

L'eco-teologia nel magistero della Chiesa Ortodossa

Dimitrios Keramidas

Sommario: 1. Cristianesimo e creato: le coordinate teologiche di un rapporto. – 2. L'ermeneutica dell'eco-teologia ortodossa. – 3. Il problema ecologico nel magistero ortodosso. – 4. Lo sviluppo del magistero ecologico del Patriarcato Ecumenico. – Conclusioni.

Eco-theology in the magisterium of the Orthodox Church

ABSTRACT

The Orthodox perspective on ecological issues is rooted in theological principles derived from both biblical and patristic traditions. This perspective has been further invigorated by the profound liturgical awareness intrinsic to Orthodoxy. Consequently, eco-theology is conceptualized not only as an ethical issue but also as an existential one, as it is deeply intertwined with the relationship between humanity and God as well as its soteriological implications. Since the late 1980s, the Orthodox magisterium, particularly that of the Ecumenical Patriarchate of Constantinople, has underscored the interdependence between economics, anthropology, society, and ecology. The ecological engagement of the Patriarchate has achieved a broad ecumenical consensus, notably with the Catholic Church, allowing for the articulation of a unified Christian ecological witness in contemporary discourse.

L'approccio ortodosso al problema ecologico si è sviluppato sulla base di elementi teologici derivanti dalla teologia biblica e patristica. Un ulteriore impulso è stato dato dalla forte coscienza liturgica propria dell'Ortodossia. Tutto ciò ha fatto sì che l'eco-teologia venisse vista come una questione etica, e addirittura esistenziale, in quanto legata al rapporto Dio-uomo e alle sue conseguenze soteriologiche. Il magistero ortodosso, in particolare quello del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, ha evidenziato la dinamica "causa-effetto" tra economia, antropologia, società ed ecologia fin dalla fine degli anni Ottanta del secolo scorso. L'impegno ecologico del Patriarcato ha ottenuto ampi consensi ecumenici, per esempio con la Chiesa Cattolica, al punto che oggi si può parlare di una testimonianza ecologica cristiana comune.

1. Cristianesimo e creato: le coordinate teologiche di un rapporto

Quando, nel secolo VIII, il movimento iconoclasta metteva in discussione gli effetti della cristologia calcedonese, in particolare la venerazione delle sacre icone, Giovanni Damasceno scriveva così:

Io non venero la materia, bensì il Creatore della materia che, per amor mio, divenne Lui stesso materia e accettò di vivere nella materia e che per mezzo della materia operò la mia salvezza. [...] La materia, mediante la quale si è realizzata la mia salvezza, io la venero e la rispetto, poiché essa è piena di energia e di grazia divina. Il legno della croce [...] non è forse materia? L'oro e l'argento, di cui sono fatte le croci e i calici, non sono materia? Non è forse materia il corpo e il sangue del nostro Signore? [...] Non denigrare la materia! Essa non è, infatti, priva di onore. Poiché nulla è privo di onore, in quanto viene da Dio!¹

Le parole del Damasceno riassumono i punti più salienti del rapporto tra uomo e materia². Esse mostrano anche perché, per la Chiesa, la teologia del creato non è una dottrina da costruire o una “nuova” dottrina, ma è in linea con la fede della Chiesa antica. Perciò, il modo più sicuro per studiare la visione ecologica cristiana è farsi guidare dalla tradizione ecclesiale³, in cui l’ecologia, vale a dire il discorso sull’*oikos* (la casa comune), è inquadrata nel contesto della *teo-logia*, del rapporto tra Dio e mondo.

Rifarsi alla fede ecclesiale significa anzitutto affermare che la Chiesa ha sempre riconosciuto (cfr. 1 Gv 3,1) e glorificato un Dio che è «creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili» (credo niceno-costantinopolitano) e che pertanto ha un legame demiurgico con il creato. In secondo luogo, l'affermazione secondo cui «i cieli narrano la gloria di Dio e l'opera delle sue mani annunzia il firmamento» (Sal 18,2), ricorda che Dio non è assente dal mondo, ma, essendo Lui la causa (= ragione e scopo) di tutte le cose create, vuole che l'uomo, per mezzo della materia, possa elevarsi alla gloria della dimora divina.

¹ GIOVANNI DAMASCENO, *Adversus eos sacras imagines abjiciunt*, PG 94, 1300 B-C. La traduzione in italiano è tratta da ANTONIS FYRIGOS, *Introduzione alla filosofia patristica e bizantina*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2007, 161.

² La venerazione del Creatore e non della materia; l'operazione di Dio nella creazione; il fine salvifico della materia; l'uso liturgico e devozionale della materia, ecc.

³ È stata proposta anche l'idea secondo la quale il problema ecologico è un fenomeno che gli autori della Bibbia e i Padri della Chiesa ignoravano e che è necessario stabilire se la teologia biblica e patristica possa essere applicata all'attuale crisi ambientale o se il cristianesimo, nell'esaltare l'uomo come un essere razionale e dominante, distinto dal resto della creazione animale e vegetale, è tra i fautori principali della crisi ecologica.

Il linguaggio ecclesiale parla inoltre di Dio come l’“Essere” (cfr. Es 3,14-15) e del creato come il “non essere”⁴. Tale espressione non vuole suggerire l’inesistenza del creato, ma piuttosto evidenziare che esso dipende dalla potenza demiurgica e vivificante di Dio. Secondo Gregorio di Nissa, infatti, tutto l’universo – sensibile e intelligibile – non ha ottenuto la sua esistenza da qualche forza innata, ma dall’unico Essere dal quale proviene ogni cosa⁵. Basilio di Cesarea parlava in modo simile, distinguendo «la divinità e la creazione, il dispotismo e la servitù, la potenza santificante e la [creazione] santificata»⁶.

Tutto ciò mette in risalto come Dio e il creato siano due realtà ontologicamente distinte e diverse. Il Damasceno affermava che «tutto è distante da Dio, non nel luogo, ma nella natura»⁷. Ciò è confermato dai nomi che la Chiesa attribuisce a Dio: Egli è l’Increato, l’Incausato, ma anche il Creatore, Colui che guida la creazione nel suo percorso di vita⁸. Se il mondo fosse stato creato dalla stessa sostanza di Dio sarebbe in grado di procurarsi la salvezza da solo; così, però, l’intera questione soteriologica diventerebbe superflua. La creazione, invece, dipende da Dio ed è nelle Sue mani per ciò che riguarda il suo esistere, senza privarsi della propria natura, ma piuttosto usandola per concepire *in e tramite* essa la presenza divina⁹.

⁴ ATANASIO DI ALESSANDRIA, *De incarnatione Verbi Dei*, 44.

⁵ Cfr. GREGORIO DI NISSA, *Vita Moysis*, PG 44, 333B.

⁶ Cfr. BASILIO DI CESAREA, *Contra Eunomius*, 5, PG 29, 660A.

⁷ GIOVANNI DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, PG 94, 853C.

⁸ DIONIGI AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, PG 3,824B-C: «[Lui è la] causa di tutto e in Lui esiste il principio e il fine di tutte le cose. [Lui] unisce tutti gli esseri, presiedendo di questi [...]. Con “fine” intendiamo le preesistenti ragioni in Dio, che danno sostanza e uniscono gli esseri, ragioni secondo le quali Colui che è al di sopra di ogni sostanza ha predestinato ed ha creato gli esseri – e queste [ragioni] la teologia chiama destinazioni divine e buone volontà».

⁹ Lo precisa Christos Yannaras in *La fede dell’esperienza ecclesiale*, Queriniana, Brescia 1993, 71: «Noi conosciamo indirettamente la Persona di Dio studiando la realtà del mondo, l’alterità del *lógos* delle energie create che costituiscono e formano l’universo naturale; la conosciamo direttamente per mezzo delle sue Energie increate, grazie alle quali Dio “si partecipa totalmente” e “si partecipa a tutti in maniera unica”, pur rimanendo semplice e indivisibile». La contemplazione della natura è la conoscenza indiretta di Dio tramite ciò che omogeneo rispetto all’uomo (e perciò creato). La conoscenza diretta di Dio si fa mediante ciò

Ebbene, l'armonia, l'euritmia e la bellezza del creato sono un invito a riconoscere l'esistenza di una forza vivificante *al di fuori* del cosmo. L'autore della *Seconda Lettera di Pietro* esortava i cristiani a diventare «partecipi della divina natura» (2 Pt 1,4). Il vero senso della supplica «sia fatta la *Tua volontà*» risiede nell'incontro e sintonizzazione dell'agire umano con quello divino. Ciò evita sia una cosmologia panteista che considera la creazione una realtà autosufficiente per la salvezza, sia una mentalità gnostica che vuole liberarsi da un mondo ritenuto inferiore alla realtà immateriale. Nel primo caso, si corre il rischio di attribuire alla creazione una funzione divina e prodigiosa escludendo Dio dal quadro soteriologico; nel secondo caso, invece, si tende a negare la presenza di Dio nel mondo, cercando Lui soltanto nel dopo-storia¹⁰.

Pertanto, riconoscere che il mondo ha delle qualità non divine non implica negare la storia come una dimensione essenziale per la salvezza. Infatti, è nella consapevolezza della materialità, fragilità e corruttibilità delle cose che nasce il desiderio di conoscere il trascendente. Ciò inserisce l'uomo in una prospettiva di vita che, pur non liberandolo dalle sue funzioni congenite e mortali, lo mette in relazione con la causa del suo esistere. In tal modo, il mondo non è considerato una realtà insignificante, ma, sebbene ontologicamente «finito», è aperto a uno scopo salvifico che va oltre i suoi limiti creaturali. Questo è il motivo per cui la relazione tra Dio e il creato si attua sul piano materiale.

che è omogeneo rispetto a Dio e eterogeneo rispetto all'uomo: le energie-operazioni divine sono create e fanno sì che l'uomo acceda direttamente a Dio; se la sola contemplazione della creazione fosse sufficiente ad accedere alla vita divina, ciò significherebbe che Dio esaurisce la sua esistenza nei soli dati della creazione e perciò è omogeneo rispetto all'uomo e che l'uomo ha la causa e scopo della propria esistenza non al di fuori del mondo, bensì dentro di esso. Perciò, continua Yannaras, «quando diciamo che gli esseri creati hanno la causa e lo scopo della loro esistenza fuori di sé, vogliamo dire che Dio ha creato gli esseri (*Egli è la loro causa*) e che li ha creati con uno scopo» (ivi, 72).

¹⁰ JOHN ZIZIULAS, *Remembering the Future. Toward an Eschatological Ontology*, San Sebastian Orthodox Press, Alhambra 2023, 122: «Qualsiasi comunione divino-cosmica, tuttavia, deve preservare i confini di ciascuna natura, [di quella] creata e [di quella] increata. Non può esistere una comunione tra Dio e il mondo che comporti la trasgressione dei confini delle rispettive nature».

Di conseguenza, il tema del rapporto tra Dio, l'uomo e il creato diventa una questione etica o, ancor meglio, *esistenziale*. Per l'eco-teologia, ciò può essere tradotto nel modo seguente: non è soltanto "buono" tutelare la natura o nutrire un'empatia verso l'ambiente, ma è necessario percepire il creato come un *mezzo* per conoscere Dio e partecipare alla Sua vita.

2. L'ermeneutica dell'eco-teologia ortodossa

Per poter parlare dell'incontro tra teologia ed ecologia, è necessario stabilire il quadro ermeneutico di questo rapporto. È evidente che la teologia si interroga sull'origine (Dio) e sul perché (salvezza) della creazione, mentre la scienza studia le leggi e le dinamiche che compongono l'essere. La scienza ci permette di comprendere i meccanismi dell'universo, mentre la teologia ci invita a intuire la causa (ragione/scopo-fine) del cosmo. Perciò, scienza e teologia non si presenterebbero più come rivali, in quanto entrambe servono, in maniere diverse, l'obiettivo comune di comprendere il mondo. E mentre la scienza moderna ha intuito la presenza di una "logica" dietro la formazione dell'universo, senza però riuscire sempre ad affermare esplicitamente le origini divine di quest'opera, la teologia ha riconosciuto che c'è «bisogno di un concetto di creazione che, per lo più, è stato elaborato su un modello scientifico»¹¹.

Quali sarebbero, quindi, le coordinate della "teologia ecologica"? Una risposta appropriata dovrebbe evitare di proporre un nuovo teocentrismo, cioè l'assoggettamento della scienza a norme metafisiche, a principi teorici sull'universo; piuttosto dovrebbe cercare di capire il *modo* in cui il rapporto con Dio possa incidere sulla trasformazione del *modo* di vivere umano. È opportuno, a tal riguardo, analizzare le specifiche di tale modello.

¹¹ GIANNI COLZANI, *Teologia ed ecologia: dalla sfida all'incontro*, in «Credere Oggi», 70 (1992), 4, 48.

Come menzionato, dal punto di vista cristiano è necessario affermare la presenza di Dio nella storia. L'annuncio di Dio implica la Sua venuta per liberare il mondo dal male e dal suo vivere secondo un modo di vita decaduto. È la *storicità* di Dio che consente l'avvio di un percorso di salvezza. L'invito espresso in Gen 9,7 «siate fecondi e moltiplicatevi, siate numerosi sulla terra e dominatela» non intende suggerire la moltiplicazione numerica della popolazione umana o il predominio del sapere scientifico, ma piuttosto invita a una crescita spirituale che si realizza attraverso la scoperta del Creatore nella Sua rivelazione incarnazionale (in Gesù), nell'uomo-immagine di Dio e mediante la creazione stessa¹².

Pertanto, l'eco-teologia cristiana può recuperare il senso biblico del termine “creato”, inteso come riconoscimento della fragilità della condizione creaturale¹³. Il fine della creazione non è essere assoggettata a Dio, ma riconoscere di essere quella realtà predisposta a guidare l'uomo oltre un *modo* di vivere decaduto, frammentato, morto.

La fede cristiana rappresenta l'estensione della comunione che esiste nella Trinità¹⁴. La rivelazione di Dio è manifestazione della vita intratrinitaria, in cui il Padre (che genera il Figlio e aspira lo Spirito) si compiace della *Sua* creazione, il Figlio attua il piano della salvezza iniziato dal Padre e lo Spirito compie tale missione. L'abitazione di Dio nelle cose è pertanto una finestra che per-

¹² «È all'interno del mondo che l'uomo personale incontra il Dio personale. Egli lo incontra non in un faccia a faccia, ma nascosto, come si incontra un poeta, in maniera nascosta, attraverso il *lógos* della sua poesia o un pittore attraverso il *lógos* dei suoi colori. [...] Il nome è la sola rivelazione possibile della persona, e il nome di Dio ci è stato dato nella persona storica di Gesù, “il nome al di sopra di ogni altro nome”, gloria e manifestazione di Dio Padre»: YANNARAS, *La fede dell'esperienza ecclesiale*, 65.

¹³ Per l'apostolo Paolo, la creazione «è stata sottoposta alla caducità – non per sua volontà, ma per volontà di colui che l'ha sottoposta – nella speranza che anche la stessa creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (Rm 8,19-21).

¹⁴ ION BRIA-PETROS VASSILIADIS, *Testimonianza Cristiana Ortodossa* (in greco), Tertios, Katerini 1989, 15: «La teologia trinitaria indica che l'ipostasi stessa di Dio è una vita di comunione e che l'intervento di Dio nella storia ha come scopo finale di condurre l'umanità, nonché l'intera creazione, in questa comunione con l'essere di Dio».

mette all'universo, e in particolare all'umanità, di elevarsi verso il Creatore. Infatti, lo Spirito permea ogni luogo dove si valorizza la pace, la giustizia, la dignità umana e il rispetto per l'ambiente; Cristo, in quanto mediatore “incarnato”, riconcilia in Sé «tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra» (Col 1,20); infine, Dio *Padre* della creazione fin dall'inizio desidera che tutte le cose siano in comunione con Lui, poiché il Suo modo di essere stesso è comunione. Quindi, il rapporto tra Dio, l'uomo e il creato è un rapporto vivificante. In questa prospettiva, la fede non si limita semplicemente al “fare”, ma si configura come un processo dinamico di “divenire”, che attesta la possibilità di salvezza di ciò che esiste, nonostante i suoi limiti intrinseci.

Ciò ci consente di approdare a uno dei temi cardinali della teologia ortodossa, l'eucaristia, giacché essa manifesta meglio la realtà della partecipazione alla “nuova” creazione. Già verso la fine degli anni Ottanta del secolo scorso, il metropolita di Pergamo (del Patriarcato Ecumenico) Ioannis Zizioulas ha avanzato delle annotazioni di notevole interesse riguardo alla dimensione ecologica dell'eucaristia:

Tutte le liturgie dei primi secoli – scriveva Zizioulas – sembrano essere centrate non tanto sulla consacrazione degli elementi [*eucaristici*], e ancor meno su un'anamnesi psicologica della croce di Cristo, quanto piuttosto sull'*elevazione dei doni del pane e del vino al Padre Creatore*, quella che in tutte le liturgie greche dei primi secoli è detta *anafora* (elevazione). [Ciò] può essere di particolare significatività per una teologia della creazione, perché conferisce all'azione dell'uomo in veste di sacerdote del creato una centralità per lo meno pari – se non superiore – a quella dell'atto con cui Dio invia lo Spirito santo per trasformare nel corpo e nel sangue di Cristo i doni offerti¹⁵.

Per Zizioulas, la disgiunzione moderna tra uomo e natura ha fatto sì che l'eucaristia non venga più concepita come «una benedizione del mondo materiale, dei frutti della natura, e un suo

¹⁵ IOANNIS ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia*, Qiqajon, Magnano 1994, 21-22.

rimando con gratitudine e consacrazione al Creatore, ma un memoriale del sacrificio di Cristo, uno strumento della grazia per il nutrimento dell'anima»¹⁶. In tal modo, la dimensione cosmica dell'eucaristia sarebbe stata sostituita con una concezione utilitaristica della materia. Zizioulas evidenzia, inoltre, come le antiche liturgie intendessero la salvezza non come qualcosa che riguarda le singole anime, ma come la *sōteria*, ovvero il recupero dell'integrità dell'intero esistere umano, incluso il creato¹⁷.

Pertanto, la relazione eucaristica tra Dio e uomo non è immateriale, ma presuppone la materia. La comunione con Cristo attraverso il vino e il pane può apparire come un'unione illogica e irrazionale. Infatti, è irrazionale “mangiare” il corpo e “bere” il sangue di Dio. Tuttavia, è proprio il mangiare e il bere l'unico *modo* attraverso cui si impiega l'accoglienza dell'Increato da parte del creato. L'uomo non può vivere senza mangiare e bere; perciò, solo attraverso un mangiare e bere trasfigurati diventa *reale* il modo di attuare l'unità con Dio. Il concetto di mangiare e il bere eucaristico, quindi, descrive e rappresenta una trasformazione del modo di esistere umano: non si altera la natura della nostra esistenza, ma piuttosto il *modo* di partecipare alla vita divina¹⁸. In questa prospettiva, l'essere biologico si trasforma in un *vero* essere, in una realtà che trascende la semplice esistenza materiale.

¹⁶ Ivi, 17. Cfr. la preghiera eucaristica della liturgia di Giovanni Crisostomo: «Ancora ti offriamo questo culto razionale e incruento e ti invochiamo, e ti preghiamo, e ti imploriamo: manda il tuo Spirito Santo su di noi e su questi doni imbanditi Signore».

¹⁷ Cfr. i passi eucaristici di Gv 6,51: «Questo è il pane che discende dal cielo, perché chi ne mangia non muoia. Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo». È chiara qui l'intenzione dell'evangelista di pensare all'eucaristia come al sacramento della santificazione del mondo intero e non solo dell'uomo.

¹⁸ Cfr. CHRISTOS YANNARAS, *Sei ritratti filosofici* (in greco), Ikaros, Atene 2011, 182-186.

3. Il problema ecologico nel magistero ortodosso

A partire dal 1989, i messaggi del Patriarcato Ecumenico per il 1° settembre, data di inizio dell'anno ecclesiastico nella Chiesa Ortodossa (giorno noto anche come “Indizione”), sono dedicati al tema dell'ambiente. È noto che il Patriarcato Ecumenico, sulla spinta di analoghe intuizioni nel mondo ecumenico, ha svolto un ruolo pionieristico nell'esaltare l'importanza del problema ecologico, istituendo il 1° settembre come giornata di preghiera per la protezione dell'ambiente, una proposta che è stata subito accolta dal mondo ortodosso¹⁹. Infatti, nel messaggio della Sinassi dei Primati delle Chiese Ortodosse di Fanar-Istanbul nel 1992, si evince che:

La Chiesa Ortodossa, attraverso di noi, invita tutti gli ortodossi a dedicare il primo giorno di settembre di ogni anno, giorno di inizio dell'anno ecclesiastico, all'offerta di preghiere e suppliche per la custodia della creazione di Dio. La Chiesa invita, inoltre, tutti gli ortodossi ad adottare un atteggiamento verso la natura che si ritrovi nell'eucaristia e nelle tradizioni ascetiche della Chiesa²⁰.

Tali posizioni sono state confermate solennemente dal Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa del 2016²¹. L'Enciclica

¹⁹ A seguito dell'Assemblea Generale del Consiglio Mondiale delle Chiese di Vancouver (1983) e del timore di un olocausto nucleare dopo l'incidente di Chernobyl, alcune consultazioni inter-ortodosse (Sofia 1987, Patmos 1988, Minsk 1989) si sono occupate del tema «Giustizia, Pace e Integrità della Creazione». Era proprio nella consultazione di Patmos che è emersa l'idea di designare un giorno specifico dell'anno per la protezione della creazione della natura.

²⁰ *Messaggio dei Primati delle Santissime Chiese Ortodosse* (in greco), in «Kleronomia», 21, (1989), 1-2, 352-358, qui 357. Anche il messaggio della Sinassi dei Primati di 1995 ribadiva che «la Chiesa Ortodossa considera l'uomo un amministratore e non un padrone della creazione materiale. Tale percezione si esprime in particolare nella tradizione ed esperienza della vita ascetica, nonché nel culto, specie nell'eucaristia. Oggi è indispensabile che tutti noi mostriamo amore e osserviamo una condotta ascetica verso la natura»: *Messaggio dei Primati delle Chiese Ortodosse* (in greco), in «Ekklesia», 72, 15 (1995), 609-612.

²¹ Da parte sua, la Chiesa russa, nel documento *Fondamenti della dottrina sociale*, pubblicato nel 2000, ha affrontato il tema ecologico nel capitolo XIII «Chiesa e problemi ecologici». Nel paragrafo 4 del Capitolo si afferma: «La Chiesa sottolinea che gli sforzi [a trovare una soluzione alla crisi ecologica] sarebbero più fruttuosi se i principi posti a fondamento dell'atteggiamen-

diffusa dall'assise ha dichiarato che:

L'approccio al problema ecologico, sulla base dei principi della tradizione cristiana, richiede non solo il ravvedimento per il peccato dello sfruttamento delle risorse naturali del pianeta, vale a dire un cambiamento radicale di mentalità e di comportamento, ma anche un ascetismo, come antidoto al consumismo, alla divinizzazione dei bisogni e all'atteggiamento di possesso. [...] Nei sacramenti della Chiesa, afferma che l'uomo è incoraggiato ad agire come economo, custode e "sacerdote" della creazione, portando davanti al Creatore la creazione in modo glorificante: "Il Tuo dal Tuo, a Te offriamo in tutto e per tutto" - e coltivando un rapporto eucaristico con la creazione (par. 14)²².

Ne risulta che la questione ecologica emerge come un tema di interesse per l'Ortodossia intera e che le radici della crisi ambientale sono etiche e spirituali e si intrecciano con un atteggiamento distorto verso il creato, caratterizzato da un desiderio di dominio e di possesso da parte dell'uomo. Perciò, la Chiesa chiede un cambiamento sia mentale che di azione verso una direzione ambientalista²³. Questo *ethos*, per così dire, inteso come modo di

to dell'uomo nei confronti della natura assumessero un carattere cristiano, e non solamente umanista». Il paragrafo 5 osserva, inoltre, che: «I problemi ecologici, essendo causati dall'uomo e non dalla natura, hanno di per sé un carattere antropologico. Per questa ragione, le risposte alle numerose domande poste dalla crisi ambientale sono da ricercarsi nell'animo umano, piuttosto che nell'economia, nella biologia, nella tecnologia oppure nella politica [...]. In un tempo di crisi spirituale non è assolutamente possibile trovare una soluzione alla crisi ecologica che sia del tutto soddisfacente [...]. La speranza di un miglioramento nel rapporto tra l'uomo e la natura dipende dal desiderio della società di apportare ad una rinascita spirituale». Anche il testo della Chiesa russa evidenziava, quindi, le cause antropocentriche della distruzione del creato e chiedeva un cambio nella condotta umana. Il documento lasciava, però, trapelare l'idea del bisogno di promuovere una rinascita delle società in senso cristiano, una cristianizzazione che, per i redattori, risulterebbe in politiche più attente verso l'ambiente. Da cui la considerazione che la salvaguardia del creato è più che una questione di correzione dell'economia, dei programmi politici e della tecnologia.

²² Già nell'Enciclica diffusa nel 1989, il patriarca Dimitrios (in carica dal 1972 al 1991) parlava del bisogno di stabilire un rapporto eucaristico con il creato: «In ogni Divina Liturgia, la Chiesa [...] afferma che l'uomo non è destinato a dominare il creato, come se fosse il proprietario della creazione, ma di operare come un sacerdote della creazione e amministratore di essa, coltivandola con amore e offrendola nell'eucaristia con senso di timore e rispetto verso il Creatore».

²³ In generale, la teologia ortodossa afferma che la base della crisi ecologica odierna va ricercata nel desiderio dell'uomo di diventare un "dio senza Dio", nell'esaltazione dell'aspetto

pensare e agire, deve essere fondato sulla tradizione eucaristica e ascetica ortodossa, al fine di trasfigurare il rapporto umano con il creato.

Da parte sua, il documento *Per la Vita del Mondo. Verso un ethos sociale della Chiesa Ortodossa*, redatto da teologi ortodossi perlopiù provenienti dalla diaspora ortodossa e pubblicato nel 2020 con l'approvazione del Patriarcato Ecumenico, si pone l'obiettivo di esplicitare il magistero del Concilio di Creta sui temi sociali²⁴. Nel Capitolo 8, intitolato «Scienza, Tecnologia, Mondo Naturale», il documento evidenzia che l'umanità occupa una posizione di confine tra il mondo spirituale e quello materiale. È l'uomo stesso, attraverso le sue decisioni e azioni, a far sì che materia e spirito si uniscano. Questa concezione si riflette nella mediazione “sacerdotale” dell'uomo. Secondo il documento, i cristiani sono chiamati a ricordare che la crisi ambientale è un’“apostasia” dal ruolo sacerdotale affidato da Dio all'uomo. Tuttavia, si sottolinea che, in Cristo, la funzionalità di tale sacerdozio è stata restaurata. Perciò, si evince che i cristiani sono responsabili «di trasfigurare la natura decaduta al servizio del Regno» (par. 68).

Il documento sottolinea ancora che la Chiesa ha il compito di incoraggiare i fedeli ad accogliere «le scoperte delle scienze, anche quelle che potrebbero occasionalmente obbligarli a rivedere la loro comprensione della storia e l'ambito della realtà cosmica» (par. 71). Il sapere scientifico trae origine dallo stesso desiderio religioso della fede, cioè dal desiderio di entrare più profondamente nel mistero di Dio.

Infine, il testo parla del legame «stretto e indissolubile» tra la cura del creato e il servizio al corpo di Cristo, evidenziando la correlazione tra «le condizioni economiche dei poveri e le condizioni ecologiche del pianeta». Per questo motivo, la questione

individualista dell'esistenza umana, nel senso utilitaristico della vita e il predominio sulla creazione. Cfr. PHILIP SHERRARD, *Human Image: World image. The Death and Resurrection of Sacred Cosmology*, Golgonooza Press, Ipswich 1992.

²⁴ Per il testo cfr. il sito dell'Arcidiocesi greco-ortodossa di America www.goarch.com.

ecologica diventa anche una questione di benessere e di giustizia sociale (par. 76).

Secondo il *Per la Vita del Mondo*, dunque, il creato oscilla tra la bellezza e la morte, tra la possibilità di essere elevati al cielo o estinguersi. L'uomo, investito di una funzione sacerdotale, estende il senso della trasfigurazione eucaristica nel rapporto con le cose create. Questo approccio non solo non ripudia, ma anzi incoraggia la collaborazione con la scienza per il progresso dell'umanità. Infine, per poter attuare un'efficace cultura ecologica, è necessario stabilire condizioni che promuovano la giustizia sociale. In tal senso, si rende indispensabile un'equa distribuzione delle risorse materiali, al fine di garantire il benessere sociale e prevenire le cause che generano i confitti umani.

4. Lo sviluppo del magistero ecologico del Patriarcato Ecumenico

Come menzionato in precedenza, il Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli ha compreso che la questione ecologica richiedeva un piano di azione che coinvolgesse altre Chiese, esperti del mondo scientifico, ambientalisti ed esponenti del mondo politico²⁵. Così, l'intuizione ecologica degli anni Ottanta è stata rafforzata mediante l'organizzazione di eventi di vasta portata, quali conferenze internazionali²⁶ e simposi in mare,²⁷ nei quali la parte-

²⁵ In tale direzione andava l'istituzione, nel 1993, dal Patriarcato Ecumenico di un Comitato Religioso-Scientifico per l'Ambiente (il «Religions, Science, and the Environment Committee»). Scopo del Comitato era di sensibilizzare l'opinione pubblica sulle questioni ambientali e coinvolgere vari leader religiosi, scienziati e influenti ambientalisti.

²⁶ Come, per es., i simposi ecologici tenutisi a Creta 1991 e quelli di Halki (a Istanbul) dal 1994 al 1998 che hanno affrontato diversi aspetti del problema ecologico, dall'educazione religiosa, all'etica, la comunicazione, le giustizia e la povertà. Cfr. JOHN CHRYSSAVGIS, *Bartholomew. Apostle and Visionary*, Thomas Nelson, Nashville 2016, 183-184.

²⁷ Come quelli di Mar Egeo/Patmos 1995, Mar Nero 1997, Danubio 1999, Mar Adriatico 2002, Mar Baltico 2004, Amazzonia 2006, Mar Artico 2007, Mississippi 2009, Mar Egeo 2018 e Atene 2024. Questi simposi hanno coperto una vasta area di ecosistemi acquatici, dal Mediterraneo all'Artico e dal Danubio a Mississippi. Oltre all'ovvio valore sacramentale dell'acqua (un elemento essenziale per l'amministrazione del battesimo che fa rinascere l'uomo), il patriarca

cipazione di teologi a fianco di scienziati auspicava la convergenza del sapere scientifico con la spiritualità cristiana²⁸. A partire poi dal 2012, il Patriarcato ha organizzato incontri di minor entità, come i *Summit* di Halki (sull'isola nel Bosforo), dedicati a temi ecologici rivolti a specifici segmenti della società.

Con tali iniziative, il Patriarcato ha inteso sensibilizzare l'opinione pubblica sulla necessità di sviluppare un'etica ecologica. Inoltre, tali azioni hanno contribuito a divulgare la visione cristiana sul creato, inserendo il dibattito ecologico in una più ampia cornice umanistica²⁹. Per di più, sono state sottoscritte dichiarazioni congiunte con la Chiesa Cattolica³⁰, mentre altre Chiese e realtà ecumeniche hanno aderito alle iniziative ecologiche di Costantinopoli³¹. Tutto questo ha contribuito a evidenziare il carattere ecumenico, interreligioso, interdisciplinare e socialmente rilevante della dottrina cristiana sull'ambiente.

Bartolomeo spiegava così l'importanza simbolica di questi simposi: «Siamo uniti grazie all'acqua, che ci culla fin dalla nascita, ci sostiene nella vita e ci guarisce nella malattia; ci delizia nel gioco, ravviva il nostro spirito, purifica il nostro corpo e rinfresca la nostra mente. Ognuno di noi, infatti, è un microcosmo degli oceani che sostengono la vita. Ogni persona qui, ogni persona nel nostro mondo, è essenzialmente una miniatura di oceano»: *CHRYSSAVGIS, Bartholomew*, 196.

²⁸ Nel messaggio per l'Indizione dell'anno 2008 scriveva il patriarca Bartolomeo: «Il Patriarcato Ecumenico desidera stringere un'alleanza pionieristica tra religione e scienza, basata sul principio fondamentale che per raggiungere l'obiettivo della tutela dell'ambiente naturale entrambe le parti devono dimostrare uno spirito di reciproco rispetto e cooperazione».

²⁹ Il Patriarcato Ecumenico, con rispettive encicliche, ha dichiarato gli anni 2012 e 2013 «Anni di solidarietà panumana». Con questo gesto, dall'alto profilo emblematico, si è voluto evidenziare che alla radice del problema ecologico giace una crisi spirituale che divide l'umanità, creando un conflitto interno all'uomo, nei rapporti interpersonali e nel rapporto con il creato.

³⁰ Nel 2002 è stata firmata la Dichiarazione di Venezia da papa Giovanni Paolo II e il patriarca ecumenico Bartolomeo. Nel 2017 è stato pubblicato un messaggio comune di papa Francesco e del patriarca Bartolomeo. In alcune occasioni i documenti di una Chiesa citano il magistero dell'altra (per es. il *Messaggio* del patriarca Bartolomeo per l'Indizione dell'anno 2015 cita l'enciclica *Laudato Si'*, mentre in quest'ultima ci sono riferimenti all'operato ecologico di Bartolomeo).

³¹ All'inizio del XXI secolo il Consiglio Mondiale delle Chiese e la Conferenza delle Chiese Europee hanno condotto simili preghiere. In più, nel 2015 papa Francesco ha stabilito il 1° settembre come giorno di preghiera per il creato per tutti i cattolici.

Per il Patriarcato Ecumenico, la cura dell’ambiente non emerge come una tematica che si impone sulla Chiesa, ma piuttosto come un’espressione intrinseca alla fede stessa. L’ecologia non è una questione secolare, ma si configura come un’“ecclesiologia applicata”³². In più, l’idea che permea l’approccio ecologico ortodosso è quella di innescare un apostolato che riscopra il valore olistico del vangelo e valorizzi l’uomo come sacerdote dell’ambiente.

Secondo il patriarca ecumenico Bartolomeo (in carica dal 1991), l’intera creazione è considerata “buona” e il rapporto armonioso con essa è fondamentale per la consistenza stessa dell’universo³³. L’amore per la natura, pertanto, si fonda sull’amore demiurgico di Dio per essa, manifestandosi come una riconciliazione con il creato. L’unità tra l’uomo e il creato è un requisito della pace. Tuttavia, con la sua caduta, l’uomo ha smesso di usare la materia solo per fabbricare strumenti di vita pacifica, poiché ha voluto produrre armi micidiali³⁴. L’inimicizia tra gli uomini è entrata nella storia con il fratricidio di Caino: ogni elemento destinato a sostenere la vita si è trasformato in un’arma di violenza³⁵. Perciò, la devastazione causata dalle guerre ha impatti ambientali significativi. Ogni conflitto umano è un grido di sofferenza della terra. Come afferma il patriarca Bartolomeo:

³² BARTOLOMEO, *Messaggio per l’Indizione dell’anno 2019*.

³³ BARTOLOMEO, *Messaggio per l’Indizione dell’anno 1998*: «La Santa Chiesa Ortodossa, accettando l’intera creazione come buona, ha un rapporto armonioso con il mondo naturale, che circonda il re della creazione, l’uomo. Anche se l’uomo in quanto tale, sia come persona singola sia come umanità totale, è un elemento infinitesimale del vasto universo, è un dato certo che l’intero universo è significato dalla presenza dell’uomo. Sulla base di questa constatazione, persino gli scienziati moderni accettano che l’universo è governato dal cosiddetto “principio umano”, cioè che l’universo è stato fatto ed esiste grazie all’uomo».

³⁴ Ivi.

³⁵ Ivi: «Così notiamo come la polvere da sparo, la nitroglicerina, l’energia atomica e nucleare, i gas chimici, i batteri e tutti i tipi di microrganismi e agenti patogeni, sono mobilitati per essere incorporati in arsenali all’avanguardia che si usano come minaccia per costringere gli altri a sottomettersi, ma anche come un modo per eliminare attivamente chi non è sottomesso».

La violenza in corso [*in Ucraina*], oltre alle migliaia di vite umane e l'inquinamento dell'ambiente naturale, costringe gli Stati e i popoli a ricorrere a forme di sufficienza energetica non rispettose dell'ambiente. In questo modo, l'umanità sta entrando in un nuovo circolo vizioso di stalli distruttivi. Oggi è confermato che l'*homo sapiens* si comporta ancora come *homo demens*, cioè come irragionevole e folle³⁶.

La radice di questo male, secondo questa prospettiva, risiede nel desiderio umano di possedere facoltà simili se non uguali a quelle divine. In seguito alla caduta, l'uomo ha cercato di sostituirsi a Dio come riferimento ultimo della creazione³⁷. La Chiesa, tuttavia, considera questa interpretazione come erronea, in quanto l'antica esortazione a «conoscere se stessi» è stata interpretata, nell'epoca moderna, come un'autorizzazione a sfruttare la terra piuttosto che come un percorso verso la conoscenza di Dio e l'apprendimento dei limiti ontologici insiti nella natura umana³⁸.

L'Ortodossia esprime riserve nei confronti dell'attuale modello economico, che incoraggia una globalizzazione sfrenata, basata sulla prosperità e sull'accumulazione di beni materiali³⁹. Il progresso economico deve essere valutato non solo in base agli indici finanziari, ma per il suo impatto ambientale, al fine di evitare che la natura diventi vittima dell'economia. In altre parole, il progresso economico deve essere sostenibile per l'ambiente e non incentrarsi esclusivamente sulla sola soddisfazione dei bisogni umani. Dice il patriarca Bartolomeo:

È impensabile che decisioni economiche vengano prese senza tener conto del loro impatto ecologico. La crescita economica non può diventare un incubo ecologico. Siamo convinti che esista un modo di organizzazione e di sviluppo economico alternativo all'economismo e all'orientamento dell'attività economica verso la massimizzazione della redditività. Il futuro dell'umanità non è l'"*homo economicus*".

³⁶ BARTOLOMEO, *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2022*.

³⁷ 1 Gv 2,15: «Non amate il mondo, né le cose del mondo! Se uno ama il mondo, l'amore del Padre non è in lui».

³⁸ BARTOLOMEO, *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2004*.

³⁹ BARTOLOMEO, *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2010*.

Per il Patriarcato Ecumenico, l'uomo non può essere assoggettato alla tirannia dell'«economismo». Mentre l'economia umana richiede che l'uomo sfrutti la creazione, l'economia divina esige che l'uomo la protegga⁴⁰. Da ciò scaturisce l'appello al sacrificio “ascetico” dell'egocentrismo, inteso come un passaggio verso la vera vita, un autentico modo di essere. In un'omelia del 2002 presso la basilica di Sant'Apollinare in Classe a Ravenna, il patriarca Bartolomeo ha utilizzato il mosaico dell'abside raffigurante la Trasfigurazione di Cristo sotto forma di una croce come simbolo degli sforzi ecologici, descrivendo un modello di comportamento umano: «Questo è il modello dei nostri sforzi ecologici. Questo è il fondamento di un'etica ambientale. [...] La croce deve essere al centro della nostra visione. Senza la croce, senza il sacrificio, non può essere benedizione né trasfigurazione cosmica».

L'atteggiamento cristiano nei confronti della creazione trova le sue radici nella fede nell'incarnazione di Cristo, che ha ricapitolato l'intera creazione. Come sottolinea Zizioulas, citando l'apostolo Paolo (Rm 8,23), «tutta la creazione geme nel travaglio e soffre» ed è in attesa della salvezza⁴¹. La salvezza, pertanto, è offerta da Cristo, e per questa ragione il creato necessita una “persona” per trasformare il suo modo di essere per poter sopravvivere. A tal scopo, Dio ha inserito nell'uomo – e non nell'intero creato – la sua “immagine”, perché questi potesse guidare il creato alla trascendenza. Questo implica una trasformazione della materia, guidata dalla trasfigurazione di Cristo, al fine di evitare che l'uomo, con le sue decisioni e azioni, trascini la natura all'estinzione: secondo Zi-

⁴⁰ BARTOLOMEO, *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2009*: «L'attuale crisi [economica] offre l'opportunità di affrontare i problemi in modo diverso, perché i metodi che la hanno generata non possono essere la loro soluzione. Dobbiamo introdurre l'amore in tutte le nostre transazioni, un amore che ispiri coraggio e compassione».

⁴¹ ZIZIOULAS, *Remembering the Future*, 122, 126: «È la presenza di una persona divina nella creazione che garantisce e salvaguarda e protegge dal ritorno al non essere [...] il Logos incarnato, Cristo. Il fine o scopo per cui il mondo è stato creato è una persona, l'incorporazione dei *logoi* della creazione non nel Logos divino, come era all'inizio, ma nel Logos incarnato nel tempo e nella storia che conduce la creazione al suo destino escatologico».

zioulas, questo rappresenta un «peccato ecologico», perché il male non è solo la rottura del nostro rapporto con Dio, ma anche del nostro rapporto con l'ambiente, sia sul piano individuale che sociale⁴². Zizioulas introduce, inoltre, il concetto di “ascesi ecologica”:

L'ascetismo è un'idea sgradevole nella nostra cultura attuale, la quale misura la felicità e il progresso con l'aumento del capitale e del consumo. Sarebbe irrealistico aspettarsi che le nostre società adottino l'ascetismo nel modo in cui san Francesco e i Padri del deserto d'Oriente l'hanno vissuto. Ma lo spirito e l'ethos dell'ascetismo possono e devono essere adottati, se vogliamo che il nostro pianeta sopravviva. La moderazione del consumo delle risorse naturali è un atteggiamento realistico e bisogna trovare il modo di porre un limite all'immenso spreco di materiali naturali⁴³.

In fondo, il rapporto tra il cristianesimo e il creato è basato sulla tensione tra storia ed *escaton*, ossia sul fatto che la rea-

⁴² Da questo punto di vista, l'ecologia è un recupero del buon rapporto con Dio che determina il corretto rapporto con la creazione vegetale e animale. Riguardo quest'ultima, ci sono le permesse per lo sviluppo, finora embrionale, di una “teologia degli animali”. Lo nota il patriarca Bartolomeo nel *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2011*: «Il rapporto tra l'uomo e gli animali è stretto [...]. È caratteristico come Dio si preoccupi in modo particolare della conservazione del regno animale. Nelle *Vite* dei Santi ci sono molti resoconti delle eccellenze relazioni tra i Santi e gli animali. [...] I Santi hanno sviluppato una buona relazione con Dio, perché avevano relazioni amichevoli con tutti gli animali della natura. L'instaurazione di questa buona relazione con Dio deve essere la nostra principale preoccupazione, e il servitore di questa prospettiva deve essere la nostra buona relazione con il nostro ambiente animale, vegetale e inanimato. In questa prospettiva, la zoofilia non è una rigida espressione sociale di simpatia per i nostri amati animali, spesso accompagnata da infelicità e insensibilità verso il sofferente prossimo, immagine di Dio, ma è il risultato della nostra buona relazione con il Creatore di tutte le cose». La bibliografia recente si è interessata a quest'ultimo aspetto: cfr. STEPHEN MOORE (ed.), *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theology*, Fordham University Press, New York 2014; CHRISTINA NELLIST, *Eastern Orthodox Christianity and Animal Suffering: Ancient Voices in Modern Theology*, Cambridge Scholars Publishing, UK 2019; NIKOS ASPROULIS, *Other Species are Essential Workers in the Earth's Economy*, in CHRISTINA NELLIST (ed.), *Climate Crisis and Creation Care: Historical Perspectives, Ecological Integrity, and Justice*, Cambridge Scholars Publishing, UK 2021.

⁴³ Conferenza Stampa per la presentazione della Lettera Enciclica Laudato si'. Anche il patriarca Bartolomeo nel suo *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2015* si è pronunciato in questa maniera: «Noi cristiani ortodossi abbiamo appreso dai Padri della Chiesa a limitare il più possibile i nostri bisogni. All'etica del consumismo contrapponiamo l'etica dell'ascesi. È un'etica di autolimitazione dei bisogni all'essenziale. Questo non implica la privazione, ma la razionalizzazione del consumo e la condanna morale dello spreco».

lizzazione completa del paradiso in terra è impossibile, perché quest'ultima, in quanto decaduta, può fungere soltanto da “icona” o anticipazione della realtà ultima⁴⁴. Dice il patriarca Bartolomeo che «il comando di Dio ai primi padri di “soggiogare la terra” permette di investigare e conoscere i meccanismi naturali e biologici che operano in essa, affinché l'intero ambiente naturale sia un paradiso». Il patriarca aggiunge, però, che il sapere non deve essere inteso come la costruzione di una nuova Torre di Babele, attraverso la quale l'uomo cerca di raggiungere o superare il Creatore⁴⁵. Dopotutto, continua il patriarca, «il sapere non riguarda l'ottenimento di informazioni, ma piuttosto la creazione di relazioni; non porta mai alla divisione, ma si tratta sempre di comunione»⁴⁶.

Viene da chiedersi, però, in che modo la Chiesa, che sollecita con solidità la tutela dell'ambiente, si attiva in tale direzione. Bartolomeo risponde così:

È vero che gran parte di queste misure [*ambientaliste*] non possano essere prese da singoli individui, perché superano le loro possibilità; a volte superano anche le capacità dei singoli Stati e richiedono una cooperazione transnazionale o addirittura la cooperazione dell'intera comunità globale. [...] Tuttavia, per quanto insignificante possa sembrare il contributo di ogni singolo individuo nella prevenzione di nuovi fenomeni naturali catastrofici, tutti noi dobbiamo fare ciò che possiamo in questo senso, perché solo così potremo chiedere a Dio in modo rappresentativo di colmare le lacune che sono al di là delle nostre capacità⁴⁷.

⁴⁴ BARTOLOMEO, *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2010*.

⁴⁵ BARTOLOMEO, *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2013*.

⁴⁶ Negli ultimi anni, il patriarca Bartolomeo ha avvertito il pericolo derivante dalla diffusione di un negazionismo di stampo religioso che neghi le evidenze scientifiche. Così, nel *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2021* commenta: «È desiderio sincero di Nostra Umiltà porre fine alla diffusione di opinioni pseudoscientifiche sulla presunta pericolosità dei vaccini contro il Covid-19, alla diffamazione degli esperti e alla diminuzione irreversibile della gravità della malattia. Purtroppo, posizioni simili vengono diffuse anche per quanto riguarda il cambiamento climatico, le sue cause e le sue disastrose conseguenze».

⁴⁷ BARTOLOMEO, *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2002*.

Si evince che la testimonianza ecologica della Chiesa non riguarda gli altri, ma principalmente i suoi stessi membri. La pubblicazione annuale di messaggi per l'ambiente non rappresenta un obbligo, ma funge da momento di autoriflessione su quanto acquisito in tema di ecologia, sugli errori da evitare e sull'orientamento da seguire. Scrive il patriarca Bartolomeo:

È più facile incolpare l'evoluzione occidentale e il progresso tecnologico per i mali che affrontiamo nel nostro mondo. [...] Ciò che è più difficile – ma allo stesso tempo più dignitoso – è discernere in che misura noi stessi siamo parte di questo problema. Quanti di noi pensano ai cibi che consumiamo, ai beni che compriamo, all'energia che sprechiamo o alle conseguenze del nostro stile di vita privilegiato? Quanto spesso ci prendiamo il tempo per considerare attentamente le scelte che facciamo quotidianamente, sia come individui, sia come istituzioni, sia come comunità, sia come collettività, sia come società, sia addirittura come nazioni?⁴⁸

Come menzionato, l'impegno ecologico del Patriarcato Ecumenico ha promosso varie convergenze ecumeniche. Nel 2017, in un messaggio congiunto, papa Francesco e il patriarca Bartolomeo si sono dichiarati «uniti dalla medesima preoccupazione per il creato di Dio», invitando tutte le persone di buona volontà «a dedicare, il 1° settembre, un tempo di preghiera per l'ambiente», nell'obiettivo comune di «cambiare il modo in cui percepiamo il mondo [e] il modo in cui ci relazioniamo col mondo. Il fine di quanto ci proponiamo è di essere audaci nell'abbracciare nei nostri stili di vita una semplicità e una solidarietà maggiori». I due capi hanno, inoltre, affermato di essere «convinti che non ci possa essere soluzione genuina e duratura alla sfida della crisi ecologica e dei cambiamenti climatici senza una risposta concertata e collettiva, senza una responsabilità condivisa». Il messaggio del 2017 potrebbe essere interpretato come un ulteriore sviluppo verso un magistero comune in materia di tutela dell'ambiente. Infatti, nel 2015, durante la presentazione ufficiale dell'encicli-

⁴⁸ BARTOLOMEO, *Messaggio per l'Indizione dell'anno 2004*.

ca *Laudato Si'*, il metropolita Ioannis Zizioulas sottolineava così l'importanza ecumenica del testo papale:

Penso che esista una dimensione [*dell'ecumenismo*] che di solito viene trascurata, cioè quella che chiamerei “ecumenismo esistenziale”. Con questo intendo lo sforzo di affrontare insieme i profondi problemi esistenziali che interessano l’umanità nella sua interezza e non solo alcuni luoghi o determinate categorie di persone. L’ecologia è senza dubbio la candidata più ovvia in questo caso⁴⁹.

In sintesi, il patriarca Bartolomeo ha proposto un decalogo di ecologia cristiana:

1. L’interesse per la protezione del creato è una componente fondamentale della fede e occupa una posizione centrale nella vita della Chiesa.
2. Una corretta interpretazione del “crescere” e “moltiplicarsi” biblici non può rappresentarsi come giustificazione per il dominio o lo sfruttamento della creazione.
3. La caduta dell’uomo ha comportato una distorsione nella relazione esistenziale tra Dio e l’umanità, generando una condizione di vita in sofferenza. Questo non implica l’adorazione di una presunta “madre natura” o un “misticismo ecologico”, poiché la salvezza in Cristo è la trasformazione dell’uomo e del creato.
4. Esiste, inoltre, un legame imprescindibile tra la crisi ecologica e i problemi sociali. In un certo senso, lo sfruttamento della terra è il risultato della rottura dei rapporti umani.
5. L’attuale paradigma economico ha contribuito all’intensificazione delle problematiche ambientali, riducendo la natura a una mera vittima dell’economia.
6. La Chiesa esprime riserve sia nei confronti dell’economismo, sia nei confronti della consacrazione del profitto, nonché

⁴⁹ Conferenza Stampa per la presentazione della Lettera Enciclica Laudato si’ del Santo Padre Francesco sulla cura della casa comune, 18 giugno 2015: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2015/06/18/0480/01050.html#ziziou>.

dell’idea che non esista un modello economico alternativo al globalismo. Per la Chiesa, esistono modelli economici alternativi, basati sui principi di giustizia, amore e solidarietà.

7. L’ecologia emerge come un problema culturale: nell’attuale contesto sociale, caratterizzato da una prevalenza di una cultura di possesso, si avverte la necessità di una transizione verso una cultura fondata sull’*essere*, radicata nella convinzione che il benessere umano è intrinsecamente legato alla sua esistenza.
8. La Chiesa manifesta una preoccupazione riguardo all’autonomizzazione della scienza e della tecnologia dai bisogni umani, un processo che comporta rischi e pericoli significativi. La scienza deve incorporare una dimensione umanistica e agevolare la soluzione dei problemi globali.
9. Nella tradizione ortodossa, due indicazioni fondamentali guidano l’interpretazione del corretto rapporto tra uomo e creato: la teologia eucaristica e lo spirito ascetico. Entrambi questi approcci possono essere considerati come una sfida per l’attuale modo di vivere umano.
10. La crisi ecologica attuale richiede una testimonianza cristiana credibile, la responsabilità personale, la catechesi dei fedeli, in particolare dei giovani, e lo sviluppo di un’etica ecologica cristiana ecumenica.

Conclusioni

Le riflessioni sopra esposte rappresentano un modesto contributo all’ampio tema del rapporto tra teologia e creato. Si potrebbe concludere affermando che, nell’attuale contesto, si rende imprescindibile una cultura ecologica ecumenica. Le Chiese non possono astenersi dall’esprimere la propria voce in merito alla crisi ambientale, ma sono chiamate a promuovere la propria testimonianza spirituale attraverso un dibattito che consenta loro di essere ascoltate e di mettere in atto azioni che possano sensibilizzare i politici e i cittadini a promuovere un *ethos* – un pensare

e agire – che non solo rispetti le esigenze dell’ecologia, ma anche la visione cristiana del rapporto Dio-uomo-mondo⁵⁰.

L’ecologia cristiana non può accettare l’idea che la natura possa sopravvivere senza l’intervento dell’uomo. Al contrario, la creazione ha bisogno dell’uomo quanto l’uomo ha bisogno della natura per la propria sopravvivenza. Ogni disgiunzione tra uomo e natura può avere conseguenze catastrofiche per entrambe le parti⁵¹.

Per l’Ortodossia, l’eucaristia instaura un proprio *ethos* ecologico, ricordando all’uomo la sua responsabilità non solo di proteggere e preservare il mondo materiale, ma anche di aprirlo alla vita eterna e di condurlo al suo destino escatologico. In assenza di una visione escatologica, l’ecologia perde la sua rilevanza⁵².

Infine, di fronte alla tendenza di teorizzare il dibattito ecologico, la teologia può affermare che la trasformazione del mondo creato è una realtà che riguarda il “qui” e l’“ora”, e pertanto richiede un impegno sociale. Ogni elemento del creato, pertanto, è accolto e valorizzato, in una prospettiva di potenza (o energia) santificatrice. Il mistero della Chiesa, pertanto, si manifesta come un servizio di salvezza e di santificazione del nostro rapporto con la materia.

⁵⁰ BARTOLOMEO, *Messaggio per l’Indizione dell’anno 2018*: «L’attività ecologica del Patriarcato Ecumenico non è stata sviluppata come una semplice reazione alla moderna crisi ecologica né è stata condizionata da essa, ma è espressione della vita della Chiesa ed estensione dell’ethos eucaristico riguardo il rapporto dei fedeli con la natura».

⁵¹ ZIZIOULAS, *Remembering the Future*, 141.

⁵² Ivi, 144.