

RECENSIONI • IN EVIDENZA

Irenaeus Delidimos

IL MONASTERO COME ICONA DEL MONDO CELESTE. LA TEOLOGIA SPIRITUALE DI GREGORIO PALAMAS

LUCA BIANCHI, *Monasteri-icona del mondo celeste. La teologia spirituale di Gregorio Palamas, Prefazione di Ioannis Spiteris, EDB, Bologna 2010, 272 p., € 24.00, ISBN 8810541359.*

Quando, nel 1944, con il celebre libro di Vladimir Lossky, *Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient*, cominciò negli ambienti dei Russi emigrati in Occidente la riscoperta di Gregorio Palamas, pochissimi teologi ortodossi si interessavano della dottrina di questo santo tardobizantino della Chiesa ortodossa. Anche nel 1959 ad Atene il prof. P. Trempelas nella sua *Dogmatica* (3 volumi) dedicò a Gregorio Palamas soltanto 3 brevissimi riferimenti.

Però, proprio nel 1959 ebbe inizio una vera e propria rivoluzione nella teologia ortodossa attuale con la rinascita di interessi sulla dottrina palamita. In quell'anno il VI centenario dalla morte di san Gregorio Palamas fu celebrato a Tessalonica con un Simposio teologico internazionale, mentre a Parigi apparve il fondamentale studio di Jean Meyendorff, *Introduction a l'etude du Gregoire Palamas*. Poco dopo cominciò a Tessalonica, sotto la direzione del prof. P. Christou, la edizione critica degli *Scritti di Gregorio Palamas* (vol. I-V, anni 1962-1992).

Oggi, cinquant'anni dopo il 1959, il pensiero palamita è diventato dominante nelle discussioni dogmatiche e spirituali tra i teologi ortodossi, spesso contrapposto da loro al pensiero tomista, prevalente in Occidente per tanti secoli. Adesso, non si può più ignorare Palamas, se si vuol capire la mentalità e la spiritualità dell'odierno mondo ortodosso.

Non meraviglia dunque il fatto che anche tra i teologi cattolici si vede un continuo aumento di interesse, accompagnato da numerose ricerche eccellenti e studi sulla persona di Gregorio Palamas, all'interno di quella ge-

nerale corrente di approfondimento dei tesori spirituali dell'Oriente cristiano, in linea con l'esortazione del Concilio Vaticano II (*Unitatis redintegratio*, 15).

Era strano però che, benché molti avessero riconosciuto che Palamas era principalmente un teologo delle esperienze spirituali dei monaci, mancasse uno studio speciale sulla spiritualità stessa di Palamas, sul suo pensiero circa il monachesimo.

Per colmare questo vuoto, il buon conoscitore delle cose ortodosse Ioannis Spiteris, allora professore al Pontificio Istituto Orientale (dal 2003 arcivescovo cattolico di Corfù in Grecia), ha suggerito questo tema come tesi di dottorato al frate cappuccino Luca Bianchi, già licenziato nello stesso Istituto e conoscitore del greco antico e moderno.

Dunque, il libro veramente prezioso *Monasteri-icona del mondo celeste* è il risultato del «paziente e lungo lavoro» di p. Luca, come scrive Ioannis Spiteris nella "Prefazione" (p. 11). Per esaminare il pensiero ascetico-mistico di Gregorio Palamas, p. Luca Bianchi ha rivolto l'attenzione proprio ai cosiddetti *Scritti ascetici*, che sino ad allora erano davvero poco studiati (p. 14).

Il titolo stesso del libro è ricavato da una omelia di Palamas (p. 15, n. 9, e p. 178) ed esprime la dimensione escatologica che attraversa i suoi scritti, cioè il fatto che «l'esperienza di Dio, accessibile fin da ora ai santi monaci esicasti, non è altro che un'anticipazione di quella di cui godranno i beati in cielo» (p. 174).

Lo studio consta di sei capitoli.

Il cap. I, *La spiritualità del monachesimo bizantino e in particolare dell'esicasmo* (pp. 17-40), ci dà un breve panorama del pensiero monastico orientale e una guida molto utile soprattutto per i non specialisti. L'autore chiarisce che l'"esicasmo" non è stato solo un metodo di preghiera limitato temporalmente all'epoca di Gregorio Palamas, ma in senso proprio e tradizionale è una corrente che attraversa, con vari aspetti, tutta la storia del monachesimo bizantino (pp. 26-27). La vera novità dell'esicasmo tardo-bizantino è stata la tecnica psicosomatica, descritta per la prima volta nella seconda metà del sec. XIII (p. 35), mentre la "preghiera di Gesù" trova le sue origini già nei primi secoli del monachesimo (pp. 34-35), e la connessione tra la visione della luce divina e la luce taborica è già attestata in Simeone il Nuovo Teologo (+1022) (pp. 37-38).

Nel cap. II, *Gregorio Palamas* (pp. 41-69), l'autore usa, oltre al fondamentale studio di Meyendorff (1959), molti altri importanti studi più recenti su Palamas stesso ed anche sui suoi avversari (p. 46), per darci una biografia obiettiva del maestro esicasta, vissuto negli anni 1296-1359 (o 1357), verso la fine dell'impero bizantino, al tempo di una disperata decadenza politica ed economica, ma anche di una insperata fioritura cultura-

le e spirituale (pp. 41-43). Così, p. Luca descrive Palamas come giovane alla corte imperiale di Costantinopoli, come asceta al monte Athos e nella skiti di Veria (la Berea di Atti 17,10 vicino a Tessalonica), come difensore teologico degli esicasti, e finalmente come metropolita di Tessalonica, dove morì nel 1359 (o 1357, cf. p. 68).

Nel cap. III, *Le fonti del pensiero spirituale di Palamas* (pp. 71-120), p. Luca ci spiega che non entrerà nelle discussioni sulla vera natura della relazione del pensiero palamita con la tradizione patristica o con tutti i padri citati da Palamas (pp. 71-75), limitandosi «a esaminare alcuni autori cronologicamente vicini a Palamas» (p. 75). Così, con l'aiuto di eccellenti studi recenti, in primo luogo quelli del bizantinista prof. Antonio Rigo, p. Luca esamina le vite, i pensieri e le relazioni dirette o indirette con Palamas di tre importanti scrittori esicasti: 1) Niceforo l'esicasta (sec. XIII), un monaco del monte Athos di origine italiana (!), uno dei primi maestri della tecnica psicosomatica; 2) Teolepto (c. 1250-1322), dal 1283/84 metropolita di Filadelfia (nell'Asia Minore occidentale, cf. Ap 3,7), discepolo spirituale di Niceforo, ma molto interessato anche al monachesimo cenobita e alla vita ecclesiale e sacramentale; 3) Gregorio il Sinaita (c. 1275-c.1346), vissuto anch'egli al monte Athos (1307/10-1326) contemporaneamente a Gregorio Palamas (1316-1326).

Con il cap. IV, *Le opere analizzate* (pp. 121-157), l'autore entra nel cuore della sua ricerca, nell'analisi degli *Scritti ascetici* di Palamas, sei opere, alle quali è stata aggiunta da p. Luca anche la cosiddetta *Omelia 53*. Due di queste opere, la *Vita di Pietro Athonita* e l'*Omelia 53* per «l'ingresso della Madre di Dio nel Santo dei santi», scritte all'incirca nel 1333 all'Athos, sono le prime tra tutte le opere di Palamas. Seguono cronologicamente il breve trattato *Capitoli riguardanti la preghiera e la purezza di cuore* e tre trattati in forma epistolare: *Alla monaca Xene*, *Ai filosofi Giovanni e Teodoro* e *A Paolo Asan*. E infine, il *Decalogo del Nuovo Testamento*, un interessante adattamento al cristianesimo dei dieci comandamenti dell'Antico Testamento, proveniente dall'ultimo periodo della vita di Palamas. L'analisi dettagliata del contenuto di tutte queste opere è accompagnata da molti importanti estratti dai testi, in traduzione italiana. Riguardo alla «difficoltà di rendere in italiano la parola *nous*», una parola-chiave nel vocabolario esicasta, p. Luca ci spiega che ha scelto "intelletto" (p. 124, n. 10). Antonio Rigo preferisce "mente" (forse giustamente), ma "intelletto" è stato preferito dalla maggioranza dei traduttori, incluso anche lo psicanalista Ettore Perrella nella sua edizione di tutte le opere di Palamas (3 volumi, Milano 2003-2006).

Il cap. V, *La spiritualità monastica nelle opere ascetiche di Palamas* (pp. 159-213), è la corona di questo studio, e un sommario riassunto non può rendere la bellezza del suo ricchissimo contenuto. Cercheremo però di seguire le linee essenziali.

L'*hesychia* prepara l'unità interiore dell'intelletto, che permette la comunione con Dio: il cuore diventa per Dio una residenza "più cara del cielo" (pp. 161-162).

Ogni cristiano è chiamato alla santità (p. 163), ma Gregorio Palamas è convinto della maggiore efficacia della vita monastica (simile a quella angelica) rispetto a quella nel mondo (pp.163-166), e all'interno del monachesimo stesso egli predilige la vita eremitica (e i modelli di Pietro Athonita e soprattutto della Madre di Dio), rispetto a quella cenobitica (pp. 166-169).

La vita del monaco nell'*hesychia* è un cammino di purificazione dell' "intelletto" o del "cuore" e di unificazione interiore, accompagnato dalla preghiera intellettuale incessante (pp. 180-190), che ha come fine ultimo l'esperienza dell'incontro e dell' "unione con Dio" (unione più profonda dell'unione sponsale), o, in altri termini, della "visione di Dio", che è stata promessa ai "puri di cuore" (Mt 5, 8) (pp. 190-194).

Questa "esperienza di Dio" è un tema centrale nel pensiero di Gregorio Palamas. La vera "conoscenza" di Dio, possibile per grazia, non può essere, secondo lui, la conoscenza razionale e astratta dei filosofi, ma una conoscenza esperienziale ed esistenziale, accessibile a coloro che sono già purificati e hanno sostituito la preghiera ai ragionamenti. Infatti, "dire qualcosa su Dio non è lo stesso che incontrarsi con Dio" (pp. 169-174). E questa "esperienza di Dio" già in questa vita è un'anticipazione di quella di cui godranno i beati in cielo, la caparra dei beni escatologici, e con essa il monaco diventa, come gli angeli, "spettatore diretto delle realtà sovramondane" (pp. 174-177).

Il culmine dell'esperienza di Dio è la "divinizzazione" della persona umana e la visione della luce divina (pp. 195-207). Naturalmente, l'esempio perfetto di tutte queste cose è la vergine Maria (pp. 207-213).

Infine nel cap. VI, *L'originalità del pensiero spirituale di Palamas* (pp. 215-239), dopo una breve comparazione con il pensiero dei tre esicasti di cui si parla al cap. III, p. Luca nota il fatto sorprendente che nelle opere ascetiche di Palamas manca il famoso tema centrale delle sue opere dogmatiche, cioè la distinzione essenza-energie. Evidentemente Palamas lo considerava un tema da riservare alle discussioni tra teologi (pp. 223, 243).

P. Luca conclude che negli scritti ascetici l'originalità di Palamas consiste soprattutto nei suoi accenti personali e nelle sue riflessioni teologiche dense e affascinanti nel trattare temi tradizionali, come l'unificazione dell'intelletto, la divinizzazione e la visione della luce divina (pp. 224-225).

L'assenza in questi scritti ascetici di un particolare interesse per la vita ecclesiale e sacramentale ci introduce al tema, molto interessante, di due forme di spiritualità cristiana: una liturgica o sacramentale, nella comunità eucaristica della Chiesa nel mondo, e una monastica o terapeutica, del-

la purificazione ascetica individuale fuori dal mondo (pp. 228-234). P. Luca osserva che, nelle sue opere ascetiche, Palamas preferisce chiaramente la seconda forma; successivamente però, nelle sue omelie, quando già era arcivescovo di Tessalonica, sottolinea anche la dimensione liturgica e così appare allora più vicino al pensiero del suo amico tessalonicese (molto più giovane di lui) Nicolaos Cabasilas, il più splendido rappresentante dell'altra corrente, quella del misticismo liturgico (pp. 234-239). Questo punto tuttavia rimane aperto a future ricerche (cf. p. 245).

Il libro di p. Luca Bianchi, con uno spirito sereno e obiettivo, apre nuove dimensioni alla comprensione e alla valutazione del pensiero e della persona di Gregorio Palamas, e veramente mette in luce aspetti finora poco studiati e molte particolarità e bellezze sconosciute. La sua lettura ci dà il sentimento di incontrare una serie di inaspettate piacevoli sorprese.

Nell'affermazione odierna del pensiero palamita all'interno del mondo ortodosso, si vedono molti studiosi, affascinati dalla dottrina di Palamas, che purtroppo parlano di essa con una arroganza accademica estranea allo spirito esicastico tanto da loro ammirato, e analizzano senza difficoltà il Dio vivente come un professore di anatomia seziona un cadavere.

Mi sembra invece che p. Luca, nella sua ricerca, abbia cercato di approfondire il pensiero di Gregorio Palamas con l'intenzione di immergersi nel mondo esicastico con modestia e umiltà, per acquistare una familiarità con la spiritualità cristiana orientale. Non posso dimenticare che, fra tutte le molte chiese di Tessalonica, la sua preferita è una piccolissima chiesetta ("San Nicola l'Orfano") del tempo di Palamas (c. 1310-1320), che nella sua povertà e con i suoi chiari affreschi esprime senza dubbio l'idea della concentrazione in se stessi, caratteristica dello spirito esicastico.

Con ciò non posso che sottoscrivere la speranza, espressa da p. Luca Bianchi al termine delle sue conclusioni (p. 246), che l'incontro avvenuto in questa ricerca tra un francescano (lui stesso) e il maestro dell'esicasmismo bizantino, e più generalmente l'incontro tra la spiritualità dell'esicasmismo orientale e quella francescana, possa portare ulteriori frutti, come già aveva osservato Jean Meyendorff molti anni fa.

