

PRESENTAZIONE

Il lavoro compiuto da Jean Paul Lieggi nella ricerca per il conseguimento del dottorato presso il Pontificio Istituto Orientale di Roma, difeso il 29 novembre 2006, e di cui si tiene conto in questo volume, è stato davvero enorme. Basta una rapida lettura dell'indice e dell'ampia bibliografia per poterlo verificare. In modo particolare, ritengo opportuno richiamare l'attenzione su quest'ultima: l'autore dimostra di averla consultata e compulsata in modo critico e fruttuoso chiarendo appropriatamente il punto di arrivo della ricerca internazionale sull'argomento, riassumendo criticamente i risultati, per poi inoltrarsi nello studio dell'insegnamento del Nazianzeno sul rapporto, in teologia, fra il "dare ragione della propria fede" e l'accostarsi al mistero con apertura poetica.

A questo va aggiunto lo sforzo enorme compiuto dall'autore nel rendersi familiare con l'*ars poetica* antica e in particolare con la metrica classica greca, le cui conoscenze erano indispensabili per dare ragione dei diversi generi poetici utilizzati dal Nazianzeno nei suoi *Carmina*, ma anche per l'importanza che, come sappiamo, gli antichi annettevano alla retorica, per cui spesso, nei loro testi, la forma non poteva in nessun caso essere separata dal contenuto.

Il riferimento all'*ars poetica* classica ha consentito all'autore di avere una giusta prospettiva nel collegare la *parola* al *silenzio* e il *silenzio* alla *parola*, ma soprattutto gli ha permesso di evidenziare in modo convincente la centralità della *misura* in tutte le cose, scoperta come obiettivo sia della forma poetica in se stessa, sia dell'animo umano che una determinata forma poetica abita con tutta la gamma straordinaria dei suoi sentimenti, sia infine di una proposta teologica.

Del tutto naturale è stato il passaggio teologico che ha permesso all'autore di evidenziare la strettissima connessione esistente nel Nazianzeno fra la contemplazione dell'ineffabilità di Dio e la consapevolezza di poter parlare del mistero divino unicamente attraverso accenni, intuizioni, figure, simboli che non potessero pretendere in nessun modo di essere esaustivi.

La dicibilità dell'indicibile era dunque possibile, ma andava privilegiato un linguaggio che lasciasse continuamente aperta la porta all'oltre senza che la contemplazione di questo "oltre" portasse necessariamente a quel rischio del mutismo degli uomini di fede di fronte al quale poneva già in guardia i suoi amici il grande teologo ortodosso Sergiei Boulgakov.

L'autore ha osato indagare sul delicatissimo rapporto che la fede impone di stabilire fra le esigenze del *logos*, inteso come esaudimento della razionalità, e la *poiesis* intesa come esigenza della creatività intuitiva dell'uomo ispirato poeticamente, ambedue componenti essenziali della persona umana e dunque a loro modo necessarie nell'accostamento umano al contenuto del mistero della fede.

Prezioso mi è sembrato il confronto con le fonti di Gregorio, *in primis* Origene, ma non solo. Si osservi il chiarimento sulla dipendenza perfino testuale di Gregorio dagli *Excerpta* di Stobeo e della tradizione ermetica (cf. pp. 200-201) e il continuo richiamo a Platone e all'insieme della riflessione filosofica greca.

L'autore ha chiarito inoltre, una volta per tutte, la necessità di tenere sempre ben ferme nel pensiero del Nazianzeno non tanto la distinzione fra essenza ed esistenza di Dio, ormai classica, quanto: da una parte la con-testualità della sua polemica antieunomiana (a differenza di Origene che invece era stato costretto a rispondere a Celso); dall'altra la necessaria distinzione fra *conoscenza* e *comprensione* (con il prezioso chiarimento lessicale e semantico del vocabolario gnoseologico di Gregorio, cf. pp. 202-203).

La conclusione è che, nel caso di Gregorio Nazianzeno, ma direi di tutti i Padri, non ci si debba tanto fermare alla conoscenza, nel senso intellettuale del termine, né tanto meno pretendere di comprendere il divino, ma piuttosto di unirsi a Lui a livelli sempre più profondi (si noti la presenza di vocaboli come *koinonia*, *myxis*, *krasis*, *synesis* etc. nei testi nazianzeni), senza tuttavia arrivare mai all'assorbimento e tanto meno all'annullamento della persona umana in Dio. Permette di utilizzare l'ardito vocabolo di *theosis* o deificazione come il più appropriato per parlare di quella particolare strada della conoscenza di Dio che è stata aperta all'uomo dalla novità del Logos divenuto carne e che, per definizione, non potrà avere mai termine (si ricordi il concetto di *epektasis* di Gregorio di Nissa), pur permettendo all'uomo di «conoscere così come lui è stato conosciuto», secondo l'espressione paolina (cf. 1Cor 13,12) volentieri utilizzata da Gregorio.

Questa particolare esperienza umana, che dobbiamo necessariamente collegare alla *pistis*, è l'unico presupposto che abbiamo per poter dire l'indicibile. «Dio nessuno l'ha mai visto, salvo l'unigenito Figlio che da sempre è nel seno del Padre» (cf. Gv 1,18) così come nessuno «conosce il Padre se non il Figlio». E tuttavia noi sappiamo che il Figlio lo ha raccontato a coloro ai quali «Egli lo ha voluto rivelare» (cf. Mt 11,27) e siamo convinti per fede che questi ultimi possono annunciare, come scrive la Prima Lettera di Giovanni (cf. 1Gv 1,1): «Ciò che i nostri occhi hanno visto, le nostre mani hanno toccato, le nostre orecchie hanno ascoltato del Verbo della vita».

L'autore può così concludere sintetizzando Gregorio: «La rivelazione rende possibile che l'inesprimibile si comunichi e si lasci comunicare, si dica e si lasci dire» (p. 209), aggiungendo: «Tale apertura alla Parola che si fa incontro all'uomo rivela, inoltre, per Gregorio, ciò che è iscritto nella natura stessa dell'uomo in quanto *loghikòs*: egli è "con-naturato" al Logos ed è chiamato alla *synousia*, alla "com-unione", alla "con-sustanzialità", con Lui. Vivere tale *synousia*, nella ricerca costante di un'unione sempre più stretta con Dio, permette all'uomo di parlare di Dio e di parlargli nel canto della lode» (p. 209).

Da qui l'evidente connessione della teologia con la spiritualità, comune a tutta la riflessione teologica dei Padri e di quelli orientali in particolare, che

diviene l'unico contesto appropriato per coniugare insieme la temerarietà del linguaggio e la consapevolezza dell'ineffabilità. Abbiamo così la paradossalità di un accostamento, necessariamente presente nell'uomo in ricerca, fra il *dicabile*, che si esprime appunto nel linguaggio, e l'*in-dicabile* che sembra paradossalmente, appunto, negarlo.

Corollari di questo sono, secondo le conclusioni dell'autore:

- a) soltanto il credente orante può definirsi teologo;
- b) difficilmente si dà un teologo che non sia contemporaneamente un poeta;
- c) la scoperta della fondamentale importanza del *silenzio*, inteso come *pausa* indispensabile al formarsi stesso della parola e al suo inevitabile superamento.

Ne risulta un continuo rincorrersi di affermazioni che evidenziano da una parte la *conoscibilità* di Dio ottenuta per analogia a partire dalla bellezza del creato e dall'altra la sua *incomprensibilità*. Interrogarsi sulle possibili fonti, non soltanto cristiane, di questo straordinario intreccio è stato un *must* difficilmente eludibile. Da qui la ricerca delle fonti fra le quali era assolutamente impossibile escludere Origene, maestro per eccellenza in questo come in tantissimi altri aspetti, di tutta la riflessione patristica, ma anche le radici culturali e filosofiche del pensiero origeniano. Ne è risultato un chiarimento assai opportuno sull'apparente contrapposizione tra Origene e Gregorio, spesso non avvertito dai neopalamiti nostri contemporanei, condizionati dalla condanna, oltretutto tarda e non sufficientemente documentata, del pensiero di Origene da parte del quinto Concilio Ecumenico Costantinopolitano II.

È grazie ad una simile capillare ricerca che J.P. Lieggi ha potuto reimpostare l'intera problematica relativa alla distinzione fra *essenza ed esistenza di Dio* in Gregorio, ma soprattutto il suo modo particolare di concepire l'*apofatismo cristiano* con ampi riferimenti sul *vocabolario gnoseologico* di Gregorio Nazianzeno correlato alla sua visione della *dignità umana* e alla costante presenza del *paradosso del mistero*. A ciascuno di questi elementi l'autore ha apportato arricchimenti notevoli che non potranno più essere misconosciuti dalla riflessione teologica cristiana contemporanea.

Le pagine dedicate al paradosso della dicibilità dell'Ineffabile (cf. le pp. 211-216), debitrice della pluriennale riflessione del nostro maestro comune Card. Tomas Spidlik, sono di notevole spessore teologico e spirituale.

Novità vere e proprie sono le analisi presenti nel capitolo quarto nelle quali l'autore affronta direttamente i carmi gregoriani proponendoci una sua lettura critica e il tentativo costante di porre a confronto i contenuti dei *Carmina* col pensiero già proposto da Gregorio nei *Discorsi Teologici*.

Ne risulta la rilevanza di cambiamenti a prima vista secondari, ma di fatto assai illuminanti, operati da Gregorio stesso nel passaggio dalla riflessione "discorsiva" (nel senso di "discorsi") alla proposta poetica. Evidente per esempio quando trasforma la "conoscibilità" del discorso 28,21, in una "dicibilità", che si esprima nel canto (*carmin.* I,1,1, vv. 1-5).

L'attenta lettura critica del testo permette inoltre al nostro ricercatore di individuare alcune costanti comuni all'intera tradizione dei Padri Cappadoci che possono essere riassunte nella precisazione che lo scopo del discorso teologico non è propriamente quello di "conoscere", «destando l'intelletto e la lingua», ma piuttosto quello di raggiungere la comunione (*mighentes* da *mìgnymi*) con Colui che viene cercato, grazie alla purificazione globale dell'uomo ottenuta per l'attiva presenza dello Spirito santo (vedi p. 221) che procura quella beatitudine o gaudio infinito che costituisce il traguardo per eccellenza della vita umana.

L'autore riesce, infine, a ben delineare il rapporto, nel pensiero di Gregorio il Teologo, fra l'utilizzazione che egli fa del *logos* (inteso non solo come *sermo*, ma anche come tentativo razionale di avvicinarsi con concetti chiari e distinti al *mysterium fidei*), e un approccio allo stesso mistero compiuto con lo strumento della *poiesis*, che privilegia invece il suggerimento al non detto, all'umbratile, all'intuizione, all'immagine, al simbolo e più specificamente al suggerire più che al dichiarare, al negare, o almeno al dubitare, più che all'affermare e finalmente all'oscurità della caligine, più che alla chiarezza del sole.

In tal modo l'autore ha intercettato la questione teologica che va sotto il nome di *apofatismo*, da lui giustamente richiamata nell'introduzione come una delle questioni fondamentali da affrontare nel dibattito teologico di oggi, anche grazie alla rinascita neo-palamita del XX secolo. Particolare importanza assumono alcune espressioni, presenti nel suo lavoro (a pag. 174 e 182 e poi riprese ulteriormente nelle pagine 195-197), come *ta perì autòn* e *ta kat'autòn*, che tanta parte hanno giocato nella polemica palamita, e la relazione di queste espressioni teologiche con la tanto discussa teoria palamita delle *energie increate*.

Su tale questione, l'autore apre di fatto, a mio parere, con certe sue prese di posizione, una linea teologica assolutamente cruciale soprattutto per il dialogo teologico fra cattolici e ortodossi di tradizione bizantina, con il suo lodevole chiarimento dei contenuti che si nascondono dietro simili espressioni tradizionali utilizzando testi specifici rintracciati nelle opere del Nazianzeno durante questo suo lavoro di ricerca.

P. GUIDO INNOCENZO GARGANO, OSB CAM