afferma: «Beato l'uomo che conosce la sua debolezza... L'umiltà raccoglie il cuore. E appena l'uomo è umiliato, lo circonda e lo avvolge la Misericordia»⁴⁷. A lui fa eco San Simeone il Nuovo Teologo, che narrando la misteriosa esperienza mistica della visione del Volto del Signore come visione della Luce compenetrante la sua corporeità e il suo cuore, tra lacrime e meraviglia, tra confusione e stupore, scrive in uno dei suoi inni: «Egli ha preso su di sé la mia carne e mi ha dato il suo Spirito... O che dignità, che gloria! Come uomo rattristato dalla sofferenza, vedo la mia propria miseria e considero la mia debolezza e gemo... Tuttavia, confidando nella Sua grazia e considerando la bellezza che Egli mi ha dato, questa visione mi riempie di gioia»⁴⁸. Si tratta di percorrere una scala in discesa den-

44. *Ibidem*, p. 42.

45. F. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, cit., p. 158.

46. A. TARKOVSKIJ, *Scolpire il tempo*, cit., p. 166.

47. ISACCO DI NINIVE, *Prima collezione* 8 (slavo 61).

48. SIMEONE IL NUOVO TELOGO, *La Preghiera di Luce. Inni inediti su La santità nuziale*, a cura di L.M.

tro se stessi, fino all'incontro con Colui per il quale avviene il passaggio dalla carne allo Spirito, avviando la santificazione ontologica.

Qui scatta l'*anamnesi* creaturale che ridesta l'immagine – l'uomo – a *ri-volgersi verso* il suo Prototipo divino, a contemplarlo nella cappella della propria interiorità, incontrandovi la *novitas* di una Bellezza che dischiude la speranza. Allora, raffinata e nobilitata, la sensibilità umana in sincronia con la filantropia divina, sperimentato quanto forte come la morte sia l'amore e più forte di essa sia l'amore redentivo, capace del dono di sé fino alla fine, avvolto in vampe di fuoco, «la fiamma del Signore» (Ct 8,6), l'uomo percepisce di essere entrato oltre la soglia della Bellezza, nella *Santità*, dove si sente guardato ancora dalla Parola del Principio che lo chiama: «Sia la luce... Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza... ed ecco, era cosa *molto bella*» (Gn 1,3.26.31). Qui scopre di aver ritrovato l'eternità⁴⁹.

Con la mente nel cuore, come dinanzi all'Icona della Santissima Trinità di Sant'Andrej Rublev dove «il miscredente si interroga, l'intellettuale tace, il teologo si sente piccolissimo, l'artista gioisce, il contemplativo mette radici, l'inquieto attinge la pace, chi si credeva forte è disarmato, il ferito trova balsamo, il cuore affranto assapora la fiducia, l'assetato si disseta, il povero tende l'orecchio, il bimbo tende le braccia e sorride»⁵⁰, l'uomo è afferrato dal Silenzio di una Presenza che è il Volto del Figlio dell'uomo, teofanico della Bellezza della Santità che rifulge su tutti noi più spendente ancora della luce che rifulge in principio, perché carica di *compassione* per le nostre infermità.

Il primo Papa slavo della storia dette voce a questo incontro dell'uomo con l'Uomo, ponendo sulle labbra del pittore asceta Adamo Chmielowski la grande contemplazione dell'*Ecce Homo* appena uscito dal suo pennello, così come dinanzi all'immagine della Sacra Sindone si può meditare tale misterioso segno di contraddizione, fatto di luci e di ombre come il chiaroscuro del volto d'ogni povero, d'ogni uomo dove detta bellezza è, nell'amore, la santità:

*Sei tuttavia terribilmente diverso da Colui che sei.
Ti sei affaticato molto per ognuno di loro.
Ti sei stancato mortalmente.
Ti hanno distrutto totalmente.
Ciò si chiama Carità.*

*Eppure sei rimasto bello.
Il più bello dei figli dell'uomo.
Una bellezza simile non si è mai più ripetuta.
Tale bellezza si chiama Carità.⁵¹*

Mirri, Pazzini, Villa Verucchio (RN) 2004, Inno 25, p. 56.

49. L.M. MIRRI, *Mistagogia dell'icona. Lineamenti teologici, liturgici e spirituali*, Pazzini, Villa Verucchio 2009, pp. 117-125.

50. D. ANGE, *Dalla Trinità all'Eucaristia*, Ancora, Milano 1984, p. 92.

51. K. WOJTYŁA, *Fratello del nostro Dio*, in *Opere letterarie*, cit., p. 403.