



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
Magistrale
in Lingue e letterature europee,
americane e postcoloniali

(ordinamento ex D.M. 270/2004)

Tesi di Laurea

Imjaslavie: breve approfondimento storico e culturale

Relatore

Ch. Prof. Aleksander Naumow

Correlatore

Ch. Prof. Alessandro Farsetti

Laureando

Barbara Nardone
Matricola 845440

Anno Accademico

2016 / 2017

INDICE:

·	Introduzione.....	p.3
·	Capitolo I: L'evoluzione storica dell' <i>Imjaslavie</i>	p.6
·	Capitolo II: Ilarion Domračëv e <i>Sulle montagne del Caucaso</i>	p.31
·	Capitolo III: Antonij Bulatovič e <i>Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù</i>	
		p.41
·	Capitolo IV: L'Età d'argento e la Filosofia del Nome.....	p.56
·	Capitolo V: Osip Mandel'stam e la sua Filosofia del Nome.....	p.74
·	Conclusione.....	p.86
·	Corredo illustrativo.....	p.89
·	Реферат по Дипломной работе.....	p.93
·	Bibliografia e sitografia.....	p.107

INTRODUZIONE:

Alla vigilia della Prima guerra mondiale ebbe luogo, inizialmente sul Monte Athos e, successivamente in tutta la Russia, un'accesa disputa teologica, riguardante lo studio dell'*Imjaslavie*. Questo movimento, il cui nome letteralmente significa <Glorificazione del Nome>, traeva le sue origini dall'antichissima pratica esicasta della preghiera di Gesù e, proprio con l'intento di illustrare le sue esperienze di preghiera, Ilarion Domračëv pubblicò nel 1907 il suo libro *Na gorach Kavkaza (Sulle montagne del Caucaso)*.¹

La tesi principale dell'*Imjaslavie*, sosteneva che nel nome di Dio fosse presente Dio stesso. Con queste parole i monaci atoniti, contrariamente a quanto affermato dai loro oppositori, che li avevano accusati di panteismo, non volevano indicare una deificazione delle lettere e dei suoni del nome di Dio, bensì l'idea, secondo cui un nome possiede un legame con la persona o cosa che va a designare. A partire da questo concetto, ripreso direttamente dalla filosofia platonica, essi dichiaravano inoltre che, proprio grazie a questo legame, all'interno di un qualsiasi nome era racchiusa l'energia dell'entità cui si riferiva. Conseguentemente, poiché il nome di Dio conteneva al suo interno la Sua energia, doveva essere fonte di venerazione.

Le accuse rivolte a questo studio, ed il conseguente rifiuto, da parte degli *imjaslavcy*² di rinunciarvi, provocarono non solo l'intervento delle autorità ecclesiastiche, ma anche del governo russo.

È interessante evidenziare che, sebbene l'*Imjaslavie* fosse stato condannato sia dal Patriarca di Costantinopoli, sia dal Sinodo Russo, esso destò l'attenzione della quasi totalità della società russa.

¹ I. Domračëv, *Na gorach Kavkaza. Beseda dvuch starcev pustynnikov o molitve Iisusovoj*, Sankt Peterburg, Voskresenie, 1998 [1907].

² Letteralmente <glorificatori del Nome>. Esso fu il nome che utilizzarono i monaci atoniti, sostenitori dell'*Imjaslavie*, per indicare la loro appartenenza a questo movimento.

La violenza applicata dal Sinodo nella cacciata dei monaci dal Monte Athos fu descritta da ogni pubblicazione ed ogni giornale. Inoltre, molti filosofi e scrittori si interessarono all'argomento e lo approfondirono, cercando di fornire agli *imjaslavcy* un apparato filosofico attraverso cui legittimare il loro movimento.

A questo proposito il monaco dello skite Antonij Bulatovič dedicò la sua vita alla difesa dell'*Imjaslavie*, fino a diventarne il suo massimo apologeta.

La disputa al giorno d'oggi è ritenuta ancora irrisolta, poiché l'operato del Sinodo è stato giudicato superficiale e riduttivo.³ La veemenza con cui si sono susseguiti gli avvenimenti ne ha impedito un adeguato studio e discernimento critico; inoltre, l'instaurazione del governo sovietico non ha fatto altro che congelare le posizioni delle due rispettive fazioni.

Recentemente infatti esso ha iniziato a destare sempre più interesse e ha sperimentato una nuova rinascita, grazie anche alla pubblicazione di alcune opere sulla Filosofia del Nome di Pavel Florenskij e Aleksej Losev, ma soprattutto grazie ai contributi di Tatiana Senina e Grigorij Lur'e, esponenti della *Rossijskaja Pravoslavnaja Avtonomnaja Cerkov'* (*Chiesa Ortodossa Autonoma russa*) che, attraverso i loro approfondimenti e le loro ricerche, hanno ricoperto un ruolo fondamentale nel risollevare la questione.

Il presente lavoro è diviso in 5 capitoli. Nel primo si tratterà un quadro storico, al fine di inquadrare al meglio le origini della disputa sull'*Imjaslavie*, i suoi sviluppi ed il suo esito. Nel secondo e nel terzo capitolo vi saranno degli approfondimenti biografici sulle figure chiave di questo movimento, Ilarion Domračev e Antonij Bulatovič, seguiti da delle brevi analisi delle loro

³ T.Senina, *Palamism without Palamas: Concerning the Sources for the Doctrine of the Russian Imjaslavtsy Monks in the Early Twentieth Century*,

< <https://suai.academia.edu/KassiaTatianaSenina> > consultato per l'ultima volta il 24/11/17.

opere principali, rispettivamente *Sulle montagne del Caucaso* e *Apologija very vo Imja Božie i vo Imja Iisus* (*Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù*).⁴

Successivamente la tesi verterà sulle influenze dell'*Imjasklavie* nella filosofia e nella letteratura russa. In particolare, nel quarto capitolo saranno descritti il clima culturale dell'epoca, la rinascita spirituale russa⁵ e la Filosofia del Nome, elaborata da Pavel Florenskij, Sergej Bulgakov e Aleksej Losev.

Il quinto capitolo avrà come oggetto la figura di Osip Mandel'stam, caratteristica per quanto riguarda gli esiti della Filosofia del Nome e dell'*Imjasklavie* in letteratura.

Questo elaborato non ha l'obiettivo di svolgere un'indagine teologica sull'argomento, bensì di tracciare un breve quadro che sia in grado di descrivere brevemente come sia sorta e si sia sviluppata questa disputa, per poi delineare come l'*Imjasklavie* non abbia solo coinvolto il mondo ecclesiastico, ma ogni sfera culturale russa.

⁴ Bulatovič A., *Apologija very vo Imja Božie i Imja Iisus*, Moskva, Ripol Klassik, 2013 [1913].

⁵ Cfr. N. Berdjaev, *Russkij duchovnyj renessans načala XX veka i žurnal "Put'"*, Put', (49)1935, pp.3-22
< http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1935_403.html>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

CAPITOLO I:

L'evoluzione storica dell'Imjaslavie:

L'origine dell'*Imjaslavie* come movimento filosofico religioso coincide convenzionalmente con la pubblicazione nel 1907 del libro del monaco Ilarion *Sulle montagne del Caucaso*, dove la sua esperienza spirituale con la preghiera di Gesù⁶ è utilizzata come prova che il nome di Dio è Dio stesso e può produrre miracoli. Quest'opera riscontrò molto successo fra monaci atoniti russi.⁷ Molti di loro infatti ritenevano che, partendo dal presupposto platonico secondo cui il nome di una cosa sussiste ancor prima della cosa in sé, questo concetto potesse essere applicato anche a Dio. Da qui l'ipotesi sostenitrice del fatto che il nome di Dio dove essere esistito ancor prima della creazione e che non potesse contenere al suo interno null'altro che Dio stesso.⁸

Gli oppositori considerarono questo insegnamento come panteismo, pertanto incompatibile con la cristianità. Essi evidenziarono che, prima della creazione, Dio non avesse bisogno di un nome, di

⁶ La preghiera di Gesù è di fondamentale importanza per l'esicasmo ed in particolare per la realtà monacale ortodossa. La sua origine è attribuita a San Macario il Grande (300 circa-390 circa). La sua peculiarità consiste nel fatto che essa trova il suo potere non dal suo contenuto, ma dall'invocazione del nome di Gesù. Infatti, secondo la suddivisione della preghiera in tre stadi di San Teofane il recluso, alla fase iniziale della pratica orale, ovvero alla recitazione della preghiera, segue quella in cui la mente si concentra su ogni singola parola, che si conclude con la terza fase, la preghiera del cuore, dove essa diventa parte di colui che la pronuncia. È in questo contesto che si deve inserire la preghiera di Gesù, dove la sua costante ripetizione permette all'asceta di fondersi con essa. Il corpo e la mente si uniscono nel cuore e la preghiera diventa perpetua e segue il devoto incessantemente. Oltre a possedere numerose forme, più o meno brevi, essa ha anche differenti denominazioni, fra cui "умное делание" (pratica della mente), "умно-сердечное делание" (pratica della mente e del cuore), "делание сердца" (pratica del cuore), "умная молитва" (preghiera della mente), "тайная молитва" (preghiera segreta), "священная молитва" (preghiera sacra), "сердечная молитва" (preghiera del cuore). A.Golynskij- Michailovskij, *Put' umnogo delanija, O molitve Iisusovoj i božestvennoj blagodati*, Krasnogorsk, izdanie Krasnogorskogo Uspenskogo Chrama, 1999. Fruibile qui < <http://www.wco.ru/biblio/books/antonyg/Main.htm>>, consultato per l'ultima volta il 05/01/18.

⁷ Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerok starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii* in Ilarion, *Na gorach Kavkaza*, Sankt Peterburg, 2002, pp.901-923.

⁸ Cfr. Ivi.

conseguenza esso è stato creato e di per sé non è altro che un suono privo di ogni attributo mistico.⁹

Le maggiori dispute su questo tema coinvolsero soprattutto i monaci degli skiti del profeta Elia, di Sant'Andrea e del monastero di San Panteleimon. In particolare nel 1909, dopo la comparsa di una serie di pubblicazioni in cui vi erano delle critiche al libro, essi si divisero nettamente in oppositori e sostenitori di questo movimento i primi assumendo il nome di *imjaborcy*¹⁰ ed i secondi di *imjaslavcy*. Inoltre, in tono dispregiativo, gli *imjaborcy* spesso si riferivano ai loro rivali con il termine *imjabožniki*.¹¹ La disputa proseguì durante tutto il 1910, fino al 1912.

I fautori dell'*Imjaslavie* affermavano che “у них четыре Бога: Бог Отец, Сын и Святой Дух, а четвертый - имя Иисус.”¹²

Nel 1912 la polemica entrò in una nuova fase e le controversie si spostarono in Russia, in numerose pubblicazioni e pagine dedicate alla teologia. In maggio prese parte ad essa anche l'Arcivescovo di Volinia Antonij (Chrapovickij). Avendo ottenuto numerosi riconoscimenti per la sua carriera sia nell'ambito teologico, sia in quello ecclesiastico, era uno dei membri più influenti nella gerarchia ecclesiastica della Chiesa Russa dell'epoca e membro del Santissimo Sinodo.¹³

⁹ Cfr. Ivi.

¹⁰ Letteralmente <distruttori del Nome>.

¹¹ Letteralmente <adoratori del Nome>.

¹² “Iloro possedevano 4 divinità: il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo ed un quarto, il nome di Gesù”, A. Bulatovič, *Afonskoe delo*, in E. Vychodcev, *I° čast' istorija afonskoj smuty – Istorija Afonskoj smuty*, Petrograd, 1917, pp.3-26 citato in I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi* <<http://www.hesychasm.ru/library/Name/secr5.htm>>, consultato per l'ultima volta il 24/11/17. (tutte le traduzioni sono mie.)

¹³ Cfr. S.M.Kenworthy, *Archibishop Nikon (Rozhdestvenskii) and Pavel Florenskii on Spiritual Experience, Theology, and the Name-Glorifiers Dispute*, in *Thinking Orthodox in Modern Russia*, a cura di Judith Deutsch Kornblatt, Patrick Lally Michelson, Madison, University of Wisconsin Press, 2014, p.87.

Pubblicò un commento al libro *Sulle montagne del Caucaso* sulla rivista “*Russkij inok*” dove scrisse:

Самое имя Иисус не есть Бог, ибо Иисусом именовались и Иисус Навин, и Иисус Сын Сирахов, и Первосвященник Иисус Сын Иоседеков. Неужели они тоже боги? Сообщение автора о том, что многие, прочитав критику на его книгу, перестали творить Иисусову молитву, либо вымысел, потому что сею молитвою занимались люди и не разделявшие суеверий автора, либо весьма отрадное, - если сию молитву перестали творить те, кто соединял с ней нелепое суеверие и, следовательно, творил молитву, будучи в прелести. Скорблю о том, что из-за этой книги произошло на св. Афонe великое смятение и ссоры... Это никого не радует, кроме дьявола, воспользовавшегося высокоумием мало учившегося богословия автора и исполнившего его последователей таким гневом.¹⁴

Antonij Bulatovič compose numerosi articoli in risposta a “*Russkij inok*” ed in difesa dell’*Imjaslavie*

fra cui l’articolo *O molitve Iisusovoj*, scritto nel 1912 e pubblicato dopo l’approvazione del

Comitato Censorio Teologico di San Pietroburgo.

Come in tutte le sue opere, anche in quest’articolo vi erano dei consistenti riferimenti alle Sacre

Scritture:

Истинная, живая христианская вера, как душа с телом, всегда соединяется с пламенной молитвой к Господу, а вместе с тем и с живою верою в силу молитвенного призывания Имени Божия. Без веры во Имя Божие, без исповедания, что с Именем Божиим соприсутствует Сам Бог, что с Именем Иисусовым соприсутствует Сам Иисус... невозможно стать искусным молитвенником, невозможно привести душу в сыновние чувства к Богу и познать Иисуса, живущего во Имени Своем.¹⁵

¹⁴ “Il nome stesso di Gesù non è Dio, giacché chiamarono Gesù anche Giosué, Gesù figlio di Sirach ed il Sommo Sacerdote Gesù figlio di Iosedek. Sono davvero anche loro degli dei? L’affermazione dell’autore secondo cui in molti, dopo aver letto la critica al suo libro, hanno cessato di operare la preghiera di Gesù, o è un’invenzione, poiché esercitavano questa preghiera anche persone che non aderivano alle superstizioni dell’autore, oppure è molto consolante, se questa preghiera la smisero di pronunciare coloro che la associavano all’insensata superstizione e, dunque la pronunciavano in uno stato d’incanto. Mi affliggo del fatto che a causa di questo libro sono accadute sul monte Athos un grande sgomento e delle dispute. Di questo nessuno si rallegra, eccetto il diavolo, il quale si è avvalso di esperti che avevano studiato poco le parole teologiche dell’autore e che avevano perseguitato i loro seguaci con tale ira.” A. Chrapovickij, *Ešč o knige schimonacha Ilariona “Na gorach Kavkaza”, “Russkij inok”, (10)1912*, citato in I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

¹⁵ “La vera, viva fede Cristiana, come l’anima con il corpo, si unisce sempre all’ardente preghiera rivolta al Signore, ed inoltre anche con il credo vivo nella forza della declamazione in preghiera del Nome di Dio. Senza il credo nel Nome di Dio, senza la fede, che nel Nome di Dio conviva Dio stesso, che nel Nome di Gesù conviva Gesù stesso è impossibile diventare magistrali libri di preghiera, è impossibile avvicinare la propria anima alle emozioni di un figlio di Dio e conoscere Gesù, che ha vissuto nel Proprio Nome.” A. Bulatovič, *Moja bor’ba s imjaborcami na Svjatoj gore*, Moskva, Ripol Klassik, 2013 [1917], p.81.

Successivamente pubblicò la sua più grande opera teologica *Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù*, che richiamò l'attenzione di molti monaci, i quali contribuirono alla ricerca di citazioni negli scritti dei Santi Padri in cui vi erano delle riflessioni sul Nome di Dio.¹⁶ Dopo aver terminato il libro, il monaco Antonij lo riprodusse con il ciclostile in 75 esemplari che furono consegnati all'Igumeno dello skite di Sant'Andrea Ieronim. Successivamente fu stampato a Mosca nel 1913 con il supporto finanziario di Michail Novosëlov, capo del *Kružok iščuščich christianskogo prosveščeniija* (Circolo dei ricercatori dell'illuminismo cristiano), circolo che si riuniva nel suo appartamento e di cui furono membri anche padre Pavel Florenskij e Sergej Bulgakov.

Il 13 agosto 1912 in seguito alle continue persecuzioni rivolte contro gli *imjaslavcy* cui fu vietato, persino durante la confessione, di riferirsi alla preghiera di Gesù e alla condanna di *Sulle montagne del Caucaso* da parte dell'Arcivescovo Antonij (Chrapovickij), il quale definì l'*Imjaslavie* così peccaminosa da essere meritevole di frustate, Bulatovič si rivolse al Patriarca¹⁷ di Costantinopoli Ioakim III con una lettera di supplica per la difesa del nuovo movimento cui seguì un'epistola comunitaria dei monaci *imjaslavcy* con la medesima richiesta.

L'Igumeno del monastero di San Panteleimon Misail, temendo la diffusione dell'*Imjaslavie* ed essendo a conoscenza dell'opinione negativa dell'arcivescovo Antonij (Chrapovickij), richiese al Patriarca di formulare un giudizio definitivo sul libro. L'Arcivescovo fu il principale istigatore della disputa, in tutti i suoi scritti utilizzò parole molto polemiche, accusando fin da subito il nuovo studio di essere eretico, senza cercarne una confutazione in ambito teologico.¹⁸

¹⁶ Cfr. T.Senina, *Palamism without Palamas: Concerning the Sources for the Doctrine of the Russian Imjaslavtsy Monks in the Early Twentieth Century*....cit.

¹⁷ Si deve ricordare che, in seguito alla morte del Patriarca Adrian avvenuta nel 1700, l'imperatore Pietro I impedì la nomina del suo successore per circa vent'anni, al termine dei quali sostituì il Patriarcato di Mosca con un organo statale intimamente legato al governo, il Santissimo Sinodo, che fu operativo fino al gennaio 1918.

¹⁸ Cfr. S.M.Kenworthy, *Archibishop Nikon (Rozhdestvenskii) and Pavel Florenskii on Spiritual Experience, Theology, and the Name-Glorifiers Dispute*....cit.

Ioachim III affidò la questione alla Scuola Teologica di Costantinopoli. Il 20 agosto 1912 gli oppositori dell'*Imjaslavie* del monastero di San Panteleimon capeggiati dall'Igumeno Misail redassero *Akt o nedostopoklonjaemosti imeni Iisus* in cui si rimarcava la totale scorrettezza della venerazione del Nome di Dio.

Successivamente il 27 agosto la Scuola riconobbe l'*Imjaslavie* come eresia¹⁹, quindi il Patriarca inviò al monte Athos una comunicazione con la condanna definitiva del libro del monaco Ilarion anche se la sua prima pubblicazione del 1907 aveva ricevuto la sua approvazione.

Nello skite di Sant'Andrea la maggior parte dei monaci sosteneva l'*Imjaslavie*, conseguentemente il clima al suo interno iniziò a farsi teso. Ciò si rese evidente in seguito alla partenza dell'Igumeno Ieronim per la Macedonia, quando comparve una *Carta Eretica*, dove veniva comunicato che “во время ужина ударят в тарелки, и вслед за сим начнется избиеание всех сторонников Иеронима.”²⁰ Entrambe le parti negarono di averla composta: gli *imjaslavcy* attribuirono l'esistenza di questa carta ai loro oppositori, i quali al contrario la considerarono una loro provocazione.

Al suo ritorno, l'Igumeno percepì immediatamente l'ostilità dei monaci *imjaslavcy*, molti dei quali in segno di disprezzo non si avvicinarono a lui per la benedizione. Quindi la convocazione dell'assemblea dei fratelli più anziani del monastero e la sua conclusione resero evidente la necessità della sua sostituzione.

Il 9 gennaio i monaci, in piena conformità con lo statuto sulla vita all'interno dello skite, sostituirono Ieronim. Il cambiamento fu promosso dalla netta maggioranza delle voci e David fu

¹⁹ Gosudarstvennyj Archiv Rossijskoj Federacii, fond 3431, opis'1, delo 359, list 112-123, citato in I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

²⁰ A.Bulatovič, *Moja bor'ba...* cit., pp.30-32.

scelto come sostituto. Il monastero di Vatopedi all'inizio riconobbe in forma scritta i risultati della votazione, tuttavia, in seguito a pressioni da parte del Consolato Russo, ritirò la sua approvazione.²¹

Ieronim ostacolò la sua sostituzione e per questa ragione fu cacciato forzatamente dal monastero assieme ad altri 18 monaci, cui successivamente se ne aggiunsero altri 30. Continuando a non voler cedere alle direttive approvate dalla maggioranza dei fratelli, si rivolse direttamente al Consolato Russo di Costantinopoli, provocando l'interferenza all'interno della vita monacale delle strutture diplomatiche laiche.²²

Le autorità greche, temendo una rivolta, ordinarono lo stanziamento di alcuni soldati a controllo dello skite, al fine di sedare un'eventuale sommossa. La complessa relazione fra le autorità ecclesiastiche della Chiesa greca e di quella Russa ricoprì un ruolo d'importanza fondamentale nell'epilogo di questi avvenimenti. Considerando anche la semi-autonomia del Monte Athos, era palese la questione su chi avesse il dovere di intervenire in quelle circostanze. Il Sinodo Russo decise di agire attivamente e risolutamente.

Il 20 gennaio anche il Viceconsole del Consolato Russo si recò sul monte Athos ed il giorno seguente partecipò alla riunione dei fratelli del monastero di San Panteleimon, a seguito della quale si diresse allo skite di Sant'Andrea dove dichiarò che il governo richiedeva il più celere ripristino di Ieronim in quanto il nuovo Igumeno, l'Archimandrita David, non poteva in nessun caso essere riconosciuto dalle autorità. Infine affermò che se non avessero adempiuto alle richieste del Console Girs, allora avrebbero subito delle pesanti ripercussioni.²³

²¹Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...*cit.

²² Cfr. Ivi.

²³ Cfr. Ivi.

Successivamente, il 2 febbraio, alla conclusione dell'Assemblea dei capi dei monasteri del monte Athos, si deliberò il divieto di officiare le funzioni ai sostenitori dell'*Imjaslavie*.

Dal momento in cui gli *imjaslavcy* non volevano in alcun modo desistere dal loro studio, l'Arcivescovo Nikon (Roždestvenskij) richiese allo zar Nicola II di inviarvi delle truppe. In un primo momento egli sostenne una risoluzione non violenta della questione e quindi ordinò il blocco dello skite di Sant'Andrea che durò circa 5 mesi: si interruppero i rifornimenti, la consegna della posta e le donazioni in denaro ma non ottenne alcun risultato.

Il potere clericale di Costantinopoli promosse ulteriori misure ed il nuovo Patriarca di Costantinopoli German V (Kavakopulos), successore di Ioakim III, deceduto il 13 novembre 1912, inviò un documento sul monte Athos con la seguente comunicazione:

Считая... иеромонаха Антония Булатовича и архимандрита Давида виновниками произведенного беззаконного восстания в захвате скита и вообще происходящего в св. Горе... столкновения и смущения между русскими монахами,- определяем, согласно решению синодальному: как только получите наше патриаршее послание, известите от имени Церкви вышеуказанных лиц, чтобы немедленно явились в Царствующий град и дали ответ священному синоду за распространяемое ими учение о имени «Иисус», послужившее поводом к этим печальным событиям, иначе Церковью будут приняты строжайшие против них меры.²⁴

Bulatovič si recò quindi in Russia con la speranza di un'investigazione sugli avvenimenti attoniti da parte del Santissimo Sinodo. Dopo la sua partenza la posizione di capo degli *imjaslavcy* ricadde sul monaco Irinej (Curikov).

²⁴ "Considerando il monaco Antonij Bulatovič e l'archimandrita David responsabili della sommossa effettuata illegalmente per la presa dello skite e in generale accaduta sulla Montagna Santa, del conflitto e inquietudine fra i monaci russi, determiniamo, in conformità alla decisione sinodale: non appena riceverete la nostra comunicazione del Patriarcato, informate in nome della Chiesa le figure sopra indicate, affinché compaiano senza indugio nella città imperiale e diano una risposta al Santissimo Sinodo riguardo alla propagazione del loro studio sul nome "Gesù", che è servito da pretesto per questi spiacevoli avvenimenti, altrimenti saranno prese dalla Chiesa delle severissime misure contro di loro." *Svjatoe Pravoslavie i imenobožničeskaja eres'*, Charkov', Eparchial'nja tipografija, 1916, pp.32-33.

A marzo il Senatore Russo Pavel Mansurov andò sul monte Athos, al fine di una riconciliazione e di un convincimento degli *imjaslavcy* della scorrettezza delle loro opinioni, ma di fronte all'impossibilità di trovare un compromesso lui ritornò in patria, rifiutandosi di utilizzare contro i monaci la nave militare e di innalzarsi a giudice in questa disputa teologica.²⁵

L'11 marzo il Sinodo discusse delle misure da prendere contro il monaco Antonij Bulatovič, incaricò il metropolita di Kiev, Vladimir, di sottoporre la questione al Patriarca German e decise anche di rivolgersi al Ministero degli Affari Esteri per cacciare Bulatovič da San Pietroburgo.²⁶

Il 20 marzo però il Viceprocuratore del Sinodo Vladimir Sabler incontrò Bulatovič e gli propose di restare nella capitale fino alla risoluzione della questione. Pertanto, il Sinodo pregò il vescovo Nikon (Roždestvenskij) di accelerare la preparazione del giudizio al libro *Sulle montagne del Caucaso*.

Il 30 marzo la Scuola Teologica di Chalki, su richiesta del Patriarca German V, formulò il suo giudizio sul libro incriminato e sull'*Imjaslavie*, inquadrando questo movimento come panteismo. Durante la Quaresima del 1913 uscì *Apologia del credo nel Nome di Dio e del Nome di Gesù* di Antonij Bulatovič con una prefazione non firmata di Pavel Florenskij e una lettera, anch'essa non firmata, del Professor Mitrofan Muretov, docente alla *Moskovskaja Duchovnaja Akademija* (Accademia Teologica di Mosca), nelle quali intervennero a difesa dell'*Imjaslavie*.

In questa fase vi fu un rapporto particolarmente intensivo fra San Pietroburgo e Costantinopoli, al fine di formulare un giudizio definitivo sul nuovo studio. A tal proposito nel mese di aprile il Patriarca di Costantinopoli, basandosi sul giudizio dell'arcivescovo Antonij (Chrapovickij),

²⁵ Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...*cit.

²⁶ Cfr. *Vyselenie monacha*, "Russkoe slovo", Moskva, (59)1913, citato in I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...*cit.

confermò il pensiero del suo predecessore sull'*Imjaslavie* considerandola un'eresia e dichiarò il suo intento di reprimerla.²⁷

Su commissione del Sinodo l'Arcivescovo Antonij (Chrapovickij), l'Arcivescovo Nikon (Roždestvenskij) e Sergej Troickij attuarono un discernimento critico sullo studio degli *imjaslavcy*. Quest'ultimo era un giovane teologo, tuttavia si ritiene che non possedesse competenze sufficienti per pronunciarsi in modo così critico sulla questione.²⁸

La relazione dell'Arcivescovo Nikon è stata oggetto di numerosi studi e l'approfondimento di Ilarion Alfeev sembrerebbe quello più accreditato. Secondo Scott M. Kenworthy, tuttavia, talvolta potrebbe apparire troppo semplicistico, riducendo la disputa all'opposizione fra la teologia accademica razionalistica e quella mistica. Da questo presupposto deriva l'interpretazione dell'operato di Nikon che, secondo Alfeev, riteneva che teologia e vita spirituale fossero due ambiti completamente diversi, poiché la prima doveva perseguire la logica e la ragione.²⁹

Kenworthy sostiene che la sua posizione sia molto più complessa: sebbene fosse un rappresentante del potere ecclesiastico e un alleato dello stato, supportava l'ascetismo ed il misticismo. Non si può negare il fatto che fosse ultraconservatore, talvolta reazionario, molti dei suoi contemporanei infatti lo definirono un severo inquisitore, ma si tratta di una figura molto complessa da inquadrare.

Egli visse in prima persona la vita in monastero, aspetto particolarmente raro per i vescovi dell'epoca. Per questa ragione era considerato un difensore del monachesimo ed era molto rispettato nei circoli monastici. Le radici della sua strenua opposizione all'*Imjaslavie* sono

²⁷ Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...*cit.

²⁸ Cfr. S.M. Kenworthy, *Archibishop Nikon (Rozhdestvenskii) and Pavel Florenskii on Spiritual Experience, Theology, and the Name-Glorifiers Dispute....*cit.

²⁹ Cfr. *Ivi*.

riconducibili alla natura dell'autorità religiosa, ad una differente teoria del linguaggio, alla relazione fra l'esperienza spirituale e la teologia formale, alla natura dell'esperienza spirituale e alla distinzione fra l'essenza e l'energia divina.³⁰

Nella stesura dei loro rapporti al Sinodo l'Arcivescovo finlandese Sergij (Stragorodskij), futuro Patriarca della Chiesa Russa e acerrimo nemico di Antonij (Chrapoviskij) scrisse *Poslanie k čadam Pravoslavnoj Cerkvi*, dove condannò gli imjaslavcy di *magismo*³¹ e di panteismo:

Новые учителя смешивают энергию Божию с ее плодами, когда называют Божеством и даже Самим Богом и Имена Божии, и всякое слово Божие, и даже церковные молитвословия, т. е. не только слово, сказанное Богом, но и все наши слова о Боге... Но ведь это уже обоготворение твари, пантеизм, считающий все существующее за Бога.³²

Nella parte conclusiva della comunicazione si rimarcava il fatto che il Santissimo Sinodo si atteneva alla decisione del Patriarca e del Sinodo della Chiesa di Costantinopoli, giudicando il nuovo studio come sacrilego ed eretico e che ben presto avrebbe attuato delle misure concrete per la sua repressione.

Dopo l'ascolto preliminare delle relazioni degli Arcivescovi Antonij, Nikon e del professor Sergej Troickij, seguì un messaggio del Santissimo Sinodo con il discernimento definitivo sull'*Imjaslavie* in cui lo studio è considerato molto peccaminoso data l'idea dell'immedesimazione della divinità.

³⁰ Cfr. *Ivi*.

³¹ s. m. [der. di *magia*], letter. – Quanto attiene alla magia; complesso di conoscenze o di pratiche esoteriche e occulte. Treccani, <<http://www.treccani.it/vocabolario/magismo/>>.

³² "I nuovi studiosi confondono l'energia di Dio con i suoi risultati, quando chiamano Divino e persino Dio stesso il Nome di Dio, e tutte le parole divine e persino le parole teologiche della preghiera, ovvero non solo le parole, pronunciate da Dio, ma tutte le nostre parole su Dio. Tuttavia questa è una divinizzazione di esseri viventi, panteismo, il considerare tutti i viventi come Dio". *Božieju milostiju Svjatejšij Pravitel'stvujuščij Vserossijskij Sinod vsečestnym bratijam, vo inočestve podvizajuščimsja, "Cerkovnye vedomosti", (20)1913, p.281 citato in I.Alfeev, Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

In questa comunicazione, inoltre, sono formulati tre dogmi:

- il nome di Dio è solo nome, non Dio stesso e non la sua caratteristica,
- il nome di Dio è il nome della materia, ma non la materia stessa, non è nemmeno energia di Dio,
- i miracoli avvengono non grazie al nome di Dio, ma grazie alla preghiera e alla fede nella Santa Chiesa.³³

Il 23 maggio l'Arcivescovo Nikon se ne andò da San Pietroburgo ed il 27 maggio Troickij lo raggiunse a Kiev. In seguito, una delegazione partì da Odessa alla volta di Costantinopoli dove l'Arcivescovo Nikon incontrò il Patriarca German assieme al rappresentante del Protat atonita, il quale lo informò che “число еретичествующих возросло до 3/4 всего братства в Пантелеимоновском монастыре и что там грозит опасность кассе монастырской”.³⁴

Su ordine del Santissimo Sinodo l'Arcivescovo Nikon arrivò sul monte Athos, per mezzo della nave cannoniera Donec e predispose dei trasporti militari con dei soldati. Si diresse nel Katholikon, dove ebbe una riunione con i monaci, ma la conclusione palesò che la missione non avesse raggiunto i risultati auspicati, pertanto si stabilì di cacciare gli *imjaslavcy* con l'impiego dell'esercito.

Nella sera dell'11 giugno il piroscafo Car' stanziò sul Monte Santo 118 soldati e 5 ufficiali al fine di sedare la rivolta.³⁵

Al contempo, dal 14 al 17 giugno nel monastero di San Panteleimon fu eseguito un censimento: gli *imjaborcy* erano 661, gli *imjaslavcy* 517, 360 monaci non si presentarono. In generale dei 1700 abitanti dei monasteri solamente ¼ non aveva aderito all'*Imjaslavie*.³⁶ Gli aderenti a tale

³³Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

³⁴ N.Roždestvenskij, *Plody velikogo iskušeniija vokrug svjatejšego Imeni Božija*, allegato a “*Cerkovnye vedomosti*”, (34)1913, p.1506 citato in I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

³⁵ Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...cit.*

³⁶ Cfr. A.Chitrov, O. Solomina, *Zabytye stranicy russkogo imjaslavija: sbornik dokumentov i publikacij po afonskim sobytijam 1910-1913 gg. I dvizheniju imjaslavija v 1910-1918 gg.*, Moskva, Palomnik”, 2001 p.65.

movimento però rimarcarono il loro rifiuto di non accettare di essere chiamati eretici, al contrario affermarono di essere confessori del nome di Dio.³⁷

Il 3 luglio approdò al monastero di San Panteleimon il piroscabo Cherson, su cui, con l'impiego dei soldati furono caricati i 418 monaci *imjaslavcy* che avevano opposto resistenza dopo aver ricevuto l'ordine di sgombero. Successivamente furono catturati anche 183 monaci dallo skite di Sant'Andrea, i quali, a differenza dei loro compagni del monastero di San Panteleimon, non opposero alcuna resistenza.³⁸

Nel rapporto dell'Arcivescovo Nikon al Sinodo la cacciata degli *imjaslavcy* del monastero di San Panteleimon venne descritta in questo modo:

3-го июля состоялось наконец столь нашумевшее в иудейской печати изъятие из монастыря вождей и наиболее упорных сторонников смуты. Я, конечно, не принимал никакого участия в этом воздействии государственной власти: все средства увещания были истощены, и я оставался на «Донце»... Часа в три пополудни консул, командир лодки и все наличные военные чины отправились в монастырь... Все входы и выходы были заняты солдатами, оставлен лишь один выход - на лестницу, ведущую к порту и пристани... Почти три часа увещевали «имяславцев» добровольно идти на пароход: успеха не было. По-видимому, им хотелось вызвать кровопролитие, дабы приобрести славу мучеников; в то же время они, конечно, были уверены, что кровопролитие допущено не будет ни в каком случае, и вот, чтобы поиздеваться над правительственной властью и оттянуть время, они упорно противились: пели, молились, клали поклоны. Вообще, кощунственное отношение к святыне и молитве проявлялось в целях демонстративных постоянно: иконами защищались, пением отвлекали внимание, с пением потом плыли на лодке на «Херсон». Наконец, рожок заиграл «стрелять». Это было сигналом для открытия кранов водопровода. Вместо выстрелов пущены в ход пожарные трубы. Понятно, при этом не обошлось без царапин у тех, кто старался защитить себя от сильной струи воды доскою или иконою. Только тогда упорствующие бросились бежать. Их направляли на «Херсон». «Раненых», то есть оцарапанных, оказалось около 25 человек, которым раны были перевязаны нашим судовым врачом, а через два-три дня повязки были уже сняты.³⁹

³⁷ Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

³⁸ Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...cit.*

³⁹ «Il 3 luglio alla fine ci fu una cacciata dal Monastero dei capi e dei più ostinati sostenitori della rivolta talmente clamorosa nella stampa giudea. Io, certamente, non partecipai assolutamente a questa pressione del potere statale: tutte le esortazioni erano risultate sterili ed io rimasi sul Donec. Circa alle tre del pomeriggio il Console, il Comandante della nave e tutti i funzionari militari presenti si recarono al Monastero. Tutte le entrate e le uscite furono bloccate dai soldati, rimase solamente un'uscita: dalla scala che conduceva al porto e all'imbarcadero. Per quasi tre ore esortarono gli imjaslavcy a salire sul piroscabo spontaneamente: non vi fu alcuna speranza. Evidentemente desideravano provocare uno spargimento di sangue, al fine di guadagnare la fama di martiri; al contempo certamente, erano sicuri che lo spargimento di sangue non sarebbe stato commesso in nessun caso ed ecco, per schernire il potere governativo e guadagnare del tempo si opposero strenuamente: cantavano, pregavano, si inginocchiavano. In generale la relazione

Le fonti dell'Imjaslavie, al contrario, espongono così gli stessi avvenimenti:

Безоружных, совершавших церковное служение иноков, подвергли неслыханному истязанию – их в продолжении целого часа окатывали в упор из двух шлангов сильнейшей струёй холодной горной воды, сбивая с ног, поражая как сильнейшими ударами лицо и тело... Для насильственного вывоза были поставлены два пулемёта: из солдат выбирали охотников "бить монахов", которых предварительно игумен Мисаил приказал за обедом усиленно напоить вином, и, наконец, полупьяных и осатаневших солдат бросили на безоружных иноков по команде – "бей штыками и прикладами!"... Били беспощадно!... Хватали за волосы и бросали об землю... Били на полу и ногами! Сбрасывали по мокрым лестницам с четвёртого этажа! Били прикладами по голове, и по чём попало!... Если не было заколотых насмерть штыками, то только благодаря крайнему непротивлению и незлобию иноков, которые, скрестив руки, не оказывали никакого сопротивления!... Однако, было 46 раненых с колотыми, резаными... ранами, которых зарегистрировал судовой врач на "Херсоне". Без чувств скатывались многие иноки с лестниц, а внизу их подхватывали приспешники имяборца Мисаила и избивали их там большими железными кочергами из просфорни... Совершенно потерявших чувство и убитых оттаскивали в просфорню. В ту же ночь, как утверждают очевидцы, было похоронено четверо убитых... Наконец, израненных, залитых водою иноков пригнали на пароход. Производились и кощунства над священными иконами, которые бросались на землю, топтались ногами и т.п.⁴⁰

Le informazioni sui monaci morti figurano solo nelle fonti degli *imjaslavcy*. Mancano delle conferme documentali. Fu certificato dal medico della nave Cherson che quaranta monaci

sacrilega a ciò che era Santo e alla preghiera si manifestò nei fini provocatori: i monaci si difesero, sviarono l'attenzione con il canto, piangendo, poi, cantarono sulla nave Cherson. Alla fine il cornetto cominciò a suonare "sparare". Era il segnale per l'apertura dei rubinetti dell'acquedotto. Al posto degli spari vennero messi in uso i tubi antincendio. Chiaramente non per questo non se la cavarono illesi coloro che si ostinavano a difendersi dalla forza del getto d'acqua per mezzo di assi di legno o icone. Solo quando i perseveranti si misero a correre. Li caricarono sul Cherson. I "feriti", ovvero i graffiati erano quasi venticinque, le cui ferite furono curate dal nostro medico della nave, e dopo due-tre giorni le bende furono già tolte. N.Roždestvenskij, *Moi dnevniki*, Moskva, Directmedia, 2013 [1914], p.162.

⁴⁰ I monaci mentre celebravano le funzioni ed erano disarmati furono sottoposti a torture senza precedenti, per la durata di un'ora intera gli rovesciarono a bruciapelo da due tubi l'acqua di montagna con un fortissimo flusso, che li faceva cadere e che gli colpiva il viso e il corpo come fortissimi pugni. Per la rimozione forzata furono predisposte due mitragliatrici: scelsero fra i soldati i cacciatori "ammazzare i monaci", che l'Igumeno Misail aveva precedentemente ordinato di far ubriacare fortemente con il vino, infine i soldati mezzi ubriachi e indavolati si scagliarono sui monaci disarmati su comando "ammazzate con le baionette ed i calci!" Erano senza pietà! Li presero per i capelli e li gettarono a terra. E anche a terra li presero a pedate! Li gettarono giù per le scale umide dal terzo piano! Li calciarono in testa e su quello che capitava! Se non furono sgozzati a morte con le baionette, fu solo grazie all'estrema inazione e mancanza di rancore dei monaci, i quali, incrociate le braccia, non mostravano alcuna resistenza! Tuttavia, vi erano 46 feriti con armi a punta, tagliati, che il medico di bordo registrò sul Cherson. Senza alcuna coscienza molti monaci furono gettati dalle scale, ma al di sotto gli scagnozzi dell'*imjaborec Misail* li afferrarono in volo e li colpirono con i grandi attizzatoi di ferro della prosfora. Dopo che persero completamente conoscenza e che furono colpiti, furono trascinati all'interno della prosfora. Quella stessa notte, come affermarono i testimoni oculari, furono seppelliti 4 morti. Alla fine, i monaci tutti feriti e inondati d'acqua furono condotti sul piroscalo. Condussero dei sacrilegi sui santissimi monaci, che furono gettati a terra e colpiti a calci ecc. A. Bulatovič, *Afonskoe delo...cit.* pp.8-9.

presentavano ferite prodotte con un'arma da punta, tagliuzzate e da colpo fendente ed anche ferite arrecate dal calcio del fucile.⁴¹

L'8 luglio l'Igumeno Ieronim rientrò allo skite di Sant'Andrea e con lui anche i suoi sostenitori. Lì incontrarono i superstiti, rimasti dopo la cacciata degli *imjaslavcy*. L'Arcivescovo Nikon lasciò il monte Athos ed incontrò nuovamente il Patriarca German a Costantinopoli.

La spedizione si concluse sulle sponde di Odessa,⁴² quando il piroscafo Cherson vi approdò con al suo interno i monaci *imjaslavcy*.

Il 4 luglio iniziò il trasferimento dei monaci a riva. All'arrivo al porto di Odessa ciascun gruppo incontrò il suo destino: alcuni poterono andarsene a piedi, con abiti secolari e capelli e barbe rasati, altri finirono nella prigione statale, altri ancora nell'ostello ecclesiastico di Sant'Andrea. I quaranta monaci feriti dai soldati ritornarono all'Ospedale del Monastero, in quanto incapaci di proseguire fino alla Russia. Il 17 luglio arrivarono sul piroscafo Čichačev ancora 212 monaci, che erano stati temporaneamente assegnati all'Ostello Ecclesiastico del monte Athos. A seguito di questi avvenimenti, la popolazione russa sul monte Athos diminuì di circa mille uomini nel corso di un mese. Tuttavia, la punizione peggiore attese gli *imjaslavcy* appena giunsero in Russia: coloro che non furono incarcerati, furono affidati a delle diocesi con il divieto assoluto di officiare le funzioni e in diversi casi, una volta deceduti, furono seppelliti in abiti secolari.⁴³

Il 27 agosto il Santissimo Sinodo, dopo aver ascoltato i rapporti dell'Arcivescovo Nikon e del professor Sergej Troickij, richiese al Patriarca di Costantinopoli di stabilire delle misure punitive per coloro che perseveravano in quella che era considerata una distorsione dell'Ortodossia.

⁴¹ Cfr. *Kakoj užas!*, "Dym otečestva", Sankt Peterburg, (54)1913 citato in I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

⁴² Cfr. Nikon Roždestvenskij, *Moi dnevniki...cit.* pp.163-166.

⁴³ Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...cit.*

I fatti atoniti dell'estate del 1913 provocarono una reazione mai vista all'interno del mondo clericale. Secondo i giornali, non tutti i membri del Sinodo avevano appoggiato le misure prese dall'Arcivescovo Nikon. Alcuni Arcivescovi di conseguenza guardarono con occhio critico i provvedimenti presi dal Sinodo, il Vescovo Ermogen (Dolganov), ad esempio, lo accusò di aver trattato il problema dal punto di vista meramente formale e burocratico e l'Escarca georgiano, l'Arcivescovo Aleksij (Molčanov) ritenne il Viceprocuratore Sabler, nipote di un pastore luterano, responsabile dei malaugurati avvenimenti e accodò la sua voce al coro di coloro che richiedevano la sua dimissione.⁴⁴ La cacciata degli *imjaslavcy* richiamò anche l'attenzione di tutta la stampa. Praticamente tutte le pubblicazioni russe affrontarono l'argomento biasimando lo sgombero forzato messo in pratica con l'aiuto dei soldati.⁴⁵

L'11 dicembre il Patriarca trasmise al Santissimo Sinodo una comunicazione in cui venivano elencate tutte le misure da intraprendere contro di loro e si richiedeva che gli esiliati non fossero ristabiliti sul monte Athos nemmeno dopo il pentimento.

A partire dal 1914 furono diversi fattori a decidere il destino dell'*Imjaslavie*. Innanzitutto vi fu un vigoroso appoggio mostrato agli *imjaslavcy* dai maggiori circoli della Russia; in secondo luogo ben presto lo stesso Imperatore si schierò a loro favore, anche se fu costretto da alcuni elementi del Sinodo a correggere in seguito la sua posizione.

Non di minor rilevanza, la questione sul processo agli *imjaslavcy* fu posta anche alla Duma.

Nel frattempo Antonij Bulatovič, impossibilitato a rientrare al Monte Santo, si stabilì nella tenuta della madre presso il governatorato di Char'kov, nel distretto di Lebedinskij, nel paese di Lucykovka⁴⁶. Lì iniziò a costruire una casa di preghiera per gli *imjaslavcy*, dove in poco tempo iniziarono a trasferirvisi in molti.

⁴⁴ Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

⁴⁵ Cfr. Ivi.

⁴⁶ Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...cit.*

Il 5 febbraio Bulatovič scrisse una richiesta al Santissimo Sinodo con la supplica di permettere agli esiliati di essere tutelati spiritualmente da esso e di cessare tutte le dispute dogmatiche attraverso un chiarimento di tutti i dubbi ed i punti di riflessione sul nuovo movimento.

Quindi il 13 febbraio gli *imjaslavcy* furono convocati a *Carskoe selo* per un'udienza imperiale.

Государь принял их очень милостиво, выслушал всю историю их удаления с Афона и обещал им Своё содействие к мирному урегулированию их дела, а Её Императорское Величество ... настолько была растрогана их печальной повестью, что не могла воздержаться от слёз.⁴⁷

Pare inoltre che Grigorij Rasputin fosse un fervente sostenitore di questo nuovo movimento.⁴⁸

Negli appunti al referto del 14 febbraio 1914 dell'esecutore Cancelliere Viceprocuratore M. Šergin, che aveva condotto i monaci all'incontro si dichiara quanto segue:

Монашествующие вернулись из дворца в самом радостном настроении, глубоко растроганные оказанным им Высочайшим вниманием. По их словам, после получасового ожидания во Дворце, они были удостоены милостивой беседы с Государем Императором и Государыней Императрицей Александрой Фёдоровной в продолжение приблизительно 40 минут, при чем в комнате, где велась беседа, из свиты никто не присутствовал. В конце Аудиенции, на просьбу монашествующих о даровании им Высокой милости лицезреть Наследника Цесаревича, в комнату вошел Его Императорское Высочество и подал монахам руку, которую те поцеловали, а один из них, в благоговейном чувстве склонившись перед Царственным отроком, облобызал Его в голову. Затем Высокомилостивая Аудиенция была закончена.⁴⁹

I monaci *imjaslavcy* confidarono che l'Imperatore ben presto gli avrebbe affidato la cura dello skite di Picunda, dove successivamente, secondo le regole atonite, avrebbero eletto il loro Priore.

⁴⁷ "Li ricevette molto benevolmente, ascoltò tutta la storia della loro espulsione dal monte Athos e promise loro solidarietà per una regolarizzazione pacifica di queste faccende, e Sua Altezza Imperiale era così scossa dalla loro triste storia che non riusciva a trattenersi dalle lacrime." Ivi.

⁴⁸ Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

⁴⁹ "I monaci ritornarono dal Palazzo con un umore gioioso, fortemente colpiti dall'attenzione dimostrata da Sua Altezza. Dai loro racconti, dopo un'attesa di mezz'ora nel Palazzo, furono degnati di una benevola conversazione con Sua Altezza l'Imperatore e Sua Altezza l'Imperatrice Aleksandra Fëdorovna della durata di approssimativamente 40 minuti, durante i quali non fu presente nella stanza dove era in corso il colloquio nessuno del loro seguito. Alla fine dell'udienza, alla richiesta dei monaci di donargli l'alta benevolenza di contemplare il principe ereditario, entrò nella stanza Sua Altezza Imperiale e diede la mano ai monaci che la baciaron e uno di loro con un sentimento di estrema venerazione, dopo essersi chinato davanti allo *Carevič* adolescente, lo baciò sulla testa. Poi la benevole udienza fu conclusa." M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...cit.*

La manifestazione di benevolenza da parte della monarchia nei loro confronti non passò inosservata dal Sinodo, ancor di più poiché il maggior responsabile della cacciata atonita, l'Arcivescovo Nikon non aveva ancora ottenuto l'Altissima Udienda da quando era ritornato dal monte Athos. Il Sinodo iniziò a cercare nuove vie per influenzare la decisione da prendere riguardo l'*Imjaslavie* e le misure da attuare per una sua risoluzione giudiziaria.

Dopo il ricevimento alla corte dell'Imperatore, il Sinodo iniziò l'esame delle questioni riguardanti i 25 monaci atoniti, che chiedevano il perdono per le proprie gesta.⁵⁰

L'Ufficio Sinodale Moscovita, sotto la dirigenza di Macario (Nevskij), ultimo Metropolita di Mosca prima della restaurazione del Patriarcato, fu incaricato di formulare il giudizio.

La prima assemblea fu convocata il 23 febbraio, ma 12 *imjaslavcy* guidati da Antonij (Bulatovič) rifiutarono ogni partecipazione durante il processo. In quello stesso periodo lo zar indirizzò una lettera a Macario esprimendo il suo pensiero favorevole all'*Imjaslavie*:

В этот Праздник Праздников, когда сердца верующих стремятся любовью к Богу и ближним, душа моя скорбит об Афонских иноках, у которых отнята радость приобщения Св. Таин и утешение пребывания в храме. Забудем распрю - не нам судить о величайшей святыне: Имени Божию, и тем навлекать гнев Господень на родину; суд следует отменить и всех иноков... разместить по монастырям, возратить им монашеский сан и разрешить им священнослужение.⁵¹

⁵⁰Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

⁵¹ "In questa Festa delle Feste, quando i cuori dei credenti anelano di amore verso Dio e verso il prossimo la mia anima si affligge per i monaci del monte Athos, ai quali è stata tolta la gioia di ricevere la Comunione ed il conforto di stare in chiesa. Dimentichiamo il dissidio: non sta a noi giudicare la grandissima santità del Nome di Dio, e per questo incorrere nell'ira del Signore sul Paese; che si cancelli il giudizio e che tutti i monaci per si stabiliscano nei monasteri, ritornino al titolo monacale e svolgano le funzioni." M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...cit.*

L'11 aprile Bulatovič e i suoi monaci fidati inviarono una comunicazione al Sinodo, in cui lo informavano della loro rottura con la Chiesa Ufficiale Russa:

Мы, нижеподписавшиеся, заявляем Святейшему Синоду, что мы всегда неизменно пребывали и ныне пребываем в учении Святой Православной Церкви и не допускаем себе ни на йоту отступить от вероучения Святой Церкви Православной, понимая его так, как оно изложено в Православном Катехизисе и в Творениях Святых Отцов и как оно доселе понималось Церковью. Ныне же Святейший Синод привлекает нас к суду за «измышление», якобы, «и распространение богохульного и еретического учения о Божестве Имени Божия». Не можем мы согласиться с основательностью этого обвинения, будто исповедание Божества Имени Божия есть учение богохульное и еретическое, ибо оно находит многочисленные подтверждения в творениях Святых Отцов Церкви... В наших прошениях Святейшему Синоду мы неоднократно указывали на неправославие этих тезисов и просили пересмотреть и исправить их... Однако, Святейший Синод не только не внял нашим прошениям, но, продолжая пребывать при тех же мнениях, осудил наше согласное с святоотеческим учением почитание Божества Имени Божьего как ересь и наименовал нас, православных иноков, несправедливым и оскорбительным названием «имябожников». Заключая из этого, что вышесказанное неправильное учение о Имени Божиим не есть случайно вкрадшаяся ошибка, но принято отныне Синодом бесповоротно, как догмат, мы с прискорбием и с горестью вынуждены, ради сохранения чистоты веры Православной, отложиться от всякого духовного общения с Всероссийским Синодом и со всеми единомышленными с ним впредь до исправления означенных заблуждений... Посему мы заявляем также, что на суд Московской Синодальной конторы явиться отказываемся.⁵²

Il processo agli *imjabožniki* si svolse il 24 aprile 1914. Dei 25 monaci sottoposti a processo nell'Ufficio Sinodale Moscovita alla riunione mattutina se ne presentarono solamente 6 e dichiararono che quello che stava accadendo durante il processo era contraddittorio. Da un lato nei rapporti dell'Ufficio Sinodale Moscovita № 1261 del 24 aprile, № 1302 del 28 aprile e № 1442 dell'8 maggio si affermava che nella Riunione Giudiziaria e attraverso la Confessione dell'Ufficio

⁵² “Noi, sottoscritti, comunichiamo al Santissimo Sinodo che sempre, invariabilmente ci siamo trovati e ci troviamo tuttora nella dottrina della Santa Chiesa Ortodossa e non ci permettiamo di cedere minimamente dalla dottrina della fede della Santa Chiesa Ortodossa, ricordandolo così come è formulato nel Catechismo Ortodosso e nelle Opere dei Santi Padri e come è stato ricordato finora dalla Chiesa. Sempre invariabilmente il Santissimo Sinodo ci pone a giudizio per “menzogna”, a quanto pare, “e propagazione di una dottrina sacrilega ed eretica sulla Divinità del Nome di Dio”. Noi non possiamo accettare con serietà questa accusa, se la fede nella Divinità del Nome di Dio è una dottrina sacrilega ed eretica, allora perché si trovano innumerevoli conferme nelle opere dei Santi Padri della Chiesa? Nelle nostre preghiere al Santissimo Sinodo abbiamo ripetutamente spiegato la mancanza di ortodossia in queste tesi ed abbiamo richiesto di ricontrollarle e correggerle. Tuttavia il Santissimo Sinodo non solo non ha accolto le nostre preghiere, ma, proseguendo a mantenere queste opinioni, ha giudicato la nostra dottrina dei Santi Padri sulla lettura Divina del Nome di Dio come eresia e ha denominato noi, monaci ortodossi, con un nome ingiusto ed oltraggioso “imjabožniki”. Deducendo da questo, che il sopracitato incorretto studio del Nome di Dio non è un errore che si insinua casualmente, ma considerato d'ora in avanti irrevocabilmente dal Sinodo come dogma, noi con rammarico ed afflizione ci troviamo costretti, al fine di conservare la purezza della fede Ortodossa, a svincolarci da ogni legame spirituale con il Sinodo di tutte le Russie e con tutti i suoi sostenitori, d'ora in avanti sino alla correzione degli errori citati. Perciò comunichiamo anche che ci rifiuteremo di figurare al processo dell'Ufficio Sinodale Moscovita.” V *Svjatejšij Pravitel'stvujuščij Sinod inokov afonskich zajavlenie, “Večernee vremja”, Sankt Peterburg, (739)1914*, citato in I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

Sinodale Moscovita si sarebbe dovuta spiegare ai monaci la falsità delle loro posizioni e quindi si prospettava un dialogo, dove in realtà sarebbero stati puniti ancor prima della deliberazione.⁵³

Dall'altro lato, sulla base delle comunicazioni della stampa, elaborate sulle testimonianze degli *imjaslavcy* presenti al processo, quest'ultimo sembrò più che altro un riconoscimento ufficiale della correttezza degli imputati e non una riunione giudiziaria.

A favore di queste testimonianze, la riunione mattutina del 24 aprile iniziò con una preghiera, celebrata dal Metropolita Macario. Verso la fine della liturgia i membri del processo e gli imputati si recarono all'Ufficio Sinodale dove, per evitare uno scisma all'interno della Chiesa, i monaci invitarono il Santissimo Sinodo ad accettare il pensiero che gli *imjaslavcy* fossero sempre esistiti nell'Ortodossia, affinché fossero loro ripristinati i titoli monacali e sacerdotali e concesso lo skite di Picunda. Il Metropolita propose ai monaci di comprovare la loro fede Ortodossa baciando la Croce ed il Vangelo, quindi gli diede una benedizione e gli augurò di essere sempre fedeli alla Chiesa.

La discussione teologica sulla considerazione del Nome di Dio fu rimandata fino alla convocazione del Concilio.

La decisione positiva dell'Ufficio Sinodale Moscovita esercitò un'influenza principalmente su una decina di monaci, i quali si trovavano all'epicentro della disputa e pertanto poterono controllare gli avvenimenti successivi, ma per l'assoluta maggioranza dei monaci dispersi in tutto l'Impero Russo, gli sviluppi furono differenti. Essi infatti continuarono a restare all'oscuro degli ultimi sviluppi e del loro destino poiché gli Alti Dignitari Diocesani, dopo la decisione dell'Ufficio Sinodale ordinarono, per mezzo delle precedenti direttive del Sinodo, di mantenere il divieto agli *imjabožniki* di fare la comunione.⁵⁴

⁵³ Cfr. *Zabytye stranicy russkogo imjaslavija... cit.* pp.212-216.

⁵⁴ Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

Il processo dell'Ufficio Sinodale Moscovita avvenne sullo sfondo dei dibattiti sullo stesso argomento avvenuti nella IV Duma. I deputati della fazione di sinistra degli ottobristi, furono coloro che avviarono la discussione, sollevando la questione nell'assemblea del 17 ottobre 1913 e affermando che l'unica colpa dei monaci consisteva nel non essere d'accordo con il Sinodo. Si può in effetti affermare che il conflitto abbia evidenziato la dicotomia fra la cosiddetta Ortodossia della ragione, e quella dell'animo. Con queste definizioni si intendono da un lato, un approccio scientifico e formale alla teologia e dall'altro uno più intuitivo, dettato dall'esperienza. Tuttavia, se in un primo momento quest'ultimo gruppo poteva definirsi privo di un supporto teoretico, ben presto gli fu fornito da molti intellettuali, sconvolti dall'atteggiamento delle autorità.

In seguito, fu sottoposto all'attenzione dell'assemblea un documento in cui erano descritte dettagliatamente le gesta compiute dai funzionari della polizia di Odessa e del Cancelliere Governatore della città e veniva rivolta loro l'accusa di aver violato diversi articoli previsti dal Codice Penale, tali come l'abuso di potere, l'insulto per mezzo di parole o gesta, l'arresto illegale, la custodia in arresto ed il trattamento oltraggioso dei detenuti.⁵⁵

Il 28 aprile 1914 la Duma riprese la discussione sui monaci *imjaslavcy* ed in questa seduta anche il Viceprocuratore Sabler intervenne sfiorando l'argomento, sostenendo che gli avvenimenti atoniti necessitavano di una meticolosa esaminazione, al fine di risolvere le divergenze.

Il deputato Pavel Miljukov, famoso storico, uomo di cultura, esperto di politica e leader della fazione *Narodnaja Svoboda* si scagliò contro l'interpretazione della vita clericale descritta dalle parole del Viceprocuratore, poiché in questo modo, tutto veniva ridotto ad una serie di celebrazioni ufficiali che non avevano nulla a che fare con i problemi effettivi della vita clericale.

⁵⁵Cfr. *Zaprosy ob afonskom dele, "Dym otečestva"*, Sankt Peterburg, (10)1914 citato in I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

Successivamente, il 19 luglio 1914, la Germania dichiarò guerra alla Russia e numerosi ministri del culto ed in particolare gli *imjaslavcy*, cui era stato proibito officiare le funzioni, richiesero di ricoprire il ruolo di ministro del culto di reggimento nell'esercito operante. Fra di loro vi era anche il monaco Antonij Bulatovič.

Grazie ai provvedimenti intrapresi dal Metropolita Macario, molti loro ottennero il permesso di officiare le funzioni e furono quindi condotti al fronte in qualità di ministri del culto di reggimento. Questi rappresentavano una netta minoranza privilegiata, infatti per la maggior parte di loro la dichiarazione di guerra rappresentò un netto peggioramento della loro posizione: l'Impero Russo iniziò ad inviarli al fronte come soldati semplici. Tuttavia essi, seppur ritenessero inaccettabile l'impiego delle armi, non poterono esimersi ugualmente dal servizio militare.

Fra il 1915 ed il 1916 il Santissimo Sinodo mantenne il giudizio negativo nei confronti dell'*Imjaslavie*, ma riconobbe al contempo le gesta del Metropolita Macario come legittime.

La questione sull'approccio all'*Imjaslavie* fu uno dei punti all'ordine del giorno del Sinodo Locale 1917-1918. La discussione si svolse in una sottosezione di un ufficio straordinario per le questioni interne. Formarono la commissione un gruppo con posizioni eterogenee di 22 persone. Negli archivi sono conservati i protocolli di solamente tre riunioni.⁵⁶

La prima si svolse il 1 dicembre 1917 e all'ingresso dell'assemblea si costituì un breve scambio di opinioni sui precedenti lavori dell'ufficio e sul loro orientamento generale. La materia di discussione era vasta e complessa, necessitò di studi intensivi nel corso di un tempo prolungato. Per questa ragione si deliberò di stabilire nell'assemblea successiva un piano di lavoro adeguato a poter affrontare la questione nella sua totalità. Essa riguardava l'ambito teologico, mitico e dogmatico, ma dal momento in cui era stata portata all'attenzione dell'Impero Russo, esso si doveva pronunciare in modo chiaro e, se fosse risultato necessario, avrebbe dovuto formulare

⁵⁶ Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

delle misure punitive. L'obiettivo primario fu innanzitutto approfondire la questione atonita riguardante la lettura del Nome di Dio ed in secondo luogo esaminare gli avvenimenti atoniti, prestando particolare attenzione al ruolo della Chiesa Greca e Russa.

La seconda assemblea si riunì l'8 dicembre 1917 sotto la presidenza del Vescovo Feofan.

L'ufficio ascoltò la sua proposta programmatica sulla necessità di dividere il lavoro dell'Ufficio in parti:

- storia del movimento atonita;
- storia della relazione fra il potere clericale e questo movimento;
- esame della comunicazione sinodale, fatta a proposito della "rivolta degli *imjabožniki*" ed anche l'esaminazione delle relazioni su cui si basava la comunicazione sinodale;
- una generale interpretazione religioso filosofica della questione sulla lettura del Nome di Dio;
- esposizione dello studio biblico sulla lettura del Nome di Dio;
- Interpretazione mitica ascetica di quest'argomento.⁵⁷

L'Ufficio approvò questo piano di lavoro ma nei mesi di gennaio e febbraio 1918 non si riunì in assemblea.

La terza si costituì il 26 marzo 1918 con la presidenza del Vescovo Feofan (Tuljakov).

Lì si stabilì di proseguire il lavoro seguendo la scaletta prestabilita, prestando particolare attenzione alla sedazione della rivolta atonita e successivamente di richiedere la collaborazione dei

⁵⁷ Cfr. Ivi.

Santissimo Sinodo e l'organizzazione di una speciale commissione al suo interno per proseguire l'analisi della questione.⁵⁸

Dopo la conclusione del Concilio nel settembre 1918, il monaco Antonij inviò nuovamente al Patriarca una richiesta di permesso per officiare le funzioni. Allo stesso tempo il Patriarca fu informato della conclusione del discernimento dell'Ufficio sulla questione atonita e della necessità di applicare rigorose misure contro gli *imjabožniki*.

Il Sinodo pertanto deliberò, in una comunicazione firmata dal Patriarca Tichon, dal Metropolita Agafangel, dal Metropolita Arsenij, dal Metropolita Sergij, dall'Arcivescovo Evsevij e dall'Arcivescovo Michail,⁵⁹ la definitiva sospensione del permesso di celebrare le funzioni, concesso a Bulatovič e ad altri *imjaslavcy* durante la guerra e stabilì che la richiesta di Bulatovič era impossibile da soddisfare fino al suo pentimento ufficiale e alla dimostrazione di fedeltà alla Chiesa.

Negli anni venti numerosi filosofi e teologi continuarono ad elaborare tesi filosofiche e riflessioni sul movimento. In particolare, il circolo moscovita *Kružok iščuščich christianskogo prosveščeniija* fu operativo sino al 1925, quando divenne troppo pericoloso riunirsi e molti membri furono arrestati.⁶⁰ Gli studi collettivi erano legati principalmente a indagini linguistiche, filosofiche e all'aspetto teologico dell'*Imjaslavie*.

⁵⁸ Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...*cit.

⁵⁹ Cfr. Ivi.

⁶⁰ Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...*cit.

Alcuni dei partecipanti più attivi furono senza alcun dubbio Michail Novosëlov, fondatore del circolo, Pavel Florenskij, Aleksej Losev e Sergej Bulgakov cui si devono aggiungere anche alcuni monaci cacciati dal Monte Athos come l'Archimandrita David.⁶¹

L'incapacità del potere clericale di formulare un giudizio definitivo sull'*Imjaslvie* provocò una cristallizzazione delle posizioni e molti imjaslavcy dovettero rifugiarsi nel Caucaso.⁶²

Il potere sovietico ritenne questo studio sovversivo e controrivoluzionario, atto a ripristinare la monarchia e per questa ragione fu perseguitato.⁶³

Durante gli anni '30, Pschu rappresentò uno dei principali centri degli *imjaslavcy*, poiché proprio in quel luogo nel 1913 si era rifugiata una considerevole parte dei monaci cacciati dal monte Athos.⁶⁴ Ben presto tuttavia i monaci furono allontanati anche da qui, sottoposti a esecuzione oppure condannati a diversi anni di reclusione.

Anche gli intellettuali a favore dell'*Imjaslavie* furono oppressi. Aleksej Losev e Michail Novosëlov furono condannati nel 1931 rispettivamente a 10 e 8 anni di reclusione. Pavel Florenskij, arrestato nel 1928 e rilasciato dopo alcuni anni in esilio, fu internato nel 1933.⁶⁵

In seguito gli *imjaslavcy* superstiti passarono alla clandestinità, ma tra il 1937 ed il 1938 furono uccisi i maggiori rappresentanti di questo studio: l'8 dicembre 1937, dopo 4 anni in campo, fu fucilato Pavel Florenskij ed il 17 gennaio 1938 Michail Novosëlov fu condannato all'esecuzione. Quest'ultimo fu canonizzato durante il Sinodo Locale della Chiesa Ortodossa Russa del 2000.⁶⁶

⁶¹ Cfr. Ivi.

⁶² Cfr. P.Ladouceur, *The Name of God Conflict in Orthodox Theology*, <https://www.academia.edu/10235787/_The_Name_of_God_Conflict_in_Orthodox_Theology_St._Vladimirs_Theological_Quarterly_56_4_2012_415-436> consultato per l'ultima volta il 03/01/18.

⁶³ Cfr. Ivi.

⁶⁴ Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

⁶⁵ Cfr. Ivi.

⁶⁶ Cfr. Ivi.

Alla fine degli anni '30 dei membri attivi del circolo moscovita rimase in libertà il solo Losev, scarcerato al termine della sua pena nel 1933.

Gli arresti, le deportazioni e le esecuzioni di molti *imjaslavcy* e dei loro sostenitori sospesero la disputa sul Nome di Dio sino alla dissoluzione dell'Unione Sovietica, ma molti intellettuali in esilio, come Sergej Bulgakov, proseguirono tali studi all'estero.⁶⁷

Nei prossimi capitoli vi saranno degli approfondimenti sulle figure chiave di Ilarion Domračëv e di Antonij Bulatovič, seguiti da un quadro dedicato all'influenza dell'*Imjaslavie* nell'ambito filosofico e letterario.

⁶⁷ Cfr. Ivi.

CAPITOLO II:

Ilarion Domračëv e “Sulle montagne del Caucaso”:

Come è noto, il Caucaso è stato popolato sin dall'antichità da eremiti ed asceti, che cercavano nelle sue montagne il silenzio e la solitudine, necessari per la meditazione, fattore essenziale per l'antico studio dell'esicasmò. Fu proprio in questi luoghi che comparve il famoso libro *Sulle montagne del Caucaso*, il quale racchiudeva in sé l'esperienza di molti padri esicasti ed è ritenuto la causa scatenante della disputa sull'*Imjaslavie*.

Le informazioni principali biografiche sul suo autore, il monaco Ilarion, si trovano nell'opera *O žizni i dejatel'nosti imjabožnika schimonacha Ilariona* conservato nell'Archivio Statale della regione di Stavropol'. L'opera è composta da diversi documenti, principalmente dai rapporti dei missionari diocesani che visitarono Ilarion fra il 1914 ed il 1916, dalle relazioni dell'Arcivescovo di Stavropol' e Ekaterinograd Agafondor (Preobraženskij), del Vicario Michail (Kosmodem'janskij), Vescovo di Aleksandrovs'k, dell'Abbatessa del monastero Sentinskij Raisa (Onisimovaja) ed anche dalle preghiere dello stesso Ilarion rivolte alle autorità ecclesiastiche.⁶⁸

Ilarion Domračëv nato intorno al 1845 nel governatorato di Vjatka e deceduto il 1 marzo 1916 a Tëmnye Buki, fu un monaco dello skite e uno scrittore teologico. Dopo aver conseguito i suoi studi si dedicò per lungo tempo al mestiere di insegnante, successivamente, secondo alcune fonti, trascorse più di vent'anni nel monastero di Panteleimon, sul monte Athos. Fu proprio in questo luogo che si dedicò allo studio dei testi della *Philokalia*, una collezione dedicata alla preghiera

⁶⁸Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

contemplativa ed all'esicismo, e dei grandi maestri esicasti.⁶⁹ Negli anni '80 del XIX secolo, si trasferì nel Caucaso, dove fu assegnato al monastero Novoafon.⁷⁰

Su questo trasferimento si conserva un'importante documentazione in cui sono elencate le motivazioni che lo giustificarono.

В старом Афоне жил один старец по имени Дисидерий. Когда там поднялись волнения и жизнь русских иноков стала тяжела, тогда произошло совещание русских афонцев, как быть дальше. Голоса разделились. Некоторые предлагали обратиться в Лондон к Английской королеве с просьбой продать им землю в Австралии для устройства там новой обители, но это предложение было отвергнуто, а выбрано другое - переселиться на Кавказ. Здесь на пожертвованном императором Александром II участке земли был основан «Новый Афон». В числе иноков, переселившихся туда, был о. Дисидерий. Но вскоре шум общежития стал его тяготить, и с благословения старцев он удалился в горы Кавказа для безмолвия. О. Дисидерий имел ученика, с которым вел беседы о внутреннем делании, т. е. об Иисусовой молитве. Когда о. Дисидерий умер, ученик похоронил его святое тело. Беседы их он постепенно записывал.⁷¹

Barsanufio, Archimandrita e teologo di Optina Pustyn', uno dei principali centri religiosi del XIX secolo, sosteneva che questo studioso fosse Ilarion.

Nell'ultimo racconto dell'anziano Disiderij è narrato brevemente il suo percorso verso la spiritualità. In gioventù infatti, al termine dei suoi studi, si era allontanato da essa e dalla vita religiosa.⁷² Tale stile di vita proseguì fino a quando non fu colpito da una grave malattia, che lo costrinse a un lungo riposo forzato, durante il quale, dopo aver riesaminato il suo trascorso, si riavvicinò a Dio. Quindi si diresse al monastero che, dopo aver trascorso numerosi anni in

⁶⁹Cfr. N. Grillaert, *What's in God's Name: literary forerunners and philosophical allies of the Imjaslavie debate*, 2012, in *Studies in East European Thought*, 64 (3-4), pp.163-181, consultabile anche qui <<https://biblio.ugent.be/publication/1989347>>

⁷⁰Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossiicit.*

⁷¹ "Nell'antico Athos viveva un anziano di nome Disiderij. Quando là esplosero dei tumulti e la vita dei monaci russi diventò troppo pesante, allora si svolse una riunione degli atoniti russi, su come comportarsi in futuro. Le voci si dividevano. Alcuni volevano dirigersi a Londra presso la regina britannica, con la preghiera di concedergli della terra in Australia per costruire là un nuovo convento, ma questa proposta fu rifiutata, e ne fu scelta un'altra: trasferirsi sul Caucaso. Qui nella parte di terra offerta dall'Imperatore Alessandro II fu fondato Novoafon. Fra i monaci che si trasferirono là, c'era Disiderij. Presto il clamore del cenobitismo iniziò a disturbarlo e con l'approvazione degli anziani si diresse sulle montagne del Caucaso per il silenzio. Disiderij aveva uno studente, con cui conduceva delle riunioni sulle questioni interne, ovvero sulla preghiera di Gesù. Quando Disiderij morì, il discepolo seppellì il suo santo corpo. Lui trascrisse dettagliatamente le loro riunioni." *Ivi*.

⁷² Cfr. Ilarion, *Na gorach Kavkaza...cit.* pp.40-41.

comunità, lasciò alla volta del Caucaso dove incontrò Ilarion da cui non si separò sino alla sua morte. Dopo la sua sepoltura, il discepolo proseguì a viaggiare in tutto il Caucaso, nonostante fosse iscritto al monastero del Novoafon. Si narra che con sé avesse solamente un sacchetto con pane secco, una teiera ed una piccola accetta per il taglio della legna. Per lungo tempo visse lungo il fiume Gonačchir e nel 1899 fondò a Tëmnye Buki la comunità femminile Pokrovskaja, sulla catena del Markotch, fra Anapa e Novorossijsk che fu convertita in monastero.⁷³

Qui visse in una cella fatta di tronchi con accanto i suoi numerosi studenti. Sebbene le autorità ecclesiastiche avessero cercato di ristabilirlo al monastero Novoafon innumerevoli volte, riuscì sempre a fuggire nelle montagne, grazie all'aiuto dei suoi fratelli.

Si deve evidenziare che gli eremiti caucasici non erano apprezzati nemmeno dalle autorità laiche. Infatti nel 1907, al fine di legittimare la sua posizione, Ilarion fu costretto a dirigersi al Santissimo Sinodo con la richiesta di riconoscergli il permesso di vivere in quei territori, ma questa fu respinta. Gli statuti di questo convento sono conservati nell'archivio di Pavel Florenskij. Fino ai suoi ultimi giorni Ilarion ed i suoi collaboratori permasero in una posizione semilegale e furono pressati sia dalle autorità laiche, sia da quelle ecclesiastiche.

Sulle montagne del Caucaso vide la luce per la prima volta nel 1907 in forma anonima e con la benedizione dell'anziano Barsanufio di Optina. Fu ripubblicato una seconda volta nel 1910 con il contributo della Gran Duchessa Elizaveta Fëdorovna ed una terza volta nel 1912, stampato presso la Kiev-Peč'erskaja Lavra, importantissimo centro culturale. Tutte le tre edizioni ebbero il benestare del comitato censorio teologico.⁷⁴

⁷³ Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk žizni starca Ilariona...cit.* p.902.

⁷⁴ Cfr. T.Senina, *Name-Glorifying or Name-Worshipping? The Divine Name Controversy and the Athonite Name-Glorifying movement, 1910-1920*,

Il libro fin da subito attirò moltissime attenzioni fra i monaci, sia in Russia, sia sul monte *Athos*, ma anche fra gli intellettuali, richiamando giudizi entusiasti.

“Эту книгу надо прочесть несколько раз, чтобы вполне воспринять всю глубину ее содержания, - commentò l’anziano Barsanufio. - Она должна доставить громадное наслаждение людям, имеющим склонность к созерцательной жизни.”⁷⁵

Il tema primario del libro rappresenta la principale argomentazione teorica dell’*Imjaslavie*, anche se esso era nato essenzialmente come una guida per la preghiera di Gesù, ponendo l’accento sulla sua importanza nella vita dei monaci. Date queste premesse è considerato scorretto ritenerlo un suo manifesto esplicito, dal momento in cui quest’opera era rivolta a coloro che desideravano avvicinarsi all’ascetismo, approfondire il potere della preghiera e a coloro che intendevano intraprendere la vita monastica. È per questa ragione che ricevette per ogni sua pubblicazione l’approvazione del comitato censorio. Di conseguenza, l’analisi esclusivamente polemica dello studio sul Nome di Dio, a causa del suo coinvolgimento nello studio dell’*Imjaslavie* nei primi anni del XX secolo, è da ritenere erronea secondo il Metropolita Ilarion Alfeev.⁷⁶ Molti studiosi infatti, fanno spesso coincidere la nascita della vera e propria polemica con la pubblicazione di *Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù* di Antonij Bulatovič.⁷⁷

Una considerevole parte del libro è costituita da una raccolta di citazioni dei Grandi Padri della Chiesa, ma anche di numerosi scrittori teologici del XIX secolo, ad esempio Feofan Затворник, Ignatij Brjačaninov e San Giovanni di Kronštadt.⁷⁸

< http://www.pravoslav.de/imiaslavie/english/senina_onomatodoxes_and_onomatoclasts.htm>, consultato per l’ultima volta il 06/02/18.

⁷⁵ “È necessario leggere questo libro alcune volte, per comprendere appieno la profondità del suo argomento” - “Esso deve procurare un enorme piacere alle persone, che possiedono un’inclinazione per la vita contemplativa.” Antonij (Golynskij-Michajlovskij) *O molitve Iisusovoj i Božestvennoj blagodati*, p.132,

< <http://rubooks.org/book.php?book=3163&page=132>> consultato l’ultima volta il 28/11/17.

⁷⁶ Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...*cit.

⁷⁷ Cfr. T.Senina, *Name-Glorifying or Name-Worshipping?*...cit.

⁷⁸ Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...*cit.

Come evidenziato dall'approfondimento di Tatiana Senina, l'opera sembra fare spesso riferimento agli scritti di Macario il Grande, San Giovanni Climaco e Isacco di Ninive.⁷⁹

Sulle montagne del Caucaso non presenta un'esposizione sistematica ed organica della preghiera di Gesù. È piuttosto una miscellanea di riflessioni dell'autore su questo e su altri temi, legati alla teoria ed alla pratica della sua preghiera.

È composto da due parti: nella prima la struttura è particolarmente originale, quasi autobiografica, vi è infatti da un lato la descrizione dell'incontro fra autore e l'anziano Disiderij, delle loro conversazioni e della sua morte; dall'altro è esposto lo studio sulla preghiera di Gesù. La narrazione è affiancata dalle riflessioni personali di Ilarion, una dettagliata descrizione dell'ambiente caucasico e numerose citazioni di diversi autori.

La seconda parte invece si differenzia particolarmente dalla prima, presentando dei riassunti di episodi isolati nella storia evangelica. Nella conclusione vi è una raccolta epistolare.

La struttura generale, nonostante la evidente caoticità, gli permette non solo di chiarire pienamente il tema principale del libro, ma anche di rendere la descrizione diversificata, piacevole e dinamica. Il segreto della popolarità di questo libro è parzialmente riconducibile a quest'aspetto, ma soprattutto al fatto che in esso, non solo si pone l'accento su importanti questioni teologiche, ma vi è anche una descrizione dettagliata della ricca vita spirituale dei monaci eremiti, che induce il lettore ad una sorta di viaggio spirituale.

Non tutto il libro fu giudicato allo stesso modo e i capitoli che destarono maggior interesse furono quelli dedicati allo studio della preghiera di Gesù e del Nome di Dio.

⁷⁹Cfr. T.Senina, *Palamism without Palamas...*cit

Durante la lettura è necessario tenere in alta considerazione che nella tradizione monacale orientale ortodossa la preghiera di Gesù ha sempre occupato un ruolo di notevole importanza e che quindi lo studio esposto da Ilarion poggia sui principali capisaldi della vita monacale ortodossa orientale.

Nell'introduzione egli delinea in modo molto semplice il legame mistico fra il nome e la persona. Il nome di Gesù, così come il nome di Dio, se declamato in preghiera condurrebbe, secondo l'autore, ad un'esperienza mistica di unità con Dio. Proprio da questo punto ha origine la sua prima conversazione con l'anziano Disiderij. Egli afferma che, prima di dedicarsi ad una vita ascetica, per 15 anni aveva vissuto in un monastero, compiendo numerose penitenze ed esercitando la preghiera orale. Questa poi si era trasferita nella mente, quando "ум стал держаться в словах молитвы, при зрении в них Господа."⁸⁰

Per questa ragione si era in seguito manifestata la preghiera del cuore, la quale, secondo l'insegnamento di tutti i santi padri:

Составляет в духовной жизни и вообще во всех исправлениях монашеских венеч, славу и совершенство, потому что существо ее есть теснейшее соединение нашего сердца - вернее слияние всего нашего духовного существа - с Господом Иисусом Христом, явственно осязаемом в пресвятом Его имени.⁸¹

Questo studio radicato nella tradizione, si rifletteva in *Slove o trëch obrazach vnimanija i molitvy*, attribuito a Simeone il nuovo teologo, uno dei primi a condividere le sue esperienze mistiche ed uno degli autori che figurano nella *Philokalia*. La graduale discesa della mente al cuore corrisponde, secondo Ilarion, ad un graduale passaggio della preghiera dal livello materiale a

⁸⁰ "L'articolazione orale delle parole di preghiera" "La mente aveva iniziato a reggersi sulle parole della preghiera, poiché traspariva in loro il Signore." *Na gorach Kavkaza...cit.* pp.9-10.

⁸¹ "Costituisce, nella vita spirituale e in generale in tutte le manifestazioni monacali la corona, la gloria e la perfezione, perché la sua sostanza è una strettissima unione del nostro cuore – o meglio una fusione di tutta la nostra essenza spirituale – con il Signore Gesù Cristo, chiaramente tangibile nel Suo santissimo nome." *Ivi*.

quello dell'anima, cui poi deve seguire quello spirituale, ovvero la terza forma di attenzione e preghiera, caratteristica di una mente sgombra da tutto ciò che è terreno. Ritrovandosi al terzo grado della preghiera gloriosa, l'uomo prova una trasfigurazione dell'intelletto, che discendendo al cuore, si unisce con Cristo stesso. La preghiera di Gesù secondo Ilarion, deve essere una costante nella vita monacale e lui descrive dettagliatamente ciò che è necessario affinché sia fruttuosa.

Il punto iniziale di questo studio è rappresentato dal pensiero che:

В имени Божиим присутствует Сам Бог - всем Своим существом и всеми Своими бесконечными свойствами... Для всякого верного раба Христова... Господь есть мысленное, духовное умосозерцаемое существо, таковое же и имя Его... Имя Господа Иисуса Христа нет возможности отделить от Его святейшего Лица.⁸²

Poiché Gesù Cristo è dappertutto, allora deve invariabilmente ed interamente permanere nel Suo stesso nome. Ilarion ritiene che il nome non sia un convenzionale nome umano e, dal momento in cui conserva in sé la forza di Dio stesso, deve essere fonte di devozione, poiché è su di esso che si fondano tutti i sacramenti della Chiesa, tutta la teologia e tutta la preghiera.

Questo lavoro fu approfondito da Antonij Bulatovič, con l'obiettivo di comprovare con più fonti possibili, la forza del Nome di Dio, ma soprattutto la sua legittimità.

L'indiscutibile merito di Ilarion sta nel fatto che lui fu uno dei primi a rivolgersi a una Tradizione liturgica della Chiesa e ad assimilarla come fonte di uno studio dogmatico teologico.⁸³

Il Nome di Gesù Cristo, il quale giace nelle fondamenta di tutta la struttura ecclesiastica, diede origine anche alla vita monastica e la nuova vita che si apre grazie al Nome di Gesù Cristo, consiste prima di tutto in una vita interna, riposta in Dio, la trasformazione del cuore dell'uomo grazie all'unione con la santità del nome.

⁸² Nel nome di Dio è presente Dio stesso, con tutta la sua essenza e tutte le sue infinite proprietà...Per un qualsiasi fedele servo di Cristo, il Signore è una sostanza del pensiero, una contemplazione mentale spirituale, così come il Suo nome. Il nome del Signore Gesù Cristo non si può dividere dal Suo santissimo Volto, *Ivi*. p. 10.

⁸³Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...*cit.

Ilarion afferma che, grazie alla costanza di questo studio, l'uomo possa arrivare a questo stadio, dove potrà percepire il nome di Dio come Dio stesso.

Имя Господа Иисуса Христа, если можно так сказать, как бы воплощается, человек ясно ощущает внутренним чувством своей души в Имени Божиим Самого Господа. Это ощущение Самого Господа и Его Имени сливается в тождество, по которому невозможно бывает отличить одно от другого.⁸⁴

L'invocazione del Nome rende possibile la percezione della presenza di Dio, ma il raggiungimento di questo traguardo necessita il perfezionamento della cosiddetta preghiera dello spirito.

In *Sulle montagne del Caucaso* l'invocazione del Nome di Dio è messa in stretta relazione con i sacramenti: fondamentale per la salvezza, che è racchiusa nell'unione con il Signore, oltre alla preghiera di Gesù è la comunione dei Santi Sacramenti.

Ilarion non prese mai direttamente parte alla disputa sull'*Imjaslavie* e, dal momento in cui la sua opera consisteva principalmente in un'invocazione alla pratica della preghiera di Gesù, divenne ben presto largamente conosciuto dalla maggioranza dei monaci e dei circoli letterari. Fu in seguito alla terza edizione, quella del 1912, che *Sulle montagne del Caucaso* iniziò ad essere recensito diversamente. La critica maggiore, sollevata in particolar modo dal monaco Chrisanf, riguardava l'interpretazione del nome di Dio e di Gesù, considerata erronea ed incline al panteismo. Fu proprio a partire da questo appunto che la disputa teologica iniziò a prendere piede, dividendo i monaci in *imjaslavcy* ed *imjaborcy*.

⁸⁴ "Il nome del Signore Gesù Cristo, se si può dire così, è come se si concretizzasse, l'uomo percepisce distintamente con una sensazione interna alla sua anima il Signore stesso nel nome di Dio. Questa percezione del Signore stesso e del Suo nome si fonde nell'unicità, per la quale è impossibile separare l'uno dall'altro." *Na gorach Kavkaza.....cit.* pp. 12-13.

All'autore dell'opera, tuttavia, nei deserti caucasici, poterono arrivare solamente giudizi sommari sugli ultimi sviluppi che coinvolgevano la condanna del suo libro da parte del Santissimo Sinodo, il processo all'Ufficio Sinodale Moscovita e, nondimeno, l'entrata in guerra della Russia.

Sebbene, come detto in precedenza, la preghiera di Gesù fosse riconosciuta come componente fondamentale del monachesimo ed accettata dalle Autorità ecclesiastiche, l'affermazione secondo cui nel nome di Dio è presente Dio stesso fu considerata eretica.

In una lettera personale, datata 29 maggio 1914, Ilarion si espresse in questo modo sugli argomenti:

Живу в далеких горах и положительно ничего не знаю и не слышу о своей книге. Вы извещаете, что сожгли. Вот это дело! Вечным огнем, если не покаются, будут жегомы те, кто дерзнул на сие. Боже наш! Какое ослепление и бесстрашие! Ведь там прославлено имя Бога нашего Иисуса Христа, Имя «Ему же поклоняется всяко колено небесных, земных и преисподних». Там в книге все Евангелие и все Божественное Откровение, учение Отцов Церкви и подробное разъяснение об Иисусовой молитве. Вот так показали свою духовность и близость к Богу монахи XX-го века... Конечно, скажете, Синод приказал, да где же у вас свой-то ум?.. Ангели поют на небеси превеликое Имя Твое, Иисусе, а монахи, о ужас, сожгли яко вещь нестерпимую. Без содрогания нельзя сего вспомнить.⁸⁵

Questa testimonianza evidenzia come il monaco fosse totalmente estraneo alla questione riguardante il giudizio del suo libro. *Sulle montagne del Caucaso* non era nato con l'intento di formulare un nuovo movimento: il suo scopo infatti, consisteva in una mera descrizione dei benefici ricavanti dalla contemplazione e dalla preghiera di Gesù.

Tutti gli eventi che seguirono pertanto furono per lui assolutamente inaspettati. A sostegno di questa tesi, basti considerare che, di quasi 900 pagine, sia dedicato solo un breve capitolo all'analisi della questione caratterizzante lo studio dell'Imjaslavie, cui si aggiungono un paio di capitoli atti a sostenere tale approfondimento.

⁸⁵Cfr. *Zabytye stranicy russkogo imjaslavija...cit.* pp.238-239.

Nel corso del 1915 e nella prima metà del 1916 Ilarion continuò a vivere alternandosi fra la sua cella nel comprensorio naturale Tëmnye Buki e nel monastero femminile, dove godette dell'ospitalità dell'Abbatessa Raisa. Fino al termine della sua vita fu controllato costantemente sia dalle autorità spirituali e laiche. L'Arcivescovo di Stavrapol' Agafodor ed il suo Vicario, il Vescovo di Aleksandrovska Michail ricevevano regolarmente rapporti su Ilarion e sui suoi seguaci.⁸⁶

L'anziano morì di idropisia e la cerimonia di sepoltura fu celebrata il giorno di Pasqua dai monaci che vivevano nel comprensorio naturale di Tëmnye Buki.⁸⁷

⁸⁶ Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...*cit.

⁸⁷ Cfr. Ivi.

CAPITOLO III:

Antonij Bulatovič e Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù:

Aleksandr Bulatovič nacque nella città di Orël nel 1870. Il padre, il generale maggiore Ksaverij Vinkent'evič Bulatovič proveniva da una famiglia nobile del governatorato di Grodno e morì circa nel 1873. La madre, Evgenija Andreevna Al'brandt, dopo la morte del marito proseguì a prendersi cura dei suoi tre figli, Aleksandr e le sue due sorelle.⁸⁸

L'infanzia di Aleksandr trascorse nella ricca tenuta di Lucykovka, nel distretto di Lebedinskij, presso il governatorato di Char'kov. Successivamente, nel 1884, si trasferì assieme alla madre a San Pietroburgo. Qui studiò al liceo imperiale di *Carskoe selo* fino al 1891 e fu uno degli studenti più brillanti. Al termine dei suoi studi entrò a far parte della *Lejb-gvardija* nel Reggimento degli Ussari ed il 16 agosto 1892 ottenne il suo primo grado da ufficiale, quello di cornetta.⁸⁹

A partire dal 1895 diresse la squadra d'addestramento del reggimento ed in seguito ottenne un incarico di rilievo nella missione della Croce Rossa russa in Etiopia, dove divenne un uomo di fiducia di *negus* Menelik II. In aprile ricoprì il ruolo di corriere nella leggendaria corsa sui cammelli da Gibuti a Harar, percorrendo la distanza circa 18 volte più velocemente dei corrieri professionisti. Come descritto da Bulatovič stesso, al termine dell'impresa, fu assistito ed aiutato da Nikolaj Leont'ev,⁹⁰ ufficiale dell'esercito russo, esploratore e geografo.

⁸⁸ Cfr. I. Kacnel'son, G. Trechova, *Po neizvedannym zemljam Efiopii*, Moskva, Nauka, 1975
<<http://geography.su/books/item/f00/s00/z0000058/index.shtml>> consultato l'ultima volta il 29/11/17.

⁸⁹ Cfr. Ivi.

⁹⁰ Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...*cit.

Fra il 1897 ed il 1899 divenne aiutante militare di Menelik II nella sua guerra contro l'Italia e le tribù meridionali. Egli fu il primo europeo ad attraversare da un estremo all'altro Kaffa, una provincia dell'Etiopia, di cui ne elaborò in seguito una descrizione scientifica.⁹¹

La sua missione fu tenuta altamente in considerazione in patria, dove ricevette al suo rientro una medaglia d'argento dall'Associazione dei Geografi russi e fu insignito del titolo di tenente della *Lejb-gvardija* del Reggimento Imperiale.

Il 23 luglio 1900 su ordine personale di Nicola II, Bulatovič fu inviato a Port Arthur a disposizione del comandante delle truppe della provincia del Guandong.⁹²

Successivamente fu assegnato alle truppe del generale Nikolaj Orlov, che operavano lungo la linea ferroviaria Cinese-Orientale. Qui prese parte alla repressione della Ribellione dei Boxer. Il 18 luglio 1900 il suo distaccamento entrò a Hailar e, dopo la presa della città, si rivolse verso il valico Hinggan. Nella notte dell'8 agosto fu egli stesso a dirigere personalmente la ricognizione delle postazioni nemiche e con una coraggiosa manovra di aggiramento le attaccò alle spalle. Dopo un violento scontro i cinesi si ritirarono.⁹³

Grazie a questa battaglia 135 cosacchi della Transbajkalia ottennero la Croce di San Giorgio e Bulatovič l'onorificenza di IV livello dell'ordine di San Vladimiro.

L'8 giugno 1901 rientrò nel reggimento, dove dopo un mese fu nominato per il comando del V° squadrone. Il 14 aprile 1902 fu promosso capitano della cavalleria e terminò il corso intensivo della prima scuola militare di Pavlovsk.

⁹¹Cfr. A.Bulatovič, *Ot Entoto do reki Baro. Otčet o putešestvii v jugo-zapadnye oblasti Efiopskoj Imperii v 1896-1897 g.g.* in Trudy Instituta etnografii im.N.N. Miklucho-Maklaja, izdatelstvo Akademii nauk SSSR, 1956, volume 34, p.255. [autori vari]

⁹² Cfr. *Timeline for Aleksander Bulatovič from 1870 until he became a monk in 1907, with excerpts from his military record*, <<http://www.samizdat.com/herorec.html>> consultato l'ultima volta il 24/11/17.

⁹³Cfr. Ivi.

Il 18 dicembre 1902 fu congedato dal comando dello squadrone ed il 27 gennaio 1903 fu collocato in riserva per motivi familiari. Il 30 marzo 1906 rassegnò le sue dimissioni. Sotto la guida di San Giovanni di Kronštadt prese le vesti monacali con il nome di Antonij e l'8 marzo 1907 divenne un monaco dello skite sul monte Athos. Fra marzo e dicembre 1911 fu nuovamente in Etiopia, dove prevedeva di fondare una chiesa ortodossa russa ed un ostello ecclesiastico atonita. L'8 dicembre 1912 rientrò sul monte Athos.⁹⁴

Se in un primo momento Antonij non sostenne l'*Imjaslavie*, che iniziò a diffondersi sul monte Athos non appena i monaci vennero a conoscenza del libro di Ilarion, al suo ritorno dall'Etiopia iniziò a rivalutare il movimento e ben presto iniziò a capeggiarlo, fino a diventare il suo massimo apologeta. Si tratta di un fenomeno straordinario secondo Tatiana Senina: il monaco dello skite infatti non possedeva una speciale formazione teologica, ma riuscì ugualmente ad inserirsi nel dibattito, e sorprendentemente, a rivelarsi un maggior esperto della tradizione patristica dei suoi oppositori.⁹⁵

A partire dal 1912 comparvero in Russia dei suoi articoli in difesa del Nome di Dio: *O počitanii Imeni Božija (Sull'adorazione del Nome di Dio)* che fu stampato nella rivista dello skite di Sant'Andrea, *Nastavlenija i utešenie Sv. Very christianskoj (Istruzioni e consolazione della Santa Fede cristiana)* nell'aprile del 1912 e *O molitve Iisusovoj (Sulla preghiera di Gesù)*. Il 7 maggio a nome di tutti gli *imjaslavcy*, Antonij inviò una lettera all'Arcivescovo Antonij (Chrapovickij), con la richiesta di stamparla sulla rivista "*Russkij inok*" con la firma dei monaci atoniti.⁹⁶

Tutti gli articoli, le risposte alle recensioni, le lettere, le preghiere dei monaci e tutto ciò che riguardò la polemica sull'*Imjaslavie* fu raccolto in un'unica opera organica a cura di Bulatovič *Moja*

⁹⁴Cfr. Ivi.

⁹⁵Cfr. T.Senina, The status of divine revelation in the works of Hieromonk Anthony Bulatovich, <https://www.academia.edu/1015550/The_status_of_divine_revelation_in_the_works_of_Hieromonk_Anthony_Bulatovich>, consultato per l'ultima volta il 24/11/17.

⁹⁶ Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...*cit.

bor'ba s imjaborcami na Svjatoj gore (La mia lotta con gli imjaborcy sul monte Santo) che uscì per la prima volta a Pietrogrado nel 1917.

In un'annotazione a conclusione libro, l'autore pone l'accento sul fatto che gran parte delle comunicazioni e degli scritti, composti sul Monte Athos fra il 1912 e 1913 contenevano una nota polemica ma, tralasciando alcuni aspetti lacunosi, essi illustravano la posizione degli *imjaslavcy*.⁹⁷

In seguito formulò quattro punti:

- Имя Божие и Имя Иисуса Христа есть сущая (реальная) святость, а не номинальная;
- Имя Божие есть Божественное откровение, и в этом смысле оно есть Его Божественное действие, к-рое и обладает Божественным достоинством и может именоваться как таковое Богом;
- молящийся должен относиться к Имени Господню, как к Самому Богу;
- Имя Господне не есть бездейственный символ, но Божественная сила, действующая и в чудесах и в таинствах совместно с силой Св. Духа по благоволению Отца.⁹⁸

Nella fase più accesa delle dispute sul monte Athos, compose la sua opera principale *Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù*, terminata il 23 luglio 1912. Quest'opera divenne ben presto il principale manifesto dell'*Imjaslavie*, in quanto costituiva il primo tentativo di una sua seria argomentazione teologica.

Il libro si compone di 12 capitoli ed una conclusione, che racchiude in sé tutte le tesi formulate nel corso dell'opera. I primi due capitoli sono introduttivi, a partire dal terzo invece ha inizio l'illustrazione dello studio. I titoli corrispondono alle tesi dell'*Imjaslavie*, ad esempio "Имя Божие есть сама Божественная сила, но не сила посредствующая" (capitolo III), "Всякая молитва о Имени Божиим деется" (capitolo IV) e "Исповедание Имени Иисусова в Иисусовой молитве есть Сам Господь Иисус Христос"⁹⁹ (capitolo V). Gli ultimi capitoli sono dedicati alla

⁹⁷ Cfr. A.Bulatovič, *Moja bor'ba s imjaborcami na Svjatoj gore...*cit. pp.169-170.

⁹⁸ "Il Nome di Dio ed il Nome di Gesù sono un elemento sacro autentico (reale), e non solo un nome; il Nome di Dio è una rivelazione divina e in questo senso è il Suo atto divino, che possiede un valore divino e può essere chiamato ugualmente Dio; il credente deve rivolgersi nei confronti del Nome del Signore, come a Dio Stesso; il Nome del Signore non è un simbolo passivo, ma una forza divina, che agisce sia nei miracoli, sia nei sacramenti assieme alla forza dello Spirito Santo grazie alla benevolenza del Padre." *Ivi*.

⁹⁹ A.Bulatovič, *Apologija very vo Imja Božie i vo Imja Iisus...*cit. p.3.

corrispondenza fra il concetto del Nome di Dio e Dio stesso nell'ufficio divino (capitolo XI) e all'interpretazione della liturgia come venerazione di Dio attraverso il Nome di Gesù (capitolo XII).

Nella conclusione l'autore presenta:

Вкратце те истины, которые мы исповедали в сей Апологии: исповедую, что Имя Божие и Имя Иисус Божественно и Свято Само по Себе, то есть Сам Бог»; «что Имя Иисус есть Богоипостасное, т. е. относящееся и к Божеству и к человечеству Христову; «что Имя «Иисус», равно как и всякое именование Божие есть сила Божественная, коей неотделимо присущ Святой Дух, творящий чудеса во Имени сем» и отнюдь не сила посредствующая; «что поелику всеми Именами Божиими именуется Один и Тот же Бог, то между Именами Божиими нет различия в степени силы и святости, но что все Имена Божии суть равночестны, и Имя Иисус есть хотя и равносильное и равночестное прочим, но наиболее употребительное для нашего спасения и наилюбезнейшее для каждого христианина»; «что основание всякого молитвенного делания есть призывание Имени Божия и исповедание его духом и истинною...»¹⁰⁰

In questa raccolta furono inserite per la prima volta in un unico testo organico tutte le citazioni di differenti autori sul tema, per delineare le origini di tale movimento. Al fine di comprovare la tesi secondo cui “Имя Божие есть Сам Бог”, Bulatovič fornisce innumerevoli riferimenti alle Sacre Scritture, alle opere dei Santi Padri e ai testi teologici della Chiesa ortodossa. Tenendo in considerazione che, durante la composizione dell'opera, l'autore per lungo tempo fu impossibilitato a leggere per molto tempo a causa di un'infezione agli occhi, si deve riconoscere che molte citazioni furono trovate dagli altri monaci *imjaslavcy*. In particolare, i riferimenti alla Patristica, furono possibili soprattutto grazie al fatto che durante le liturgie, molte omelie erano tratte da essa.

In generale invece, la maggior parte delle citazioni appartengono a Atanasio di Alessandria, Basilio di Cesarea, Gregorio di Nissa, Gregorio del Sinai, Giovanni Crisostomo, Giustino martire, Simeone il nuovo teologo e Teofilatto di Bulgaria.¹⁰¹

¹⁰⁰ *Ivi*, p.188.

¹⁰¹ Cfr. T. Senina, Palamism without Palamas...cit.

Uno dei suoi principali obiettivi consisteva nello sviluppare la descrizione dello studio degli *imjaslavcy* attraverso un principio del Palamitismo sulla differenza fra la sostanza e l'energia divina. Gli *imjaslavcy* continuavano a sostenere di essere diretti discendenti di Gregorio Palamas, ma i loro oppositori erano dell'idea che avessero interpretato erroneamente la sua dottrina. A questo proposito, è necessario affermare che all'inizio del XX secolo lo studio di Gregorio Palamas era poco noto in Russia e per questa ragione i suoi scritti erano inaccessibili al lettore medio. È per questa ragione che nella prima fase della controversia nessuna fazione alluse a questi studi e nemmeno nelle ultime dispute vi furono delle espresse citazioni delle sue opere. Si fece riferimento, infatti, solo all'anatema adottato dal Concilio di Costantinopoli nel 1351 contro coloro che non accettavano la divinità delle energie di Dio.¹⁰²

Apparentemente, Bulatovič era al corrente solamente dell'argomento della questione fra Gregorio Palamas e Barlaam. Si può pertanto affermare che conoscesse l'insegnamento teologico sulle energie Divine, ma che gli fu necessario riscoprire le fonti e le prove di tale dottrina.¹⁰³

Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù è ricca di dotte citazioni e di riferimenti non solo a molti testi teologici, ma soprattutto alla tradizione Ortodossa orientale. Quest'aspetto è un elemento di innovazione, in quanto all'epoca i testi teologici erano raramente analizzati con l'intento di ritrovare le origini dogmatiche della Tradizione.

La critica afferma che quest'opera presenti anche numerose lacune, sostenendo che in essa vi siano esposte delle posizioni contestabili che rasentano l'eresia e che spesso le citazioni delle Sacre Scritture e dei Padri della Chiesa siano tendenziose, estrapolate dal loro contesto al fine di sostenere le sue tesi. Tatiana Senina al contrario ritiene che, sebbene la disputa sull'*Imjaslavie* non

¹⁰² Cfr. T.Senina, Palamism without Palamas....cit.

¹⁰³ Cfr. T.Senina, The Status of divine revelation...cit.

si sia ancora esaurita, al giorno d'oggi non vi sono ancora degli studi esaustivi su tale argomento e sulle opere del monaco Antonij.¹⁰⁴

Un altro difetto è evidenziato nella mancanza di una ricerca sistematica della concezione teologica del Nome di Dio e del nome in generale. Non si deve ignorare però l'intenzione dell'autore, il cui desiderio consisteva nel fornire agli *imjaslavcy* un trattato sulla grandezza, la santità e l'onnipotenza del Nome di Dio. Questa grandezza è testimoniata non solo dalle Sacre Scritture e dalle Sante tradizioni, ma anche dal mondo fenomenico e da tutta la storia dell'umanità, la cui esistenza non è altro che una rivelazione dei diversi nomi di Dio. Vengono individuati tre livelli in qualsiasi nome ed in particolare nel nome umano:

- I suoni e le lettere del nome, ovvero il rivestimento superficiale;
- Il significato, che riponiamo nel nome pronunciato;
- Il significato, attribuito al Nome di Dio Stesso.¹⁰⁵

Nella prefazione, Pavel Florenskij fa esplicitamente riferimento alla distinzione formulata da Gregorio Palamas fra l'essenza e le energie Divine, e dichiara che il nome possiede un vero e proprio legame con l'oggetto cui si riferisce, seguendo i principi platonici.¹⁰⁶

È in questo modo che viene formulata la cosiddetta "Filosofia del Nome":

Имя так же объемлет одним именованием и все существо, и все присущности, и свойства, и особенности, и действия человека, как заглавие книги объемлет собой все свойства самой книги и всего, что в ней написано, и даже того действия, которое производит книга на читателей. Так, под названием собственного человеческого имени известно бывает другому человеку все то, что он знает о сем человеке, и хотя бы два человека назывались одним и тем же собственным именем, но человек с именем каждого соединяет в представлении своем и все, что знает о нем, почему, когда

¹⁰⁴ Cfr. *Ivi*.

¹⁰⁵ Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...*cit.

¹⁰⁶ Cfr. S.M. Kenworthy, *Archibishop Nikon (Rozhdestvenskii) and Pavel Florenskii on Spiritual Experience, Theology, and the Name-Glorifiers Dispute*, in *Thinking Orthodox in Modern Russia...*cit. p.88.

относит, например, имя Иоанн к Предтече, то объемлет сим наименованием все, что знает о Предтече, а когда относит имя Иоанн к Златоусту, то объемлет им все, что знает о Златоусте. Но Богу известны все свойства и действия каждого человека в совершенстве, и если человек о другом человеке знает как бы только несколько отрывочных страниц из его книги жизни, то Бог знает каждую букву и черту в ней, и все это неотделимо от заглавия сей жизни, т. е. неотделимо от собственного имени человека, объемлет им всего человека со всеми его делами, словами и мыслями, со всеми его желаниями, обстоятельствами жизни и проч. Поэтому, например, поминая, скажем, на проскомидии имена усопших, неведомых нам людей, мы как бы именуем заглавия неизвестных нам, но доподлинно известных Богу книг жизни этих людей, и Бог, хотя у Него множество бесчисленных и Иванов и Петров и Павлов, однако знает, что именно об этом Иване и Петре и Павле просим, а не о другом, и творит сему Ивану и Петру и Павлу милость, изглаждая черные страницы жизни из его книги.¹⁰⁷

Pertanto il nome non è semplicemente un modo convenzionale di indicare un soggetto, bensì un simbolo, che racchiude in sé tutte le caratteristiche di colui a cui è attribuito.

Il nome di un uomo è un anello di congiunzione fra lui e Dio. Infatti se assegniamo a ciascun nome un determinato significato, a seconda del nostro livello di conoscenza e della nostra relazione con il soggetto, per Dio ogni nome è un aspetto onnicomprensivo dell'uomo, che racchiude in sé tutte le sue caratteristiche e peculiarità. È per questa ragione che uno stesso nome può essere conferito a diverse persone, poiché quegli stessi suoni e quelle lettere hanno un contenuto diverso per ogni individuo.¹⁰⁸

Pare più arduo invece interpretare in modo univoco la concezione trasmessa in *Apologia del credo nel nome di Dio e nel nome di Gesù* sul Nome di Dio e sulla formula secondo cui il Nome di Dio è Dio stesso. In alcuni casi *Bulatovič* identifica il Nome di Dio come Parola Divina, definendola come "Nome innominabile", quindi come la parola che si concretizza, ovvero il Figlio di Dio. In altri l'espressione "Nome di Dio" non è testimonianza del Figlio di Dio, ma dell'energia verbale della Divinità, in cui è presente Dio con la totalità delle Sue caratteristiche.¹⁰⁹

¹⁰⁷ A. Bulatovič, *Apologija very vo Imja Božie i vo Imja Iisus...cit.*, pp.88-89.

¹⁰⁸ Cfr. *Ivi*.

¹⁰⁹ Cfr. *Ivi*, pp.32-33.

Da un lato vi è la sua essenza inconcepibile per l'intelletto, dall'altro la sua energia:

Так как Имя Божие есть понятие многозначашее, то выразимся определеннее, в каком смысле исповедуем мы Божество Имени Божия в нем. Мы видели, что в самом высоком смысле своем Имя Божие есть Слово Божие, есть неименуемое Имя Божества, обладающее всеми Божественными свойствами. Во-вторых, в именуемых Именах Божиих мы почитаем их Божественное достоинство, ибо они суть истинные лучи истинного неименуемого Имени и, поелику суть словесное действие Божества, обладают Божественными свойствами. Впрочем, этих Божественных свойств: единосущия, присносущия, духовного существа, и пр. мы не приписываем тем буквам, которыми выражается Божественная истина, но лишь самому слову истины. Поэтому, когда мы говорим о Имени Божиим, имея в виду сущность Самого Имени, которым именуем Бога, то мы говорим, что Имя Божие есть Сам Бог, когда же мы имеем в виду буквы и слога, коими условно выражается истина о Боге и Имя Божие, то мы говорим, что Бог присутствует во Имени Своем.¹¹⁰

Non vi è quindi un'unica interpretazione e diverse argomentazioni vengono proposte a seconda del contesto. Talvolta chiama Nome di Dio il Figlio di Dio, la Sua incarnazione che manifesta al mondo il Nome innominabile della Divinità: in questo caso con Nome innominabile si intende l'essenza di Dio. In altri casi con la stessa espressione si identifica con il Figlio di Dio. Qualche volta non si tratta dell'essenza di Dio, che è racchiusa del suo Nome, ma "сущности Самого Имени, которым именуем Бога". Una tale incongruenza terminologica rende complesso lo studio teologico degli *imjaslavcy*, formulato in *Apologia*.¹¹¹

Secondo lo studio Dio, a causa della sua essenza è innominabile, ma le sue caratteristiche e le sue gesta possono essere nominate.

¹¹⁰ "Dal momento in cui il Nome di Dio è un concetto molto significativo, allora chiariremo più precisamente in che senso professiamo la divinità del Nome di Dio. Abbiamo visto, che nel suo più grande significato il Nome di Dio è Parola di Dio, è l'innominabile Nome della Divinità, che possiede tutte le caratteristiche divine. In secondo luogo, nei Nomi nominabili di Dio leggeremo il valore Divino, e, giacché sono raggi autentici del vero Nome innominabile e per questa ragione sono un atto orale della Divinità, possiedono proprietà Divine. Ma di queste proprietà Divine: la consustanzialità, l'eternità, l'essenza spirituale ed altre non le attribuiamo a quelle lettere, attraverso cui si palesa la Verità divina, ma solamente alla stessa Parola di Verità. Per questo quando parliamo del Nome di Dio, tenendo a mente l'essenza del Nome stesso, con cui nominiamo Dio, diciamo che il Nome di Dio è Dio Stesso, quando teniamo presente le lettere e le sillabe, con le quali con riserva si manifesta la verità su Dio ed il Nome di Dio, allora diciamo che Dio persiste nel Proprio Nome." *Ivi*, p.41.

¹¹¹Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...*cit.

Alla base di questo pensiero c'è la concezione palamitica sulla differenza fra l'essenza e l'energia Divina, formulata da Gregorio Palamas: l'essenza di Dio è inconcepibile per la mente umana, ma attraverso la sua energia, le sue gesta, la manifestazione dell'essenza divina nel mondo, tramite cui l'uomo si rapporta con Lui, la si può nominare.¹¹² In questo senso si può chiamare con l'appellativo di Dio qualunque gesto e qualsiasi parola divina:

Бог неименуем, т. е. самая сущность Божества пребывает неведомой и непостижимой для умов тварных и невыразима словом тварным; но поелику человеческая душа создана по образу и подобию Божию, т. е. обладает свойствами, подобными тем, коими обладает Бог, то свойства Божии могут быть именуемы человеком по известным ему о Боге свойствам, которые Сам Бог открыл человеку, или из творения Своего, или в Слове Своем. Одно из свойств Божиих есть истинность Его, и, следовательно, всякое слово истины есть действие словесное Самого Бога, и следовательно, как действие Божие, и есть Сам Бог.¹¹³

Più volte nel corso di tutta l'argomentazione il monaco dello skite Antonij respinge l'accusa di deificazione dei suoni e delle lettere del Nome di Dio:

Если противник наш мнит, что кто-либо из нас обоготворяет тварные звуки и тварные буквы, коими выговаривается и пишется Имя Божие, то он ошибается, ибо и мы этих условных знаков и букв не обожаем, ибо не воплощаем в них Истины Божественной, но смотрим на них лишь как на условные знаки, коими человечество приняло высказывать известные идеи; на эти тварные звуки и буквы мы смотрим лишь как на условную, так сказать, оболочку Самого Имени Божия, Богом же называем самую идею о Боге, Самую Истину о Триипостасной Истине.¹¹⁴

¹¹²Cfr. T.Senina, Palamism without Palamas....cit.

¹¹³ "Dio è innominabile, ovvero la stessa essenza della Divinità è inconcepibile e incredibile per le menti create ed inesprimibile attraverso la parola creata; ma per questa ragione l'anima umana è stata creata secondo immagine e somiglianza di Dio, ovvero possiede le caratteristiche, simili a quelle che possiede Dio, quindi le caratteristiche di Dio possono essere nominate dall'uomo poiché conosce le caratteristiche di Dio, che Dio stesso ha mostrato all'uomo, oppure attraverso la sua opera o attraverso la sua parola. Una delle caratteristiche di Dio stesso, è la sua autenticità, e, di conseguenza qualsiasi parola di verità è un atto orale di Dio stesso, e, di conseguenza, in quanto atto di Dio, vi è Dio stesso. A.Bulatovič, *Apologija very vo Imja Božie i vo Imja Iisus...cit*, p.22.

¹¹⁴ Se un nostro oppositore ritiene, che qualcuno di noi divinizzi i suoni creati e le lettere create, con cui si pronuncia e si scrive il Nome di Dio, allora si sbaglia, sia poiché noi non idolatriamo questi suoni e lettere convenzionali, sia poiché non incarniamo in loro l'Autenticità Divina, ma guardiamo a loro solamente come segni convenzionali, attraverso cui l'umanità ha assunto ad esprimere idee conosciute; guardiamo a questi suoni e lettere creati solamente come un convenzionale, per così dire, rivestimento del Nome di Dio in sé, chiamiamo Dio solamente la stessa idea di Dio, la stessa Autenticità sulla Verità delle Tre Ipostasi. Ivi. p.101.

L'autore inoltre smentisce il pensiero secondo cui il Nome, non essendo una sua essenza, non abbia un valore Divino. In tutte le energie divine e anche in tutti i Nomi di Dio, vi è la sua essenza innominabile, e per questa ragione essi possono essere chiamati Dio:

Имяборцы приходят к заключению, что, следовательно, и Имя Божие отнюдь не имеет Божественного достоинства, ибо не есть самая сущность Божества, забывая то, что Божественным достоинством обладает не только сущность Сущего, но и Свойства и действия Сущего. Но мы признаем Божественное достоинство Имени Божия, ибо, именуя Бога по откровенным нам свойствам Его, мы хотя не именуем Самой сущности Сущего, но имеем эту сущность Сущего неотделимо в именуемых свойствах Божиих.¹¹⁵

È confutata anche la considerazione, secondo cui giacché tutti i Nomi di Dio appartengono alla lingua umana, abbiano un'origine terrena e non divina. Bulatovič dichiara che, non appena un nome umano sarà associato a Dio, lui diventerà portatore della sua presenza.¹¹⁶

Non appaiono quindi sufficienti basi per la condanna di Bulatovič di panteismo e di identificazione di Dio con il Suo nome. La critica accusò gli *imjaslavcy* di deificare i suoni e le lettere della parola Dio, Gesù e di altri Nomi Divini, ma la loro formula “Имя Божие есть Сам Бор” è da interpretarsi come indicatrice del fatto che Dio è presente anche nel Suo nome. È possibile che questo fenomeno di deificazione fosse diffuso fra i monaci meno istruiti, anche se non vi è alcuna fonte che lo confermi. Si può confermare invece che né Bulatovič, né Ilarion caddero in questo errore.¹¹⁷

Attraverso le sue opere il monaco Antonij contrasta anche la critica di aver creato una sorta di ‘nuovo dogma’: egli rimarca il fatto che questo ‘dogma’ è da sempre esistito all’interno della Chiesa, ma è stato dimenticato per lungo tempo dai teologi.¹¹⁸ Lui è convinto che lo studio sulla

¹¹⁵ Gli *imjaborcy* arrivano alla conclusione, che conseguentemente anche il Nome di Dio non abbia assolutamente alcuna dignità Divina, giacché non è essenza stessa della Divinità, dimenticando che, possiede una dignità Divina non solo l'essenza del Vero, ma anche le Caratteristiche e gli atti del Vero. Ma noi riconosciamo la dignità divina del Nome di Dio, giacché chiamando Dio per scoprire le sue caratteristiche, sebbene non nominiamo proprio la sua essenza, abbiamo questa sostanza del Vero inscindibile nelle caratteristiche nominate di Dio. Ivi. p.23.

¹¹⁶Cfr. Ivi. p.25.

¹¹⁷ Cfr. T.Senina, Name-Glorifying or Name-Worshipping?....cit.

¹¹⁸ Cfr. Ivi.

divinità del nome di Dio abbia origine nel Vangelo, dove la fede in Dio stesso si identifica con la fede nel Suo nome. Inoltre afferma più volte che questo studio è uno dei più grandi pilastri della Chiesa, e ritiene che il tentativo di condannarlo sia paragonabile ad un attentato alla Chiesa stessa.¹¹⁹

La critica ritiene che le dichiarazioni dell'autore sulla divinità dell'energia Divina non chiariscano sufficientemente la formula "Имя Божие есть Сам Бог", e che, al contrario, la offuschino. Viene mossa un'accusa anche al fatto che spesso si chiami Dio, non solo la Sua energia, ma anche i fatti comuni a Dio e all'uomo, ovvero gli avvenimenti dell'uomo cui ha preso parte Dio, con particolare riferimento all'affermazione "молитва есть Сам Бог, ибо есть словесное действие Божества".¹²⁰

Si espone l'appunto secondo cui tali enunciazioni siano idonee di per sé per un libro con un fine spirituale ed ascetico, ma che non siano altrettanto convincenti per un'opera, il cui fine era la sistematizzazione di uno studio ortodosso sul Nome di Dio.¹²¹

Lo studio del monaco dello skite Antonij, così come lo studio analogo di Ilarion, si basa sull'esperienza della preghiera di Gesù. Tuttavia se nell'opera di Ilarion, lo studio sul Nome di Gesù non è altro che una sezione di uno studio più ampio, in quella di Bulatovič vi sono interi capitoli dedicati a questo tema, con un'evidente vena polemica di difesa contro gli *imjaborcy*.

Come evidenziato anche dall'approfondimento di Tatiana Senina, il *florelium* di Ilarion ha un carattere molto più ascetico, quello del monaco Antonij è molto più orientato verso i padri della teologia e quest'aspetto può essere facilmente ricondotto ai fini differenti con cui erano state composte le due opere.¹²²

¹¹⁹Cfr. A.Bulatovič, *Apologija very vo Imja Božie i vo Imja Iisus...cit*, p.6.

¹²⁰ Ivi.p.53.

¹²¹ Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...cit*.

¹²² Cfr. T.Senina, *Palamism without Palamas....cit*.

Dopo Ilarion, è Antonij a riaffermare che il Nome di Gesù è presente indiscutibilmente nel *Predvečnyj Sovet*, ovvero nel disegno di Dio sull'operato del mondo e sulla salvezza dell'umanità, poiché esiste in Dio dall'eternità.¹²³

Numerose volte l'autore di *Apologia* fa riferimento alla tesi degli oppositori dell'*Imjaslavie*, secondo cui il Nome Gesù non è altro che un nome umano. Egli osserva che, dal momento in cui Gesù Cristo non è eguale agli altri Gesù, quando il nome è riferito a lui possiede un significato onnicomprensivo,¹²⁴ ma allo stesso tempo, insistendo sulla grandezza e sulla santità del Nome di Gesù, sottolinea che non deve essere associato in alcun modo all'essenza divina, che per sua natura è innominabile.

Il Nome di Dio e il Nome Gesù inoltre rappresentano una componente fondamentale della preghiera e del servizio delle funzioni: "...вся сила богослужения заключается в призывании, и вся суть богослужения состоит в поклонении и восхвалении Имени Божия и, по неотделимости с Именем Божиим, - и Самого Бога."¹²⁵

Tutta la liturgia quindi non è altro che una rivelazione della gloria del Nome di Gesù, attraverso il ricordo della sua vita e delle sue gesta.

Il 24 luglio l'Igumeno dello skite di Sant'Andrea Ieronim richiese ad Antonij di interrompere le relazioni con gli altri monaci *imjaslavcy* ed il giorno seguente gli ordinò di bruciare la sua opera ma egli non obbedì. Di conseguenza gli fu proibito di officiare le funzioni e non gli fu permesso di ricevere la comunione. Costretto a lasciare lo skite, Antonij fu ricevuto dall'anziano Parfenij nella cella Blagoveščenskaja.

¹²³ Cfr. A.Bulatovič, *Apologija very vo Imja Božie i vo Imja Iisus...cit*, pp.85-86.

¹²⁴ Cfr. Ivi. p.89.

¹²⁵ "Tutta la forza dell'ufficio divino si racchiude nell'invocazione, e tutta l'essenza dell'ufficio divino consiste nell'adorazione e nell'elogio del Nome di Dio e, per la sua inseparabilità dal Nome di Dio, di Dio Stesso." Ivi. pp.121-122.

Il 13 agosto inviò una lettera al patriarca di Costantinopoli Ioachim III con la richiesta di difesa dell'*Imjaslavie*. Nel gennaio 1913 prese attivamente parte alla cacciata dallo skite di Sant'Andrea dell'Igumeno Ieronim e alla sua sostituzione con David.

All'inizio di febbraio si recò a San Pietroburgo per sostenere la causa degli *imjaslavcy*. In marzo con una pubblicazione a cura dell'editore Michail Novosëlov di *Religiozno-filosofskaja biblioteka* vide la luce *Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù*, con un'introduzione non firmata di Pavel Florenskij ed una lettera di Mitrofan Muretov.

Nell'aprile 1913 l'Arcivescovo di Volinia Antonij, l'Arcivescovo Nikon (Roždestvenskij) e Sergej Troickij resero pubblici i loro rapporti sui libri *Sulle montagne del Caucaso* e *Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù*. Come conseguenza in una comunicazione ufficiale del Santissimo Sinodo del 18 maggio 1913 entrambi i libri e i loro studi furono condannati.

Bulatovič si trasferì a Lucykovka, dove costruì delle celle per i monaci *imjaslavcy*.¹²⁶

All'inizio della Prima Guerra Mondiale si diresse al fronte come sacerdote nel 16° Reparto d'avanguardia della Croce Rossa. In seguito ottenne la decorazione militare di San Vladimiro di III classe con le spade. Il 7 ottobre 1916 si rivolse nuovamente all'Imperatore con la richiesta di nominare una commissione speciale ed analizzare la questione perlomeno sul fronte teologico, cui purtroppo non seguì alcuna risposta.¹²⁷

Le opere di Antonij furono pubblicate nella casa editrice *Ispovednik*. Nel 1917 vede la luce il libro *Opravdanie very v Nepobedimoe, Nepostižimoe, Božestvennoe Imja Gospoda našego Iisusa Christa*

¹²⁶Cfr. M.B. Daniluškin, *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii...*cit.

¹²⁷ Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna Cerkvi...*cit.

(*Giustificazione del credo nell'Invincibile, Inconcepibile, Divino Nome di nostro Signore Gesù Cristo*)

che costituisce una risposta alle accuse formulate da Troickij.

Bulatovič soffriva di tifo ricorrente e la malattia lo costrinse a lasciare il fronte e a dirigersi, nonostante la salute precaria, a Mosca. Egli infatti non possedeva dei mezzi di sussistenza e per questa ragione si recò a Santissimo Sinodo affinché gli concedesse un ricovero in un convento. Fu affidato quindi al monastero *Pokrovskij* senza il diritto di officiare le funzioni.

Trascorse tutto il 1919 a Lucykovka, dove, nella notte fra il 5 ed il 6 dicembre, fu assassinato. Il 6 settembre 2003 furono ritrovate le sue spoglie.¹²⁸ Il 23 agosto 2009 fu collocata sulla sua tomba una croce di granito. Nel 2012 è stata recintata e la cappella che si trovava nelle sue vicinanze è stata restaurata.

I capitoli successivi saranno dedicati alla descrizione dell'ambiente culturale e delle circostanze peculiari che permisero una diffusione del dibattito sull'*Imjaslavie* di tale portata.

¹²⁸Cfr. *Obretenie moščej prepodobnomučenika Antonija (Bulatoviča), ispovednika Afonskogo*, <<http://www.pravoslav.de/imiaslavie/foto/obretenie.htm>> consultato per l'ultima volta il 07/11/17.

CAPITOLO IV:

L'Età d'Argento e la Filosofia del Nome:

Nell'ultimo ventennio dell'800 si assistette ad una rapida industrializzazione in Russia, da cui ne scaturirono profonde trasformazioni sociali. Videro la luce due nuove classi, la borghesia ed il proletariato. L'ascesa di quest'ultima e l'emergere di un movimento sindacale testimoniarono il radicalizzarsi dell'opposizione. Al contempo nel settore agricolo i contadini non videro alcun miglioramento delle loro condizioni di vita che li spinse a continui sollevamenti per richiedere una riforma agricola adeguata.¹²⁹

Date le premesse, si può quindi affermare che all'inizio del XX secolo la Russia fosse pervasa da tensioni sociali. Le continue rimostranze da parte dei contadini, le manifestazioni per la richiesta di nuove riforme e, non di meno rilevanza, le sconfitte militari in Europa, ma in particolare quella in Giappone del 1905, furono emblematiche nella descrizione di un Paese attraversato da una profonda crisi.¹³⁰ Questa sfociò nella Domenica di sangue (22 gennaio 1905, 9 gennaio secondo il calendario giuliano), cui seguirono nuovi scioperi e la promessa da parte di Nicola II di una futura convocazione di un'Assemblea Costituente.¹³¹

Le misure intraprese dall'imperatore furono ritenute insufficienti, pertanto fra il 20 ed il 30 ottobre 1905 fu indetto uno sciopero generale che ricoprì un ruolo decisivo: il 30 ottobre lo zar promulgò il "Manifesto d'ottobre" in cui venivano garantite libertà civili ai russi e si annunciava la

¹²⁹ Cfr. N.Riasanovsky, *Storia della Russia dalle origini ai giorni nostri*, Milano, Bompiani, 2013, pp.405-434.

¹³⁰ Cfr. Ivi.

¹³¹ Cfr. Ivi.

costituzione di una Duma.¹³² Di fatto tramite questo documento si andava ad instaurare in Russia una monarchia costituzionale.

Successivamente furono varate ulteriori leggi, atte ad imporre numerose restrizioni ai poteri della Duma ed in questo modo si rese palese l'impossibilità di una collaborazione fra la monarchia e l'assemblea. Ne derivò una decisione radicale da parte di Nicola II: il 16 giugno 1907 modificò la legge elettorale, al fine di dar vita ad una Duma disposta a collaborare con il governo.¹³³

Tali rapide trasformazioni ebbero un riscontro praticamente immediato nello sviluppo di un'atmosfera culturale diametralmente differente da quella dei decenni precedenti. È necessario pertanto interpretare attraverso questo quadro i movimenti intellettuali, le concezioni estetiche e l'ansia di un profondo rinnovamento che pervase tutte le arti nell'ultimo decennio del XIX secolo. In linea generale, quest'età a cavallo tra il XIX ed il XX secolo viene definita come Età d'argento.¹³⁴ Che cosa sottintenda quest'espressione è arduo da descrivere con precisione. Essa infatti è vaga e di difficile interpretazione.

Comparve per la prima volta sulla rivista "*Čisla*" in un articolo di Nikolaj Ocu del 1933.¹³⁵ Con questo costrutto l'autore desiderava affermare che nella storia vi sono epoche più o meno dotate di quell'elemento fondamentale, *stichija* che è l'"alleato irrazionale che consente al talento di elevarsi alle altezze vertiginose della creazione geniale. Per Età d'argento s'intende qualunque periodo veda affievolirsi o spegnersi questa energia creatrice impersonale e insondabile."¹³⁶ In questo senso essa si caratterizzava come un'epoca in cui gli scrittori, data la mancanza di quest'alleato, dovevano fare pieno affidamento alle loro uniche capacità creative. Quest'aspetto

¹³² Cfr. Ivi.

¹³³ Cfr. Ivi.

¹³⁴ Cfr. D.Rizzi, *L'inafferrabile Età D'Argento*, <http://www.europaorientalis.it/rivista_indici.php?id=24> consultato per l'ultima volta il 16/12/17.

¹³⁵ Cfr. Ivi.

¹³⁶ Ivi. p.78.

conduceva l'artista ad avere una maggior consapevolezza delle proprie creazioni e a conferire loro una maggior autenticità.¹³⁷ In definitiva Ocuq riteneva che l'Età d'argento fosse subalterna a quella d'oro, poiché desiderava proseguirne la tradizione, ma, date le premesse, con una qualità inferiore. Essa era quindi "percorsa da una continua tensione verso l'inattingibile modello aureo",¹³⁸ nel tentativo di equipararlo.

Questa definizione, nata con una certa accezione dispregiativa, subì nel corso del tempo un ampliamento semantico. Nell'articolo *Tri Rossii (Le tre Russie)* di Vladimir Vejdle, che apparve nel 1937 sulla rivista "Sovremennye zapiski", con Età d'argento si intendeva una fase della letteratura russa caratterizzata da una spiccata "retrospettività, orientamento verso il passato, dipendenza dalla grande tradizione del secolo XIX".¹³⁹ Recentemente, come evidenziato dall'approfondimento di Daniela Rizzi, essa ha finito con il coincidere, negli scritti di molti studiosi, con il termine Modernismo, quindi le correnti del Decadentismo, Simbolismo e Post-Simbolismo, comprendendo sia l'Acmeismo, sia il Futurismo, sia gli ultimi esiti dell'Avanguardia.¹⁴⁰

In definitiva l'espressione, data l'indeterminatezza dei suoi contorni, risulta tuttora ambigua e questa sua caratteristica ne impedisce una sua precisa definizione.¹⁴¹

Il termine "decadentismo" potrebbe essere considerato una parola chiave nella descrizione dell'atmosfera intellettuale dell'epoca. In particolare, esso fu il fulcro di due conferenze del poeta Dimitrij Merežkovskij intitolate *O pričinach upadka i o novych tečenijach sovremennoj russkoj literatury (Sulle cause della decadenza e sulle nuove correnti della letteratura russa contemporanea)* tenute alla fine del 1892.¹⁴² Essenziale è la sostanziale differenza fra il termine

¹³⁷ Cfr. Ivi.

¹³⁸ Ivi. p.80.

¹³⁹ Ivi. p.81.

¹⁴⁰ Cfr. Ivi. p.85.

¹⁴¹ Cfr. Ivi.

¹⁴² Cfr. V.Strada, *La letteratura della fine del XIX secolo*, in *Storia della letteratura russa: III. Il Novecento*, a cura di E.Etkind, G.Nivat e V.Strada, Einaudi, Torino, 1989-1991, p.21.

“decadenza” “*upadok*” e “decadentismo” “*dekadenstvo*”: in Russia quest’ultimo acquisisce un valore positivo se posto in relazione alla decadenza degli istituti letterari ridottisi a imitare passivamente la grande stagione ottocentesca.¹⁴³ Il poeta indica le cause di questa decadenza e dichiara una rinascita della letteratura russa, attraverso le nuove tendenze principali: il Decadentismo ed il Simbolismo, che si caratterizza come una corrente in cui aspetti fondamentali sono il contenuto mistico, i simboli e l’ampliamento della sensibilità artistica, ovvero la tensione verso l’inafferrabile, l’oscuro e l’inconscio. Se il primo era un fenomeno meramente negativo, un segno di protesta contro il Materialismo ed il Positivismo, il secondo promuoveva un’unione fra il mondo fenomenico e quello divino.¹⁴⁴

La fondazione di “*Mir Iskusstva*”, rivista che uscì a Pietroburgo tra il 1899 ed il 1904 è significativa nella descrizione dell’ultimo decennio del XIX come secolo di grande vitalità in ogni settore.¹⁴⁵

In seguito, durante i primi anni del nuovo secolo si assistette ad alcune variazioni decisive: si sviluppò un “secondo Simbolismo” in contrapposizione all’estetica decadente.

Fu quindi il periodo successivo alla rivoluzione del 1905 a riflettere il massimo delle contraddizioni insite in questa fase, dove la percezione della crisi, sia nella vita, sia nell’arte era una costante. Tendenze comuni a tutti gli artisti dell’epoca furono senza alcun dubbio: la ricerca della verità, di un definitivo significato dell’esistenza, ed un rinnovato interesse per il misticismo.

In questo contesto, l’Età d’argento fu anche dipinta da Nikolaj Berdjaev come un vero e proprio “Русский духовный ренессанс”¹⁴⁶, dove gli intellettuali erano spinti da una nuova sensibilità religiosa e mistica ad indagare questioni teologiche e filosofiche. Le cause di questo nuovo

¹⁴³ Cfr. C.De Michelis, *L’inizio del Novecento: la crisi intellettuale*, in *Storia della civiltà letteraria russa* a cura di M.Colucci e R.Picchio, Torino, UTET, 1997, p. 10.

¹⁴⁴ Cfr. Ivi.

¹⁴⁵ Cfr. Ivi, p.13

¹⁴⁶ “Rinascimento spirituale russo”. N.Berdjaev, *Russkij duchovnyj renessans načala XX veka i žurnal “Put”*...cit.

interesse si devono ricercare nel mutato clima culturale ed in particolare in una reazione alla precedente stagione del positivismo. Le ricerche erano indirizzate in più direzioni, ma in particolare verso la patristica ortodossa e la tradizione esoterica.¹⁴⁷

Grazie a queste nuove tendenze sorsero nelle città di Pietroburgo e Mosca delle Società filosofico religiose, al fine di chiarire e discutere su alcune questioni riguardanti la filosofia e la teologia. Queste Società furono i centri più importanti della ricerca religiosa dell'epoca. In particolare, quella di Mosca, sorta nel 1905 in onore di Vladimir Solov'ev, si pose come obiettivo l'analisi sistematica dei concetti universali del pensiero religioso.¹⁴⁸ Come risultato sorse quel fenomeno della cultura spirituale del XX secolo conosciuto come filosofia religiosa russa.

La Società moscovita era particolarmente eterogenea e poteva enumerare fra i suoi membri simbolisti, come Andrej Belyj, teosofi, antroposofi nonché i membri del *Kružok iščuščich christianskogo prosveščeniia*. Essa non possedeva un suo organo di stampa e fino al 1910, quando fu fondata la casa editrice *Put'*, i suoi studiosi dovettero stampare le loro pubblicazioni sulle riviste "*Voprosy filosofii i psichologii*", "*Russkaja Mysl'*" e "*Moskovskij eženedel'nik*".¹⁴⁹

Il *Kružok iščuščich christianskogo prosveščeniia* nacque all'inizio del XX secolo attorno alla persona di Michail Novosëlov e pubblicò le sue opere a partire dal 1902 presso la casa editrice Religiozno-filosofskaja biblioteka.¹⁵⁰ Nel 1907 circa fu elaborato lo statuto, in cui si espone il fine principale di tale circolo:

Кружок имеет целью помогать своим членам, а также и посторонним лицам, которые будут к нему обращаться, в усвоении начал христианского просвещения. Кружок никаких политических целей не преследует и в обсуждение политических вопросов не входит.¹⁵¹

¹⁴⁷ Cfr. C.De Michelis, *L'inizio del Novecento: la crisi intellettuale*, in *Storia della civiltà letteraria russa* a cura di M.Colucci e R.Picchio, Torino, UTET, 1997, p.18.

¹⁴⁸ Cfr. Ivi. p. 19.

¹⁴⁹ Cfr. Ivi.

¹⁵⁰ Cfr. Ivi.

¹⁵¹ "Il circolo ha il fine di aiutare i suoi membri, ma anche le figure esterne, che si rivolgeranno a lui, nell'apprendimento dei principi dell'illuminismo cristiano. Il circolo non persegue alcun fine politico e non entra nel

Figure chiave per la conformazione spirituale della cultura russa moderna e contemporanea e membri del circolo furono Sergej Bulgakov, Nikolaj Berdjaev e Pavel Florenskij.

Essi furono coinvolti direttamente nella disputa sull'*Imjaslavie*¹⁵² ed elaborarono la cosiddetta Filosofia del Nome concentrandosi sulle questioni chiave della filosofia della lingua, ovvero l'ontologia della lingua e del nome, i rapporti fra forma e contenuto e l'arbitrarietà del segno linguistico.¹⁵³

Tutto ciò si deve inserire in un contesto più ampio e si deve evidenziare che all'epoca tutti gli intellettuali, compresi quelli europei, si dedicarono all'approfondimento di questi concetti. In un mondo permeato da una condizione di crisi, in cui la verità era sfuggente, il linguaggio sembrava esserne, in quanto *medium*, l'involucro.¹⁵⁴ Pertanto esso non era più atto a illustrare un comune slancio verso l'Assoluto, quanto piuttosto il segno di un'impossibilità di abbracciare la totalità dell'essere.

Il *Kružok* ricercò quindi nello studio della lingua, le basi per un'argomentazione organica dello studio dell'*Imjaslavie*, al fine di legittimarlo agli occhi del Sinodo. Esso, come precedentemente affermato, era composto da numerosi rappresentanti del pensiero teologico ortodosso, tuttavia non si deve sottovalutare come anche la stessa figura di Michail Novosëlov fosse tutt'altro che ordinaria. Nato nel 1864 fu per lungo tempo allievo di Lev Tolstoj.¹⁵⁵ Sin dai primi anni del XX secolo partecipò alle riunioni della Società pietroburghese e nel 1907 diede vita al circolo moscovita la cui generale tendenza teologica era più orientata a favore della vita monacale ed

giudizio di questioni politiche." S.Polovinkin, *Russkaja religioznaja filosofija izbrannye stat'i*, Sankt Peterburg, Russkaja christianskaja gumanitarnaja akademija, 2010, p.47.

¹⁵²A.Romanov, D.Kalinskaja, *Tradicija imjaslavija v rabotach O.E. Mandel'stama*, Tula, Tul'skij gosudarstvennyj universitet, 2012, < <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsiya-imyaslaviya-v-rabotah-o-e-mandel'shtama> > consultato per l'ultima volta il 07/12/17.

¹⁵³E.Alekseeva, *Philosophie du nom et glorification du nom en Russie au début du XX siècle* in *Langue(s).Langage(s). Histoire(s)*, a cura di E.Velmezova, Lausanne, Les Cahiers de l'ILSL n°31, 2011, p.88.

¹⁵⁴ Cfr. M. Prampolini, Ferdinand de Saussure, Milano, Meltemi Editore, 2004, pp.11-14.

¹⁵⁵ Cfr I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

esicasta che alla gerarchia ufficiale.¹⁵⁶ Infatti fu grazie al suo contributo e a quello di Pavel Florenskij che nel 1913 vide la luce per la prima volta *Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù*. Novosëlov si interessò alla questione ancor prima dell'intervento militare sul monte Athos ed incitò i suoi colleghi a prendere parte alla disputa in difesa dei monaci. Fu sempre molto critico nei confronti di una Chiesa controllata dallo Stato ed ebbe contatti con molti monaci di *Optina Pustyn'* e *Zosimova Pustyn'*, un monastero che ottenne grande fama ed importanza spirituale fra i circoli intellettuali all'inizio del XX secolo, ricoprendo lo stesso ruolo di *Optina Pustyn'* durante il XIX.¹⁵⁷

Quando pubblicò *Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù*, Novosëlov chiese a Pavel Florenskij di scriverne un'introduzione. Quest'ultimo, nato nel 1882, visse a lungo in Georgia ma ben presto si trasferì a Mosca per frequentare l'Università.¹⁵⁸ Qui, nonostante fosse iscritto alla Facoltà di Matematica, partecipò attivamente ai seminari di filosofia antica presso la Facoltà di Storia e Filosofia. A partire dal 1904 si immatricolò alla Facoltà di Teologia, si ordinò sacerdote e successivamente tenne un ciclo di lezioni e conferenze presso l'Accademia Teologica Moscovita ed entrò in contatto con il *Kružok*.¹⁵⁹ Quando gli fu chiesto di elaborare una breve prefazione all'opera di Antonij Bulatovič, egli acconsentì, ma, essendo un docente dell'Accademia e dovendo evitare in ogni modo di esprimersi apertamente nei confronti di tale disputa, onde evitare un conflitto con poteri clericali, non la firmò.¹⁶⁰ Tuttavia, sebbene in forma anonima, le sue parole furono esplicitamente di critica verso la Chiesa ed il suo atteggiamento nei confronti dell'*Imjaslavie*. Florenskij evidenziò che lo studio degli *imjaslavcy* sul Nome di Dio costituiva una

¹⁵⁶ Cfr. Ivi.

¹⁵⁷ Cfr. N.Grillaert, *What's in God's Name: literary forerunners and philosophical allies of the Imjaslavie debatecit.*

¹⁵⁸ Cfr. T. Venclova, Pavel Florenskij, in *Storia della letteratura russa: III. Il Novecento*, a cura di E.Etkind, G.Nivat e V.Strada, Einaudi, Torino, 1989-1991, pp. 235-240.

¹⁵⁹ Cfr. Ivi.

¹⁶⁰ Cfr. Ivi.

componente del più ampio studio sulla divinità sulle energie Divine¹⁶¹ e con queste parole si dimostrò solidale con i principi dell'*Imjaslavie*.

Mitrofan Muretov scrisse una recensione al libro, anch'egli disapprovando l'atteggiamento della Chiesa Sinodale nei confronti del nuovo studio. Egli riteneva che alla base di esso vi fosse il principio secondo cui la parola possedeva un legame reale con la sua idea. Se un'idea aveva una sua ipostasi, allora anche il suo nome possedeva la sua realtà e la sua ipostasi:

Спаситель Богочеловек может именоваться на бесчисленном множестве языков, живых, мертвых и будущих, – и бесчисленное количество раз – телесно и духовно. И все эти бесчисленные слова-имена имеют свою реальность и ипостасность, как в произносящем субъекте-человеке, так и в произносимом объекте-Богочеловеке. Кто бы, когда бы, как бы ни именовал Спасителя, именующий каждый раз вступает в такое или иное отношение реальное к именуемому. Я хочу сказать: раз известное слово-имя соединено с известною идеею и ее отражает в себе, то пока эта связь есть (а она не может не быть, ибо слово есть принадлежность существа разумного), необходимо бывает и реально-ипостасное отношение субъекта-лица, произносящего слово, к идее, коей носителем является объект-произносимый, тоже лицо. Таким образом, субъект (лицо, ипостась), произносящий слово «Иисус» или «Богочеловек» или «Бог Спаситель», – необходимо вступает в то или иное отношение реальное к идее и ипостаси Богочеловека.¹⁶²

L'autore in questo modo sviluppò un concetto fondamentale per il nuovo studio, ovvero la teoria dell'interdipendenza fra l'idea e la materia, basandosi sullo studio di Platone sulle idee e sull'interconnessione fra nome e materia.

L'introduzione di Florenskij ed il contributo di Muretov stampati assieme ad *Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù* testimoniarono come il Circolo moscovita durante la primavera del 1913 stesse svolgendo un lavoro intensivo per interpretare e comprovare lo studio dei monaci atoniti.

Anche Nikolaj Berdjaev si esprime con gli stessi toni. Originario di Kiev, nacque nel 1874.¹⁶³ Nel 1894 si iscrisse all'Università locale dove divenne fervente sostenitore delle idee marxiste. Durante una manifestazione studentesca fu arrestato e, a causa del suo coinvolgimento in attività illegali fu

¹⁶¹ I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

¹⁶² A. Bulatovič, *Apologia very vo Imja Božie i vo Imja Iisuscit.* citato da I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

¹⁶³ Cfr. J.C. Marcadé, *Nikolaj Berdjaev*, in *Storia della letteratura russa: III. Il Novecento*, a cura di E. Etkind, G. Nivat e V. Strada, Torino, Einaudi, 1989-1991, pp. 267-271.

condannato a tre anni di confino.¹⁶⁴ Successivamente orientò i suoi studi ed il suo interesse verso la teologia ed iniziò a frequentare attivamente le riunioni del *Kružok*. Nel corso degli anni se ne allontanò, mantenendo tuttavia la condanna della chiesa secolarizzata e razionalizzata.¹⁶⁵

Circa un mese dopo l'intervento militare sul monte Athos, pubblicò un articolo intitolato *Gasiteli Ducha (Smorzatori dello spirito)* sulla rivista "*Russkaja Molva*".¹⁶⁶ Partendo con una lunga citazione della prefazione di Pavel Florenskij egli concluse affermando che i toni impiegati nella condanna di tali avvenimenti erano troppo diplomatici:

В каждом номере газет пишут об именованных и именоборцах, о старце Иларионе, об иеросхимонахе Антонии Булатовиче, о волнениях на Афоне, о мерах борьбы св. синода против новой "ереси", об ужасах, от которых вся кровь загорается негодованием. Повторил бы и сейчас автор цитированного предисловия свои немного риторические слова, или события последнего времени были слишком большим испытанием и для его православной романтики? Кто эти "несколько легкомысленных и подпорченных рационализмом монахов", дерзнувших посягнуть на святое Имя Иисусово? Это св. синод и патриархи, церковь русская и церковь константинопольская, осудившие в самой резкой форме именославство, как богохульную ересь.¹⁶⁷

Secondo Berdjaev, l'*Imjaslavie* doveva essere accolto come un evento gioioso nella chiesa Russa, poiché gli *imjaslavcy*, contrariamente al Sinodo che si era fossilizzato sulle sue posizioni ufficiali ed aveva preso le distanze dal Cristianesimo mistico e dalla vita spirituale, erano i sostenitori della vera Ortodossia:

Споры именославцев и именоборцев напомнили те старые времена, когда в православной церкви была еще духовная жизнь и духовное движение. [...] Здесь не место входить по существу в догматический спор именославцев и именоборцев. Скажу только, что на стороне именославцев

¹⁶⁴ Cfr. Ivi.

¹⁶⁵ Cfr. N.Grillaert, *What's in God's Name: literary forerunners and philosophical allies of the Imjaslavie debate....cit.*

¹⁶⁶ Cfr. Ivi.

¹⁶⁷ "In ogni numero dei giornali scrivono sugli *imjaslavcy* e sugli *imjaborcy*, sull'anziano Ilarion, sul monaco dello skite Antonij Bulatovič, sui tumulti sul monte Athos, sui motivi della lotta del Santissimo Sinodo contro la nuova eresia, sugli orrori, a causa dei quali tutto il sangue si accende di sdegno. Ripeterebbe anche ora l'autore del passo citato le sue parole piuttosto retoriche, o gli avvenimenti degli ultimi tempi sono stati una sofferenza troppo grande, anche per il suo romanticismo ortodosso? Chi sono questi "alcuni monaci sconsiderati e guastati dal razionalismo", che hanno osato attentare al santo Nome di Gesù? Sono il Santissimo Sinodo ed i patriarchi, la Chiesa russa e la Chiesa di Costantinopoli, che hanno condannato nella forma più dura l'*Imjaslavie*, come eresia sacrilega." N.Berdjaev, *Gasiteli ducha*, < <http://www.spasi.ru/biblt/berd5.htm> > consultato per l'ultima volta il 22/12/17.

преимущества более напряженной духовной жизни, за ними есть мистические традиции, среди них есть люди религиозного опыта прежде всего.¹⁶⁸

Il Cristianesimo professato dal Sinodo era quindi corrotto ed atto a mantenere un clima di tensione, paura e sottomissione: “Св. синод, во всем подобный нашей государственной власти, прежде всего боится и ненавидит всякую жизнь и всякое движение, прежде всего хочет спокойствия и тишины.”¹⁶⁹

Anche Sergej Bulgakov intervenne nel dibattito. Era nato nel 1871 ed aveva avuto un’educazione tradizionale, frequentando la scuola ecclesiastica al fine di diventare sacerdote. In seguito ad una profonda crisi lasciò il Seminario ed abbracciò le idee marxiste.¹⁷⁰ Trascorse molti anni all’estero e, una volta rientrato in Russia, divenne insegnante di teologia. Su sollecitazione di Novosëlov lesse le opere del monaco Ilarion e di Bulatovič e ben presto fu totalmente investito nella disputa teologica.¹⁷¹ Nel 1913 pubblicò il suo saggio *Afonskoe Delo (Questione atonita)* sulla rivista “*Russkaja Mysl*” dove condannò esplicitamente il comportamento del Sinodo e la violenza ingiustificata utilizzata nei confronti dei monaci.¹⁷² Nella sua opinione il nuovo studio era scorrettamente considerato un’eresia: esso era la base per poter comprendere tutte le problematiche filosofico religiose, nonché un proseguimento delle gesta degli esicasti che praticavano la preghiera di Gesù. Il Sinodo inoltre, prima della sua condanna, non aveva promosso alcuna indagine teologica, non aveva adibito una speciale commissione allo studio approfondito

¹⁶⁸ “La disputa fra gli *imjaslavcy* e gli *imjaborcy* ricorda quei tempi antichi, in cui nella Chiesa Ortodossa c’era ancora una vita spirituale ed un movimento spirituale. [...] questo non è il luogo per entrare nel dettaglio della disputa dogmatica degli *imjaslavcy* e degli *imjaborcy*. Dico soltanto, che dalla parte degli *imjaslavcy* vi sono i vantaggi di una più intensa vita spirituale, dietro a loro ci sono le tradizioni mitiche, fra di loro ci sono prima di tutto persone esperienza religiosa.” Ivi.

¹⁶⁹ Ivi.

¹⁷⁰ Cfr. A. Rezničenko, *Bulgakov*, < <http://www.pravenc.ru/text/153629.html> > consultato per l’ultima volta il 08/01/18.

¹⁷¹ Cfr. Ivi.

¹⁷² Cfr. Ivi.

dell'*Imjaslavie*, ma soprattutto non aveva convocato alcun dibattito per discutere le posizioni dei monaci atoniti.¹⁷³

Contrariamente alla Chiesa Cattolica, dove le dispute dogmatiche sono impostate gerarchicamente e la parola del Papa è superiore a tutti, nella Chiesa Ortodossa non vi è una tale autorità, pertanto tutte le controversie erano da sempre state affidate a dei concili.¹⁷⁴ Questa, secondo Bulgakov era la peculiarità della Chiesa Ortodossa: l'Ortodossia doveva essere preservata da ogni credente, poiché ognuno aveva il diritto di prendere parte alla definizione dei dogmi. Essa era quindi in continua evoluzione e, grazie a questa caratteristica, si poteva definire vitale e dinamica.¹⁷⁵

Pertanto le autorità ecclesiastiche, non volendo indagare e chiarificare la questione sul Nome di Dio persero la possibilità di dare un nuovo impeto alla Chiesa e anzi, attraverso l'intervento militare resero ancora più profonda la spaccatura fra la Chiesa ed i suoi credenti.¹⁷⁶

Bulgakov era fermamente convinto che l'intervento sul monte Athos fosse stato dettato da motivi politici, atti a soddisfare il desiderio del Patriarcato di Costantinopoli di ridurre la presenza dei monaci russi sulla montagna sacra.¹⁷⁷

Tutti gli intellettuali dell'Età d'argento furono d'accordo nel sostenere che la controversia sul Nome di Dio, nata come disputa fra i monaci atoniti, aveva provocato la reazione di tutto il mondo intellettuale russo, lasciando tracce indelebili in tutta la cultura russa.¹⁷⁸

L'operato del circolo moscovita non si limitò agli interventi del 1913, Pavel Florenskij, Sergej Bulgakov e Aleksej Losev immolarono la propria vita a tale causa, pubblicando numerose opere in

¹⁷³ Cfr. N.Grillaert, *What's in God's Name: literary forerunners and philosophical allies of the Imjaslavie debate*....cit.

¹⁷⁴ Cfr. Ivi.

¹⁷⁵ Cfr. Ivi.

¹⁷⁶ Cfr. Ivi.

¹⁷⁷ Cfr. Ivi.

¹⁷⁸ Cfr. E.Alekseeva, *Philosophie du nom et glorification du nom en Russie au début du XX siècle in Langue(s).Langage(s). Histoire(s)*...cit.

cui argomentarono la Filosofia del nome. Essi ritenevano che il nuovo studio avesse sollevato delle importanti questioni metafisiche ed epistemologiche e la conseguente problematica della lingua.

Fra gli innumerevoli scritti, ricordiamo in particolare *Imjaslavie kak filosofskaja predposylka* (*Imjaslavie come premessa filosofica*) e *Imena (Nome)* di Pavel Florenskij, *Filosofija Imeni (Filosofia del nome)* di Sergej Bulgakov e *Filosofija Imeni (Filosofia del nome)* di Aleksej Losev.

Entrambi gli scritti di Florenskij secondo il suo progetto, dovevano essere parte integrante della sua opera incompiuta *U vodorazdelov mysli (Allo spartiacque del pensiero)*, composta tra il 1917 ed il 1926.¹⁷⁹ *Imjaslavie kak filosofskaja predposylka* fu scritto verosimilmente nel 1922, ma pubblicato solamente nel 1990; *Imena* fra il 1923 ed il 1926.¹⁸⁰

Contrariamente a quanto fatto in precedenza, negli scritti del 1913 e del 1917, in questo primo saggio Florenskij analizzò dal punto di vista filologico il termine con cui si faceva riferimento alla parola *nome* all'interno delle lingue indoeuropee e di quelle semitiche.¹⁸¹ Egli riteneva che la somiglianza fra tutti questi termini fosse una prova della loro natura molto antica e proseguì analizzando le differenze fra i due orizzonti culturali, quello dell'Antico e del Nuovo Testamento, corrispondenti a ciascuna famiglia linguistica.¹⁸²

Maryse Dennes sottolineò come fosse interessante osservare come, per il pensiero russo, fosse il contesto linguistico a condizionare il contenuto della relazione fra l'uomo e Dio e come fosse fondamentale il ruolo dello studio filologico nel permettere la rivelazione del suo contenuto. In

¹⁷⁹ Cfr. M.Dennes, *Pavel Florenskij : philologie du Nom de Dieu et exégèse de son usage dans les traditions vétéro- et néo-testamentaires*,
<https://www.academia.edu/30457352/Pavel_Florenskij_philologie_du_Nom_de_Dieu_et_ex%C3%A9g%C3%A8se_du_son_usage_dans_les_traditions_v%C3%A9t%C3%A9ro-et_n%C3%A9o-testamentaires> consultato per l'ultima volta il 08/01/18.

¹⁸⁰ Cfr. Ivi.

¹⁸¹ Cfr. Ivi.

¹⁸² Cfr. Ivi.

ciascuna tradizione religiosa e culturale la lingua è veicolo, attraverso l'impiego di una particolare parola del rapporto fra Dio e l'uomo.¹⁸³

Imena fu pubblicato in due momenti distinti, che corrispondono alle due sezioni dell'opera: la parte teorica del lavoro fu pubblicata per prima, nel 1988, la seconda parte, quella empirica, comparve un anno dopo sulla rivista *"Sociologičeskie issledovanija"*.¹⁸⁴ Qui egli propose una scomposizione della parola in due forme: quella interna e quella esterna. Con forma esterna egli faceva riferimento alla struttura immutabile e universalmente valida di una parola, vale a dire l'equivalente di quello che per ogni organismo è il corpo. La forma interna invece corrisponde all'anima, quindi all'essenza più intima della parola.¹⁸⁵

Filosofija Imeni di Sergej Bulgakov, fu scritto nel corso del 1920, ma fu pubblicato per la prima volta a Parigi solamente nel 1953, mentre in Russia nel 1998.¹⁸⁶ L'autore evidenziò come nel sistema ontologico, il nome rappresentasse un anello di congiunzione fra Dio e il mondo. In seguito, egli sottolineò come la lingua non si creasse, ma si realizzasse all'interno della società.¹⁸⁷ Facendo riferimento al mito di Babele, Bulgakov affermò che la confusione delle lingue riguardasse il loro corpo sonoro, che si esprimeva nel plurilinguismo.¹⁸⁸ Quest'ultimo non sopprimeva la lingua interiore, ma era un ostacolo alla comunicazione fra i popoli.

È evidente il desiderio dell'autore, comune ai suoi contemporanei, di concepire e sviscerare questa doppia natura del nome, cercando di trovare una risposta alla questione del plurilinguismo, attraverso l'analisi di forma e contenuto. Per Bulgakov era proprio attraverso questo plurilinguismo che si esprimeva lo stato comune dell'umanità.¹⁸⁹ La lingua si realizzava

¹⁸³ Cfr. Ivi.

¹⁸⁴ Cfr. E.Alekseeva, *Philosophie du nom et glorification du nom en Russie au début du XX siècle* in *Langue(s).Langage(s). Histoire(s)....cit.*

¹⁸⁵ Cfr. Ivi.

¹⁸⁶ Cfr. Ivi.

¹⁸⁷ Cfr. Ivi.

¹⁸⁸ Cfr. Ivi.

¹⁸⁹ Cfr. Ivi.

individualmente in relazione alla morfologia multipla del genere umano.¹⁹⁰ Egli la paragonò al corpo umano, costituito da differenti organi, oppure ad una famiglia costituita da differenti individui, ognuno con le proprie caratteristiche.¹⁹¹

Filosofija imeni di Aleksej Losev, composto durante il 1927 ha un'importanza particolare.¹⁹² Al suo interno l'autore esprime la sua personale visione sulla natura del nome, facendo riferimento alle tradizioni medievali, alle opere di Wilhelm Von Humboldt sulla lingua come attività spirituale dei popoli e degli individui, alla concezione della lingua di Aleksandr Potebnja e al realismo simbolico di Ernst Cassirer.¹⁹³

Punto di partenza per la sua riflessione fu l'esposizione della particolare concezione del nome e della lingua professata dai sostenitori dell'*Imjaslavie*. I nomi, facendo riferimento a Platone, non sono altro che delle espressioni energetiche e simboliche di Dio. Quindi il nome contiene imprescindibilmente al suo interno l'essenza della cosa che designa e da essa non può in alcun modo essere separato. Il suo rammarico, dichiarò l'autore, consisteva nel fatto che in Russia a questa filosofia del nome non era stata concessa alcuna possibilità, poiché era stata brutalmente soffocata. La linguistica contemporanea russa era pertanto da giudicare antiquata, poiché ancora incatenata a principi obsoleti.¹⁹⁴

In generale, sebbene questi lavori presentassero importanti differenze sull'interpretazione dell'*Imjaslavie* e della Filosofia del nome, era comune a tutti un approccio linguistico e semantico, in cui si esplorava la relazione fra il soggetto ed il predicato nel postulato chiave dello studio degli *imjaslavcy* "*Imja Božie est' sam Bog*".

¹⁹⁰ Cfr. Ivi.

¹⁹¹ Cfr. Ivi.

¹⁹² Cfr. Ivi.

¹⁹³ Cfr. Ivi.

¹⁹⁴ Cfr. Ivi.

Bulgakov notò che la parola “Dio” aveva la funzione di predicato e non era quindi un’indicazione di una sostanziale identità fra Dio ed il suo nome, aveva bensì il significato di esprimere che il nome di Dio entrava nel dominio dell’Essere divino e, permeato dal potere, diveniva manifestazione dell’energia divina.¹⁹⁵

Un altro approccio consisteva nel concepire il nome come un simbolo. Esso era più di un segno convenzionale ed era atto a designare un’altra realtà. La sua funzione era permettere a colui che percepiva il simbolo di avere un legame con quello che esso andava ad indicare.¹⁹⁶

In questo senso Pavel Florenskij lo interpretò, come già evidenziato, come un’unione di due essenze o due strati, in cui quello inferiore include quello superiore e ne è pervaso: “есть вопрос о соединении двух бытий, двух пластов,- высшего и низшего, но соединения такого, при котором низшее заключает в себе в то же время и высшее, является проницаемым для высшего, пропитывается им.”¹⁹⁷

Il Nome di Dio pertanto era pervaso dall’energia divina ed il punto focale di tale interpretazione stava nel fatto che non era l’uomo a chiamare Dio attraverso il suo linguaggio, ma Dio stesso a farlo attraverso il linguaggio umano.

Sergej Bulgakov sviluppò l’idea che il Nome di Dio fosse un’icona verbale:

Имя Божие есть не только познавательное, теоретическое суждение, но оно есть и средство молитвенного призывания Божия, оно есть лестница, соединяющая небо и землю: человек обращается, призывает, а Бог слышит в этом призыве Свое Имя. В этом сила, святость, тайна и трепетный ужас Имени Божия, ибо, призывая Его, мы являемся в предстоянии Божества, мы уже имеем Его в самом Имени, мы создаем звуковую Его икону... Если бы божество было нашей прихотью и иллюзией, то тогда было бы бессильно имя его.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Cfr. P.Ladoucer, *The name of god conflict in orthodox theology...*cit.

¹⁹⁶ Cfr. I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...*cit.

¹⁹⁷ Ivi.

¹⁹⁸ S.Bulgakov, *Filosofija imeni*, Moskva, Direct Media, 2014, p.215.

Evidenziando il carattere di icona del Nome di Dio, egli sostiene che sia quella più importante, dal momento in cui è quella più vicina a Dio.

Altro punto fondamentale della Filosofia del Nome è la distinzione fra l'energia e l'essenza divina.

Questa distinzione fu sviluppata in modo estensivo da Gregorio Palamas nel XIV secolo, e fu esaminata durante la disputa sull'esicasmò ed in particolare nel corso dei concili della Chiesa di Costantinopoli fra il 1341 ed il 1351.¹⁹⁹ Secondo questa teoria, l'essenza divina o Dio stesso non potevano essere concepiti o conosciuti da nessuna creatura, solamente attraverso le creazioni dell'energia divina, per sua natura inseparabile dalla sua essenza, ma distinta.

In questo senso Florenskij ritiene che il nome di Dio funga da simbolo e luogo per un incontro sinergico fra Dio e l'uomo, una compenetrazione di due energie, quella umana e quella divina: la parola è "синергия познающего и вещи, особенно при познании Бога."²⁰⁰

È in questo modo che giunge al fulcro delle sue opere, ovvero l'esposizione dello studio del Nome di Dio come sintesi di uno sul simbolo e sulla sinergia:

Имя Божие есть Бог, но Бог не есть имя. Существо Божие выше энергии Его, хотя эта энергия выражает существо Имени Бога... Мы можем смотреть на предмет и его энергию или сверху вниз, или снизу вверх, то есть или от предмета подходить к его энергии, или от энергии к предмету. А так как на Бога мы можем смотреть только снизу вверх, то, следовательно, мы не можем отделить от Бога Его энергию, различить в Нем Его Самого и Его энергию. Мы опять подходим к вопросу о символе. Символ - такого рода существо, энергия которого срастворена с энергией другого, высшего существа, поэтому можно утверждать... что символ есть такая реальность, которая больше себя самой... Бог именуем - это первое положение христианского познания. В пантеизме мы Бога не именуем, а в откровении с этого все начинается: беседа с самарянякой - «мы знаем, кому кланяемся», то есть именуем Его. Перед пришествием Иисуса Христа было заметно, с одной стороны, искание богов, а с другой - искание имен. А когда пришел Иисус Христос, поиски неведомых богов стали не нужны. [...] Христианство есть проповедь Имени Иисуса Христа и Евангелия, призыв исповедовать Имя Христа²⁰¹.

¹⁹⁹ Cfr. P.Ladoucer, *The name of god conflict in orthodox theology...*cit.

²⁰⁰ P.Florenskij, *Sočinenija*, citato in I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...*cit.

²⁰¹ "Il nome di Dio è Dio, ma Dio non è il nome. Il soggetto di Dio è più alto della sua energia, sebbene questa energia manifesti il soggetto del nome di Dio... possiamo guardare la materia e la sua energia o dall'altro verso il basso o dal basso verso l'alto, ovvero ci possiamo o avvicinare dalla materia alla sua energia, o dall'energia alla sua materia. Così come possiamo guardare Dio solo dal basso verso l'alto, conseguentemente non possiamo separare Dio dalla sua energia, differenziare in lui lui stesso e la sua energia. Ci avviciniamo nuovamente alla questione sul simbolo. Il simbolo è il soggetto di tale genere, l'energia che si è spalancata da un'energia diversa, di un soggetto più alto.. per

Aleksej Losev al contempo fece riferimento all'antica pratica esicasta della preghiera di Gesù:

Исихастами была разработана целая система, в частности, потребная ревнителям, психология звучащей, умной молитвы (Иисусовой молитвы), предполагающая в основном следующие прогрессирующие уровни восхождения: словесная молитва, грудная молитва, умная молитва и сердечная молитва. Имя Божие открывается сначала в слове, когда мысли еще рассеяны и концентрация на имени Божьем еще недостаточна; затем в молитву постепенно вовлекаются гортань, грудь и сердце. Когда же и сердце начинает биться в ритме молитвы, человек достигает некоего умного экстаза, когда весь человек участвует в молитве каждым ударом своего сердца, каждым вздохом. Все это предполагает тонко разработанную систему дыхания во время молитвы, поскольку первым достижением в практике молитвы является соединение ее с дыханием, к чему впоследствии прибавляется и связь ее с сердечным ритмом.²⁰²

Nato nel 1893 fu una delle figure più rilevanti nella teologia russa del XX secolo.²⁰³ Sin dall'infanzia dimostrò un fervente interesse per la filosofia e per questa ragione si iscrisse alla Facoltà di Filosofia dell'Università di Mosca. Fu profondamente investito dallo studio dell'*Imjaslavie*, fino ad affermare che esso fosse per lui una vera e propria fede.²⁰⁴

Nel complesso questi intellettuali fornirono agli *imjaslavcy* l'apparato filosofico e teologico di cui necessitavano per poter comprovare e legittimare il loro studio. Essi infatti si inserirono nel dibattito come difensori di monaci che spesso non potevano contare sulla stessa preparazione culturale, ma soprattutto non avevano una conoscenza così profonda della teologia²⁰⁵.

questo si può affermare che il simbolo sia una tale realtà, che è più di sé stessa. Nominiamo Dio, questa è la prima posizione della conoscenza cristiana. Nel panteismo noi non nominiamo Dio, ma nella rivelazione tutto inizia da questo: la conversazione con la samaritana- "noi conosciamo colui a cui ci inchiniamo", ovvero Lo nominiamo. Prima della venuta di Gesù Cristo era chiaro, che da un lato c'era l'adulazione degli dei, dall'altro l'adulazione dei nomi. E quando arrivò Gesù Cristo, le ricerche di dei sconosciuti diventarono inutili. [...] Il Cristianesimo è il predicare il nome di Gesù Cristo e del Vangelo, preghiera a confessare il Nome di Cristo." Ivi.

²⁰² "L'intero sistema fu elaborato dagli esicasti, in particolare, era necessario ai cultori della psicologia sonora, della preghiera della mente (la preghiera di Gesù), che presuppone principalmente dei seguenti livelli progressivi di ascensione: la preghiera orale, la preghiera di petto, la preghiera della mente e la preghiera del cuore. Il Nome di Dio si rivela inizialmente nella parola, quando i pensieri sono ancora sparpagliati e non è ancora sufficiente la concentrazione sul nome di Dio; poi nella preghiera sono gradualmente coinvolti la laringe, il petto ed il cuore. Quando anche il cuore inizia a battere al ritmo della preghiera, l'uomo raggiunge una certa estasi della mente, quando tutto l'uomo prende parte alla preghiera con ogni battito del suo cuore, ogni respiro. Tutto ciò presuppone un sistema finemente elaborato di respirazione durante la preghiera, poiché il primo progresso nella pratica della preghiera è la sua unione con il respiro, a cui in seguito si aggiunge anche il suo legame con il ritmo cardiaco." A. Losev, *Na rubezhe epoch. Raboty 1910- nachala 1920 godov*, a cura di E. Tacho-Godi, V. Troickij, Moskva, Litres, 2017, p. 567.

²⁰³ Cfr. I. Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi...cit.*

²⁰⁴ Cfr. Ivi.

²⁰⁵ Cfr. Ivi.

Dopo la Rivoluzione del 1917 e la Guerra Civile, la maggior parte dei filosofi di questo periodo emigrarono, proseguendo i loro studi all'interno della comunità ortodossa russa all'estero.

CAPITOLO V:

Osip Mandel'st'am e la sua Filosofia del Nome:

La Filosofia del Nome pervase anche la maggior parte dei circoli letterari ed in particolare quello degli Acmeisti, che sviluppò tale filosofia nell'ambito poetico.²⁰⁶

Le premesse per la formazione del gruppo degli Acmeisti iniziarono ad elaborarsi a partire dal 1910,²⁰⁷ quando iniziò a concretizzarsi una vera e propria reazione nei confronti del Simbolismo.

Quell'anno fu ricco di avvenimenti e fu definito da Aleksandr Blok come l'anno di crisi del Simbolismo, che provocò la nascita di nuove correnti che si ponevano come alternative.²⁰⁸

In particolare, nell'autunno del 1911 si costituì un circolo che prese il nome di *Cech poetov (la Gilda dei poeti)*.²⁰⁹ Il termine *Gilda* era significativo: esso veniva comunemente usato nel Medioevo dalle associazioni degli artigiani e sottolineava quindi un'attenzione particolare all'aspetto tecnico della versificazione. Sergej Gorodeckij e Nikolaj Gumilëv furono designati capi di tale gruppo.²¹⁰

Successivamente, nella primavera del 1912 essi fondarono un vero e proprio movimento che prese il nome di Acmeismo. Inizialmente ci fu un momento di esitazione fra la denominazione Acmeismo e Adamismo, ma alla fine prevalse il primo, derivante dal greco *akmé* che designava l'apice, il colmo. Tuttavia esso non soppiantò mai del tutto l'appellativo Adamismo, entrambi infatti finirono con il coesistere.²¹¹

²⁰⁶ Cfr. E.Etkind, *La crisi del simbolismo e l'acmeismo*, in *Storia della letteratura russa: III. Il Novecento*, a cura di E.Etkind, G.Nivat e V.Strada, Einaudi, Torino, 1989-1991, pp. 547-568.

²⁰⁷ Cfr. Ivi.

²⁰⁸ Cfr. Ivi.

²⁰⁹ Cfr. M. Colucci, D.Rizzi, *La reazione al simbolismo e l'acmeismo*, in *Storia della civiltà letteraria russa*, a cura di M.Colucci e R.Picchio, Torino, UTET, 1997, pp. 114-119.

²¹⁰ Cfr. E.Etkind, *La crisi del simbolismo e l'acmeismo...*cit.

²¹¹ Cfr. M. Colucci, D.Rizzi, *La reazione al simbolismo e l'acmeismo...*cit.

In generale, è arduo tracciare una storia ben definita di questo movimento letterario, poiché le tre figure di spicco di tale corrente, Nikolaj Gumilëv, Anna Achmatova e Osip Mandel'st'am operarono in base a poetiche parzialmente differenti.²¹²

Inoltre la rivista "*Apollon*", l'organo ufficioso del movimento attivo dal 1909 al 1917 che pubblicò tutti i saggi principali degli acmeisti ebbe un direttore, Sergej Makovskij, che non si considerò mai un adepto di questo movimento ed inseriva spesso nelle sue edizioni anche materiale estraneo a questa corrente.²¹³

I manifesti letterari, elaborati da Gumilëv e Gorodeckij, comparvero sul primo numero della rivista del 1913. In essi venivano elencati i principi dell'Acmeismo.²¹⁴

Anche Mandel'st'am compose un suo manifesto destinato a quello stesso numero, ma *Utro Akmeizma (Il mattino dell'Acmeismo)* apparve solo sei anni dopo.²¹⁵

Osip Mandel'st'am fu uno dei più grandi poeti del XX secolo, nacque il 15 gennaio 1881 a Varsavia, ma trascorse la sua infanzia prima a Pavlovsk e poi, a partire dal 1897 a Pietroburgo, sua città d'elezione.²¹⁶

Nel 1900 si iscrisse all'istituto commerciale Teniševskij, dove sotto la guida del suo insegnante di lettere Vladimir Gippius iniziò a comporre versi.²¹⁷ Al termine dei suoi studi, si trasferì a Parigi dove frequentò le lezioni alla Sorbona e si dedicò all'apprendimento della letteratura antica francese, conobbe l'Impressionismo e la poesia simbolista. In seguito visse a Berlino e, per la durata di un semestre, frequentò le lezioni dell'Università di Heidelberg.²¹⁸ Visse anche in Svizzera e in Italia.²¹⁹

²¹² Cfr. Ivi.

²¹³ Cfr. Ivi.

²¹⁴ Cfr. Ivi.

²¹⁵ Cfr. Ivi.

²¹⁶ D.Rizzi, *Mandel'st'am*, in *Storia della civiltà letteraria russa*, a cura di M.Colucci e R.Picchio, Torino, UTET, 1997, pp.337-344.

²¹⁷ Cfr. Ivi.

²¹⁸ Cfr. Ivi.

²¹⁹ Cfr. Ivi.

Nell'ottobre 1910 ritornò a Pietroburgo ed in agosto ci fu il suo debutto letterario sulla rivista "Apollon", dove furono pubblicati 5 suoi componimenti.²²⁰ Qui iniziò a frequentare le serate organizzate da Vjačeslav Ivanov, teorico del simbolismo, e conobbe Nikolaj Gumilëv e Anna Achmatova, con cui strinse un profondo rapporto d'amicizia.²²¹

Al fine di perfezionare i suoi studi, nel 1911 si iscrisse alla facoltà storico-filologica e, a partire da quel momento, entrò a far parte del gruppo della Gilda dei poeti, poi Acmeisti.²²²

Nel 1913 fu pubblicato presso la casa editrice *Akme* il suo primo libro, *Kamen' (Pietra)*. Qui sono evidenti alcuni procedimenti di matrice simbolista.²²³

Gli anni '20 furono per Mandel'stam anni di lavoro intensivo in diversi ambiti. Pubblicò nuove raccolte: *Tristia* nel 1922 e *Vtoraja kniga (Secondo libro)* nel 1923. I suoi versi furono pubblicati a Pietrogrado, Mosca e Berlino.²²⁴

Si dedicò anche all'elaborazione di diversi articoli teorici, fra cui *Slovo i kul'tura (La parola e la cultura)* e *O prirode slova (Sulla natura della parola)*. Nel 1925 Scrisse anche un libro autobiografico, *Šum vremeni (Il rumore del tempo)* ed anche alcuni libri per bambini fra cui *Dva Tramvaja (I due tram)* e *Šary (Sfere)*.

Nel 1928 pubblicò le sue ultime opere prima della sua morte, *Stichovorenija (Poesie)*, l'articolo *O Poezii (Sulla poesia)* ed il romanzo breve *Egipetskaja marka (Il francobollo egiziano)*.

Egli dedicò molto tempo alla traduzione: aveva piena padronanza del francese, tedesco ed inglese e molto spesso, soprattutto per mantenersi, tradusse opere di autori stranieri contemporanei.

²²⁰ Cfr. Ivi.

²²¹ Cfr. Ivi.

²²² Cfr. Ivi.

²²³ Cfr. *Osip Emil'evič Mandel'stam. Biografičeskaja spravka*, in "Ria Novosti", Moskva, 15 novembre 2011, <<https://ria.ru/spravka/20110115/320737264.html>>, consultato per l'ultima volta il 17/01/18.

²²⁴ Cfr. Ivi.

Negli anni '30 i suoi rapporti con il potere si inasprirono e le traduzioni divennero la sua unica fonte di sostentamento. Decise di visitare l'Armenia, e il risultato di questo viaggio fu il ciclo di poesie *Putešestvie v Armeniju (Viaggio in Armenia)*, pubblicato parzialmente nel 1933.

Nell'autunno di quell'anno egli compose *My živëm, pod svoju ne čuja strany*, conosciuto come *l'Epigramma di Stalin*, a causa del quale fu arrestato nel maggio 1934.²²⁵ Fu esiliato a Čerdyn', negli Urali, dove visse per due settimane, a seguito delle quali si ammalò e finì in ospedale.²²⁶

Successivamente fu trasferito a Voronež, dove lavorò per delle riviste e dei quotidiani. Terminato il periodo di confino, tentò di rientrare a Mosca ma gli fu proibito.²²⁷

Quindi visse a Tver', dal 1931 chiamata Kalinin.²²⁸

Nel 1938 fu nuovamente arrestato e condannato a 5 anni da trascorrere in un campo di lavoro, a causa delle sue attività controrivoluzionarie. Fu inviato a Dal'nij Vostok, ma morì il 27 dicembre 1938 nella baracca ospedale nel campo di reclusione di Vtoraja rečka.²²⁹

Il suo nome fu posto sotto divieto in Unione Sovietica per quasi 20 anni. Sua moglie, Nadežda Jakovlevna Mandel'stam ed i suoi amici conservarono le sue opere che furono pubblicate solamente dopo il 1960.²³⁰ Al giorno d'oggi tutte le sue opere sono state pubblicate.

Il Mattino dell'Acmeismo fu elaborato da Mandel'stam con l'obiettivo di delineare la fine del Simbolismo e la nascita di una nuova fase della poesia russa. Si costituisce di sei punti, nei quali l'autore descrive le principali innovazioni apportate dall'Acmeismo. Fulcro della sua analisi è il concetto di *parola come tale*. Essa è quindi sia uno strumento per il poeta, sia un'opera in sé, un

²²⁵ Cfr. lvi.

²²⁶ Cfr. lvi.

²²⁷ Cfr. lvi.

²²⁸ Cfr. lvi.

²²⁹ Cfr. lvi.

²³⁰ Cfr. lvi.

elemento autentico ed autosufficiente.²³¹ Non è solo un segno, ma rappresenta qualcosa di molto più complesso e può essere definita nella sua densità semantica *Logos*. Partendo da questo presupposto la parola costituisce il materiale attraverso cui si erge l'edificio poetico. Il poeta ha pertanto lo stesso ruolo di un architetto che, tramite le singole pietre cerca di eludere il vuoto. È necessario un abbandono definitivo della trascendenza, in modo da ritrovare una nuova vicinanza con lo spazio e le cose.²³²

Una costruzione acmeista poggia saldamente sulla terra e da essa non vuole allontanarsi, focalizzandosi sulla quotidianità. Sono dunque da condannare sia i simbolisti che non credono alla realtà del materiale, sia i futuristi che rifiutano l'utilizzo della parola come veicolo di un pensiero cosciente.²³³ Evidenti sono i rimandi al Medioevo, nella lotta contro il caos ed il vuoto. È essenziale accettare il mondo, ma soprattutto i limiti della conoscibilità umana. Questa è la nuova forza del poeta acmeista: esistere e accettare interamente l'esistenza.²³⁴

La diretta continuazione del *Mattino dell'Acmeismo* è l'articolo *Dell'interlocutore*, pubblicato su "Apollon" un mese dopo i manifesti acmeisti.²³⁵ In questo caso la sua poetica viene esposta da un altro punto di vista, ponendo l'attenzione sull'interazione tra creazione e destinatario.

Mandel'stam prese le distanze dall'operato dei simbolisti, che avevano rivolto la propria attenzione esclusivamente all'acustica e che non avevano un interlocutore costante. Con questo termine egli sottintendeva non il concreto ascoltatore, ma un interlocutore provvidenziale.²³⁶

²³¹ Cfr. L. Kichnej, E.Merkel', *K dialogu poezii i filosofii: religiozno-filosofskij kontekst formirovanija akmeističeskoj koncepcii "slova- logosa"*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, 2012, < <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=562045>>, consultato per l'ultima volta il 17/01/18.

²³² Cfr. Ivi.

²³³ Cfr. D.Rizzi, *Mandel'stam*, in *Storia della civiltà letteraria russa...cit.*

²³⁴ Cfr. L. Kichnej, E.Merkel', *K dialogu poezii i filosofii: religiozno-filosofskij kontekst formirovanija akmeističeskoj koncepcii "slova- logosa"...**cit.*

²³⁵ Cfr. D.Rizzi, *Mandel'stam*, in *Storia della civiltà letteraria russa...cit.*

²³⁶ Cfr. Ivi.

Il documento in assoluto più teorico dell'Acmeismo tuttavia è lo studio *La natura della parola* pubblicato nel 1922. Esso si presenta come un testo più complesso de *Il mattino dell'acmeismo*, ma in sostanza non è altro che un approfondimento dei suoi punti fondamentali. Espliciti sono i riferimenti alle idee sviluppate da Henri Bergson, che lo spinsero a rifiutare la subordinazione dei fenomeni alla legge della successione temporale e a sostenere il pensiero secondo cui essi formino una sorta di ventaglio.²³⁷ Lo indussero anche a considerare la parola come un complesso intreccio di fenomeni interagenti, quasi un sistema che a propria volta garantisce l'unità di una letteratura e a negare assolutamente il progresso in letteratura: la sua unità è garantita non da un'evoluzione, ma unicamente dalla lingua.²³⁸

Sotto questo punto di vista, la letteratura russa per sua natura è più ricca delle altre, poiché si fonda su una lingua erede della cultura ellenica: "Русский язык - эллинистический. [...] Эллинистическую природу русского языка можно отождествлять с его бытийственностью. Слово в эллинистическом понимании есть плоть деятельная, разрешающаяся в событие."²³⁹ Con questi termini egli rinnovò la critica al Simbolismo che si era servito con scopi utilitaristici di una lingua così importante.

Lo stile generale di Mandel'stam fu definito da molti studiosi come accentuatamente neoclassico e assai distante dagli sperimentalismi verbali. Nelle sue opere, il lessico è minuziosamente selezionato su di un registro mediano e l'elemento essenzialmente lirico, si rarefa in quanto si tratta di una poesia il cui fulcro non è la vita direttamente percepita dal poeta stesso, ma l'altrui percezione artistica della vita.²⁴⁰

²³⁷ Cfr. Ivi.

²³⁸ Cfr. Ivi.

²³⁹ "La lingua russa è ellenistica. [...] il russo deve la sua natura ellenistica ai profondi legami che esso intrattiene con l'essere. Intesa in senso ellenistico la parola è infatti carne attiva che si risolve in evento." D.Ferrari-Bravo, E. Treu, *La parola nella cultura russa fra '800 e '900*, Pisa, Tipografia editrice pisana, 2010, p.459. (traduzione di Elena Treu)

²⁴⁰ G. Carpi, *Storia della letteratura russa*, Roma, Carocci editore, 2010, pp. 676-690.

Nei suoi scritti il concetto di *parola* e *nome* sono affini. Molti studiosi hanno affermato che, se nella prosa Mandel'st'am può definirsi teoretico della filosofia della parola, in poesia lo è della filosofia del nome. Punto di partenza di tali elaborazioni è la sua concezione della parola:

Самое удобное, и в научном смысле правильное, рассматривать слово как образ, то есть словесное представление. Этим путем устраняется вопрос о форме и содержании, буде фонетика – форма, все остальное – содержание. Устраняется и вопрос о том, что первичнее – значимость слова или его звучащая природа? Словесное представление – сложный комплекс явлений, связь, «система». Значимость слова можно рассматривать, как свечу, горящую изнутри в бумажном фонаре, и обратно, звуковое представление, так называемая фонема, может быть помещена внутри значимости, как та же самая свеча в том же самом фонаре.²⁴¹

Tali parole e molte delle sue teorie richiamano le idee di Pavel Florenskij. Non a caso Mandel'st'am riteneva che *Stolp i utverždenie istini (La colonna e il fondamento della verità)* fosse un libro indispensabile.²⁴² Sono riconoscibili inoltre anche dei riferimenti alle idee del filologo Aleksandr Potebnja sulla forma interna della parola.²⁴³

All'epoca, quest'ultimo concetto fu centrale nel dibattito filosofico sulla natura del linguaggio. In particolare, Potebnja propose un modello triadico del segno linguistico, secondo cui il contenuto di una parola si esprimeva nella sua forma esteriore, attraverso la sua forma interna. La correlazione fra significante e significato non era quindi arbitraria o convenzionale.²⁴⁴ Mandel'st'am riprese questa teoria, estendendola anche alla parola poetica.

²⁴¹ “La cosa più comoda e, dal punto di vista scientifico più corretta, è analizzare la parola come un'immagine, ovvero una presentazione orale. In questo modo si rimuove la questione sulla forma ed il contenuto, se la fonetica è la forma, tutto il rimanente è il contenuto. Si elimina anche la questione sul fatto che sia più basilare il significato della parola o la natura sonora? La presentazione orale è un difficile complesso di fenomeni, un collegamento, un “sistema”. Il significato della parola si può analizzare, come una candela, che brucia dall'interno in una lanterna di carta, e al contrario, la presentazione sonora, chiamata fonema, può essere collocata all'interno del significato, come quella stessa candela in quella stessa lanterna.” O.Mandel'st'am, *Šum vremeni*, a cura di V.Čalmaev, Moskva, OLMA Media Grupp, 2003, p.144, citato da I.Surat, *Prevraščeniija imeni*, in “Novij mir”, Moskva, (9)2004, < http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2004/9/su11.html>, consultato per l'ultima volta il 17/01/18.

²⁴² Cfr. L. Kichnej, E.Merkel', *K dialogu poezii i filosofii: religiozno-filosofskij kontekst formirovanija akmeističeskoj koncepcii “slova- logosa”...cit.*

²⁴³ Cfr. I.Surat, *Prevraščeniija imeni...cit.*

²⁴⁴ Cfr. E.Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg, Leipzig, Mohr, 1893 [1925], citato da A.Bonola, *Saggi di letteratura e linguistica*, Milano, EDUCatt, 2014, p.18.

La concezione del nome di Mandel'stam è individuale, ma correlata alle più grandi correnti filosofiche dell'epoca. Già all'inizio del XX secolo i simbolisti avevano operato uno studio sulla natura della parola, ma gli sviluppi più importanti, come precedentemente evidenziato, ci furono con i filosofi del Rinascimento cristiano russo.²⁴⁵

In particolare, Irina Surat ha evidenziato numerosi legami, spesso inspiegabili fra la nomeologia poetica di Mandel'stam ed i concetti chiave della filosofia del nome di Pavel Florenskij.²⁴⁶ È indubbio che essi abbiano avuto delle intuizioni affini nella concezione della parola e nell'interpretazione dello status dei nomi propri, ma è molto curioso constatare come alcune affermazioni di Florenskij possano fungere da commento a dei versi di Mandel'stam, sebbene sia impossibile che il filosofo conoscesse tali versi.²⁴⁷ Ne è un esempio quest'estratto dal libro *Allo spartiacque del pensiero*:

Ведь слово столь же внутри нас, сколь и вовне, и если мы правы, почитая слово событием нашей сокровенной жизни, то должно нам не забывать, что оно есть нечто уже переставшее быть в нашей власти и находящееся в природе оторванно от нашей воли. Пока мы над словом еще вольны — его нет, а лишь только оно возникло, — мы потеряли свой произвол. “Слово, что воробей: выпустишь — не поймашь”, — поучает народная мудрость.²⁴⁸

Pare abbastanza inverosimile che, elaborando queste idee, Florenskij avesse in mente la poesia *Obraz tvoj, mučitel'nyj i zybki (La tua immagine, tormentosa e vacillante)*, ma le corrispondenze sono certe, soprattutto per quanto riguarda la distinzione fra parola e parlante. Anche il filosofo infatti aveva fatto proprie le idee di Potebnja sulla forma interna della parola e le aveva

²⁴⁵ Cfr. Ivi.

²⁴⁶ Cfr. Ivi.

²⁴⁷ Cfr. Ivi.

²⁴⁸ “La parola è nello stesso modo in noi e fuori di noi e, se siamo corretti nel ritenere la parola un avvenimento della nostra vita interiore, non dobbiamo tuttavia dimenticare che nello stesso tempo si è già sottratta al nostro potere e che si trova sciolta dalla nostra volontà nella natura esterna. Fino a quando noi disponiamo liberamente della parola, la parola non è ancora, quando si manifesta noi non la possediamo più “la parola è come un passero, lasciala libera e non la prenderai mai più” dice la saggezza popolare.” P.Florenskij, *U vodorazdelov smysli*, Moskva, Mysl', 1990, p.252 citato da I.Surat, *Prevraščeniya imeni...cit.*

rielaborate secondo il suo pensiero,²⁴⁹ evidenziando come il nome possedesse un intimo legame con il suo portatore, creatosi attraverso la forma interna, che si rendeva presente come energia.²⁵⁰

È fondamentale come la filosofia del nome elaborata da Pavel Florenskij collimi con la nomeologia di Mandel'stam, soprattutto per quanto riguarda le teorie elaborate sulla fede nella realtà, nella natura metafisica e nella forza dei nomi propri.

Entrambi sostenevano che il nome di una cosa corrispondesse alla cosa stessa, ma non viceversa.

Ogni parola, al pari di ogni nome, racchiudeva al suo interno una determinata energia:

Разве вещь хозяин слова? Слово — Психея. Живое слово не обозначает предмета, а свободно выбирает, как бы для жилья, ту или иную предметную значимость, вещьность, милое тело. И вокруг вещи слово блуждает свободно, как душа вокруг брошенного, но незабытого тела.²⁵¹

Queste parole esprimevano un concetto molto simile alle teorie di Florenskij esposte in

Obščelovečeskie korni idealizma (Le radici dell'idealismo comuni a tutta l'umanità): “имя вещи и есть субстанция вещи... вещь творится именем, вещь вступает во взаимодействие с именем, подражает имени... имя есть метафизический принцип бытия и познания.”²⁵²

Il poeta sviluppò la sua particolare visione della filosofia della parola, la cui essenza riguardava il fatto che la parola era una sostanza autonoma attiva. Qualsiasi nome era attributo della compartecipazione del nome di Dio, per questo era inammissibile pronunciarlo invano. Proprio per questa ragione nella composizione dei suoi scritti egli propose per un diffuso impiego di denominazioni decorative ed esotiche, evitando di accennare ai nomi dei suoi cari.²⁵³

²⁴⁹ Cfr. I.Surat, *Prevraščeniya imeni...cit.*

²⁵⁰ Cfr. E.Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen...cit.*

²⁵¹ “Davvero la cosa è proprietaria della parola? La parola è Psiche. Una parola viva non indica la materia, ma liberamente sceglie, come se fosse per una dimora, quello o un altro significato materiale, la materializzazione, l'amato corpo. La parola vaga liberamente attorno alla cosa, come un'anima attorno al corpo abbandonato, ma non dimenticato.” O. Mandel'stam, *Slovo i kul'tura*, Moskva, Sovetskij Pisatel', 1987, citato da L.Panova, “Mir”, “prostranstvo”, “vremja” v poezii Osipa Mandel'shtama, Moskva, Litres, 2017, p.45.

²⁵² “Il nome di una cosa è anche la sostanza della cosa...La cosa avviene attraverso il nome, la cosa inizia nell'interazione con il nome, imita il nome... Il nome è un principio metafisico dell'essere e della conoscenza.” A.Romanov, D.Kalinskaja, *Tradiciya imjaslavija v rabotach O.E. Mandel'shtama...cit.* p.69.

²⁵³ Cfr. Ivi.

Il nome era immortale ed era l'essenza immortale dell'amore. Quando era amato, racchiudeva in sé il segreto dell'individuo ed in questo senso era quasi sacro, ma soprattutto la sua articolazione, ardua e piena di significato, coincideva esattamente con l'atto di declamare il nome di Dio.

Mandel'stam inoltre era a conoscenza dell'*Imjaslavie* e di quanto accaduto sul Monte Athos. Nel 1915 infatti compose la poesia *I ponyne na Afone (E tuttora sul Monte Athos)*, consacrata a questo movimento.

И поныне на Афоне
Древо чудное растет,
На крутом зеленом склоне
Имя Божие поет.
В каждой радуются келье
Имябожцы-мужики:²⁵⁴
Слово — чистое веселье,
Исцеленье от тоски!
Всенародно, громогласно
Чернецы осуждены;
Но от ереси прекрасной
Мы спастись не должны.
Каждый раз, когда мы любим,
Мы в нее впадаем вновь.
Безымянную мы губим
Вместе с именем любовь.²⁵⁵

E tuttora sul Monte Athos
Cresce un albero incantevole
Sul ripido verde pendio
Si esalta il Nome di Dio.
In ogni cella gioiscono
gli imjaslavcy:
La parola è pura gioia,
Una cura per l'angoscia!
Pubblicamente, ad alta voce
I monaci sono stati condannati;
Ma dalla magnifica eresia
Noi non dobbiamo salvarci.
Ogni qual volta amiamo,
Cadiamo nuovamente in essa.
Noi, distruggendo il nome,
distruggiamo l'amore senza nome.

²⁵⁴ Il termine *mužik*, può avere una doppia interpretazione: letteralmente significa <contadino>, pertanto potrebbe delineare in questa poesia le umili origini dell'*Imjaslavie*, sviluppatosi fra monaci dediti ad una vita semplice. In questo senso si andrebbe a sottolineare il primitivismo degli *imjaslavcy* e la loro libertà dalla dottrina ufficiale. Tuttavia, nel linguaggio popolare *mužik* assume il significato di <uomo>, di conseguenza il termine potrebbe anche essere inteso come un elemento rafforzativo, atto ad indicare gli *imjaslavcy*.

²⁵⁵ O. Mandel'stam, *Kamen'*, Petrograd, Giperborej, 1916, p.68, citato da I.Surat, *Prevraščeniija imeni...cit.*

Attraverso questo componimento, il poeta manifestò il suo sostegno nei confronti dell'*Imjaslavie*. Egli interpretò il nuovo studio mediante la sua poesia e, descrivendo l'<albero incantevole>, ovvero l'Albero della vita, una delle forme di Cristo, attestò la presenza di Dio sui pendii del Monte Santo ed in particolare fra i monaci *imjaslavcy*.²⁵⁶

I versi che seguono sono permeati dalla gioia della fede ma, ciò che colpisce di più è che, nonostante il nuovo movimento fosse stato condannato dal Sinodo in quanto eresia, quest'ultima viene definita <*prekrasnaja*> (magnifica).²⁵⁷

L'ultima strofa invece si presenta alquanto enigmatica e la questione, dall'ambito teologico si sposta a quello privato. Poiché l'essere umano possiede la capacità di amare, è condannato a cadere in questa eresia, ma ciò che lo induce a peccare non è solamente l'amore riposto nel nome di Dio, ma anche quello rivolto ai nomi in generale.²⁵⁸

Gli ultimi due versi possono, secondo Irina Surat, avere una doppia interpretazione. La prima sostiene che l'amore, essendo privo di nome, non deve essere chiamato, al fine di non cadere nel peccato. La seconda è opposta, e invita a non permettere all'amore di rimanere privo di nome, proprio per non peccare.²⁵⁹

Entrambe le interpretazioni sono accreditate, ma la prima trova il suo fondamento nelle teorie di Mandel'stam sul nome, in particolare nella sacralità conferita ai nomi amati, mentre la seconda interpretazione ha un maggiore legame con il contesto generale della composizione.²⁶⁰ Dare un nome, vuol dire dare la vita e allo stesso tempo toglierlo, vuol dire passare alla non vita.

E tuttora sul Monte Athos non solo rivelò la profonda conoscenza dell'autore degli avvenimenti che avevano caratterizzato la disputa, ma anche quanto fosse coinvolto nella polemica religiosa

²⁵⁶ Cfr. I.Surat, *Prevraščeniya imeni...cit.*

²⁵⁷ Cfr. Ivi.

²⁵⁸ Cfr. Ivi.

²⁵⁹ Cfr. Ivi.

²⁶⁰ Cfr. Ivi.

filosofica. Aspetto peculiare è il fatto che non si esprime attraverso concetti o teorie, ma delineando delle immagini, che conferirono all'opera una dimensione particolarmente soggettiva.²⁶¹

²⁶¹ Cfr. L. Kichnej, E.Merkel', *K dialogu poezii i filosofii: religiozno-filosofskij kontekst formirovanija akmeističeskoj koncepcii "slova- logosa" ...cit.*

CONCLUSIONE:

Sebbene siano trascorsi più di 100 anni dalla disputa sull'*Imjaslavie*, questo movimento non ha cessato di esistere, sperimentando al contrario una nuova rinascita. La Chiesa Ortodossa non si è ancora espressa con sufficiente chiarezza sull'argomento e sulla sua compatibilità o meno con essa. Tuttavia, in particolar modo grazie al contributo dei più grandi esponenti della Filosofia del Nome, al giorno d'oggi è possibile fruire di strumenti molto più accurati per analizzare questo studio, al fine di risolvere definitivamente la disputa teologica.

La continua crescita dell'attenzione su questo movimento è risultata nella comparsa di un grande numero di libri, articoli, e blog che investigano la storia dell'*Imjaslavie* e ne dibattono le origini teologiche, spesso con un acceso tono politico.²⁶²

Tatiana Senina, nota come "suora Kassia", è una figura di spicco in questo costante tentativo di risolvere la disputa teologica. Attraverso la diffusione di numerosi articoli sull'argomento, incentrati soprattutto sulla figura di Antonij Bulatovič, spera di rendere edotti quanti più lettori sull'*Imjaslavie*, poiché possano fruire di tutti gli strumenti di discernimento indispensabili per formulare un giudizio sul tema. I suoi scritti possono essere consultati gratuitamente su praticamente qualsiasi piattaforma e sulla sua pagina personale.²⁶³

Il suo obiettivo è condiviso anche da un altro membro della Chiesa Autonoma Ortodossa Russa, Lur'e Grigorij. Anch'egli dedito alla difesa di tale studio, divulga on-line i suoi innumerevoli lavori, assieme ad altri scritti dedicati alla teologia.²⁶⁴

²⁶² Cfr. S. Kenworthy, *Debating the Theology of the Name in Post-Soviet Russia: Metropolitan Ilarion Alfeev and Sergei Khoruzhii*, in *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and complexities in contemporary Russian Orthodoxy*, a cura di K.Tolstaya, Leida, Brill, 2014, pp.250-264. [autori diversi]

²⁶³ Piattaforma Academia.edu, <<https://suai.academia.edu/KassiaTatianaSenina>>, pagina personale <<http://tsenina.narod.ru/>>, consultati per l'ultima volta il 31/01/18.

²⁶⁴ Piattaforma Academia.edu, <<https://scrinium.academia.edu/BasilLouri%C3%A9>>, consultata per l'ultima volta il 31/01/18.

È necessario evidenziare che l'*Imjaslavie* oggi coinvolge non solo i sostenitori della Filosofia del Nome, ma anche coloro che, essendo ultraconservatori e con una formazione monastica, sostengono questo movimento, ma considerano gli ultimi sviluppi apportati da Pavel Florenskij, Aleksej Losev e Sergej Bulgakov eretici. Al contempo, esistono anche circoli monastici, profondi conoscitori dell'esicasmismo che rigettano questo studio.²⁶⁵

Alcune delle principali opere recenti sono quelle di: Antoine Nivière, Tom Dykstra, Tatiana Senina, Ilarion Alfeev e Dimitrij Leskin.²⁶⁶

In particolare, l'opera di Leskin spiccatamente a favore dell'*Imjaslavie*, ma soprattutto la parte conclusiva di *Svjaščennaja tajna Cerkvi (Il sacro mistero della Chiesa)*, in cui l'autore, Alfeev, auspica una definitiva riconciliazione fra *imjaslavcy* e *imjaborcy*,²⁶⁷ possono fungere da emblema per poter affermare che il tentativo di reprimere questo studio è fallito.

La questione infatti, ha ormai coinvolto eminenti teologi, fra cui il già citato Metropolita Ilarion Alfeev e Sergej Choružij.

Quest'ultimo è una figura molto eclettica. Fisico, filosofo, traduttore, specializzato in filosofia ed esperto di esicasmismo si è espresso innumerevoli volte in tono critico sull'argomento e ha pubblicato diverse opere su Florenskij e Bulgakov. Tutti i suoi scritti sono consultabili in rete.²⁶⁸

²⁶⁵ Cfr. S. Kenworthy, *Debating the Theology of the Name in Post-Soviet Russia: Metropolitan Ilarion Alfeev and Sergei Khoruzhii...*cit.

²⁶⁶ A.Nivière, *Le mouvement onomatodexe: une querelle théologique parmi les moines russes du Mont Athos*, Paris, Université de Paris IV-Sorbonne, 1987, T.Dykstra, *Heresy on Mt. Athos, Conflict over the Name of God among Russians monks and Hierarchs, 1912-1914*, Master's Thesis, St. Vladimir's Seminary, 1988, T. Senina, *Name-Glorifying or Name-Worshipping? The divine name controversy and the Athonite Name-Glorifying movement, 1910-1920*, <<https://suai.academia.edu/KassiaTatianaSenina/>>, I.Alfeev, *Svjaščennaja tajna cerkvi* <<http://www.hesychasm.ru/library/Name/secr5.htm>>, D.Leskin, *Spor ob imeni Božiem, Filosofija imeni v Rossii v kontekste afonskich sobytij*, S.Peterburg, Aleteja, 2014, citati da T.Senina, *The status of divine revelation in the works of Hieromonk Antony Bulatovich...*cit.

²⁶⁷ Cfr. G. di Nissa, *Contra Eunomium. An English translation with commentary and supporting studies: proceeding of the 12th International Colloquium on Gregory of Nyssa*, a cura di J.Leemans, M. Cassin, Leida, BRILL, 2014, pp.672-675.

²⁶⁸ *Institut Sinergijnoj Antropologii*, <<http://synergia-isa.ru/?pageid=4301>>, consultato per l'ultima volta il 31/01/18.

Vi sono inoltre numerosissimi portali, dedicati all'esicasmo, dove vengono forniti ai lettori testi originali e apparati critici.²⁶⁹

In conclusione, è caratteristico il fatto che, all'interno del Patriarcato di Mosca coesistano figure prominenti, sia come l'Igumeno Pëtr (Pigol') che rifiutano l'*Imjasa/vie*, sia come il Metropolita Ilarion Alfeev, che al contrario si dimostrano molto più tolleranti. La questione pertanto è lungi dall'essere risolta e rivela una Chiesa Russa tutt'altro che monolitica.²⁷⁰

²⁶⁹ A scopo di esempio sarà citato <hesychasm.ru> e la vastissima biblioteca online ortodossa <<http://www.pravenc.ru/>>, consultati per l'ultima volta il 31/01/18.

²⁷⁰ Cfr. S. Kenworthy, *Debating the Theology of the Name in Post-Soviet Russia: Metropolitan Ilarion Alfeev and Sergei Khoruzhii...*cit.



Fig. 1: Skite di Sant'Andrea, M. Athos²⁷¹

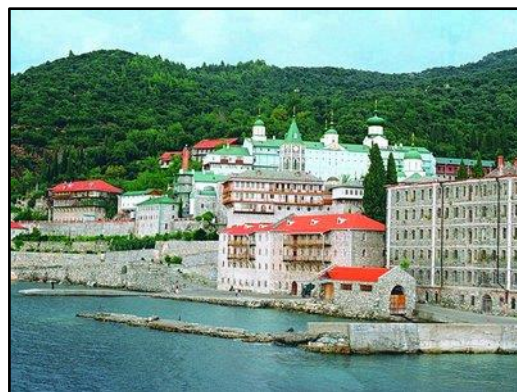


Fig. 2: Monastero di San Panteleimon, M.Athos²⁷²

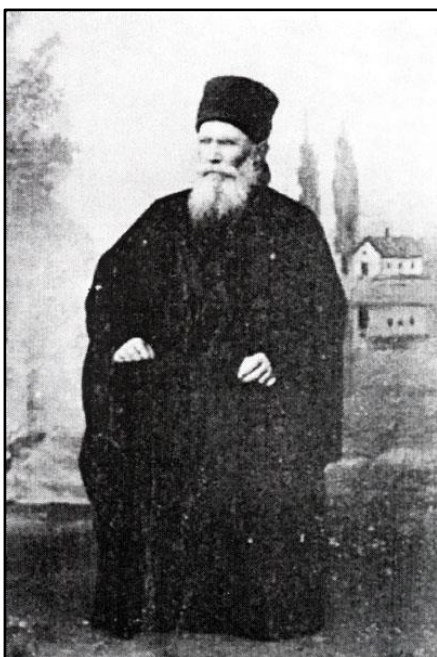


Fig. 3: Monaco dello skite Ilarion (Domračev)²⁷³

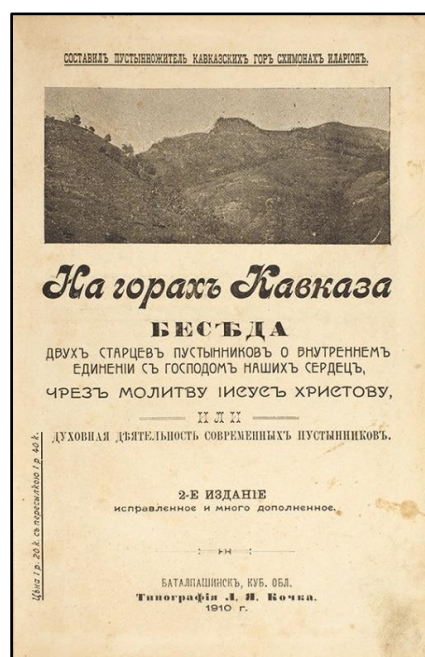


Fig.4: Frontespizio della seconda edizione di Sulle montagne del Caucaso²⁷⁴

²⁷¹ *Pravoslavnaja enciklopedija*, < <http://www.pravenc.ru/text/389527.html>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

²⁷² Ivi.

²⁷³ *Ortorossia livejournal*, < <http://ortorussia.livejournal.com/1043926.html>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

²⁷⁴ *Litofond aukcionnyj dom*, <<http://www.litfund.ru/auction/85/186/>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.



Fig.5: Monaco dello skite Antonij (Bulatovič)²⁷⁵

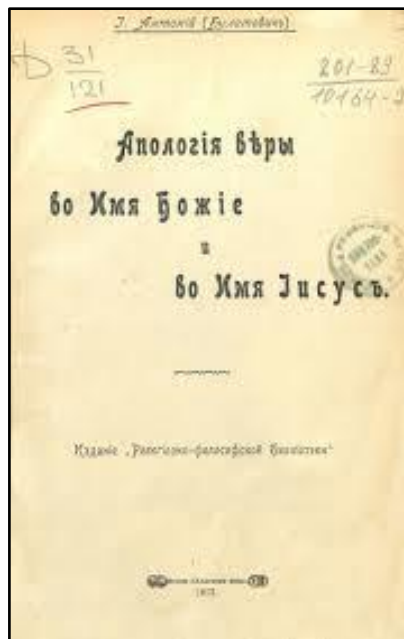


Fig.6: Frontespizio della prima edizione di *Apologia del credo nel Nome di Dio e nel Nome di Gesù*²⁷⁶



Fig.7: Pavel Florenskij presso l'Accademia teologica di Mosca, 1908²⁷⁹



Fig.8: Sergej Bulgakov²⁷⁷

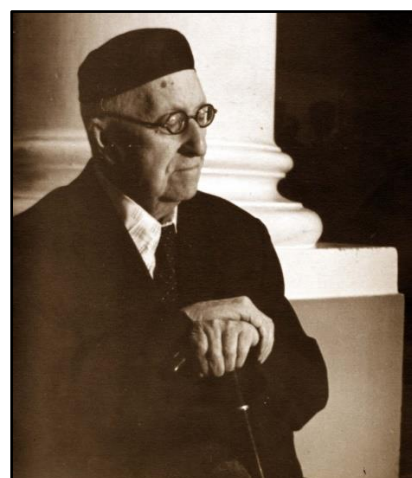


Fig.9: Aleksej Losev²⁷⁸

²⁷⁵ *Pravoslavnaja enciklopedija*, <<http://www.pravenc.ru/text/115940.html>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

²⁷⁶ *Prezidentskaja Biblioteka*, <<https://www.prilib.ru/item/397012>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

²⁷⁷ "Dom A.F. Loseva". *Biblioteka istorii russkoj filosofii i kul'tury*, <<http://www.losev-library.ru/losev>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

²⁷⁸ Ivi.

²⁷⁹ *Pravoslavie i mir*, <<http://www.pravmir.ru/svyashhennik-pavel-florenskij-russkij-leonardo/>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

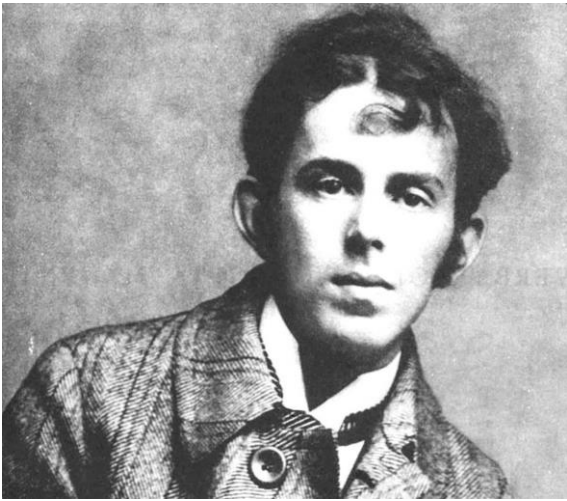


Fig.10: Osip Mandel'stam²⁸⁰

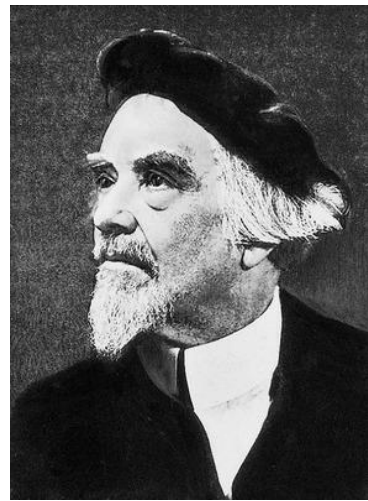


Fig.11: Nikolaj Berdjaev²⁸¹

²⁸⁰ *Magisteria*, < <https://magisteria.ru/silver-age/osip-mandelshtam/>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

²⁸¹ *Pravoslavnaja enciklopedija*, < <http://www.pravenc.ru/text/78126.html>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

РЕФЕРАТ ПО ДИПЛОМНОЙ РАБОТЕ:

Задача этой дипломной работы - рассмотрение истории развития спора о почитании Имени Божьего в начале XX в.

С точки зрения структуры, текст делится на вступление, пять глав и заключение.

Вступление вводит в тему дипломной работы и в нем также сообщается о том, что ее цель - описание имяславского спора и дальнейшего развития событий, подчеркивая с одной стороны такие личности, как Александр Булатович и Иларион Домрачев, и с другой стороны как это движение повлияло на все общество России.

В первой главе речь идет о возникновении полемики Имяславия на Афоне.

Начало движения было положено выходом книги монаха Илариона «На горах Кавказа».

Книга получила огромный успех и в ней говорится о практике молитвы Иисусовой и о присутствии в призываемом подвижниками имени Иисуса Христа самого Христа и божественности его имени. Спор возник из-за негативной рецензии схимонаха Хрисанфа, которая была написана в 1909 г. Он обвинил Илариона в ереси и пантеизме, критикуя его утверждение о том, что Бог присутствует в Божественных именах, потому что с его точки зрения имя Иисус было только человеческим.

После этого афонские монахи разделились на сторонников и противников Имяславия. Те, которые защищали новое учение стали называть себя имяславцами, а те, которые осуждали его звали имяборцы. Спор продолжался на Афоне с 1910 по 1912 г., потом он распространился по всей России. В особенности, в 1912 г. Архиепископ Антоний

Храповицкий написал очень негативный комментарий к книге Иллариона, который был опубликован в журнале «Русский Инок».

В этом же году Антоний Булатович, который до этого момента не принимал участие в полемике, издал некоторые статьи в защиту нового учения, среди которых статья «О молитве Иисусовой».

Но «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус» является его самая знаменитая и крупная работа, которая была разработана с помощью других монахов, которые послали ему цитаты из сочинений Св. Отцов с ссылками с почитанием Имени Божьего.

13 августа 1912 г. иеросхимонах Антоний, после того как имяславцам было запрещено даже говорить на исповеди о молитве Иисусовой, написал письмо Константинопольскому Патриарху Иоакиму III с просьбой защиты нового движения. Патриарх поручил богословской школе Константинопольского Патриархата рассмотреть новое учение, которое в результате было осуждено.

После этого решения и Иоаким III считал Имяславие ересью и направил официальное послание с осуждением нового учения на Афоне. Афонские монахи отказались принять суд, поэтому Русский Синод вмешался в конфликт. Архиепископ Антоний Храповицкий, Архиепископ Никон Рождественский и Сергей Троицкий подготовили три доклада, которые были представлены в мае 1913 г.

Архиепископ Антоний был главным подстрекателем атаки против имяславцев. Его доклад вызвал полемику, именно он сравнил движение с сектой.

Архиепископ Сергей Страгородский разработал окончательное сообщение Синода, в котором Имяславие было объявлено ересью и книги Илариона и Булатовича были

запрещены. Одновременно, греки, чтобы получить большее влияния на Афоне, потребовали Россию выгнать еретиков.

В июле, архиепископ Никон приехал на Афон по поручению Синода вместе с солдатами. Он попробовал убедить монахов принять решение Синода, но, после их отказа, решил выгнать их с помощью солдат. Монахи Пантелеймонского монастыря были погружены насильно и, вместе со схимонахами из Андреевского скита, которые наоборот не оказали сопротивление, были отправлены в Одессу, где они должны были надеть светские одежды и были направлены в место прописки. Им было запрещено жить в монастырях, исповедаться и получать причастие.

Деятельность Никона была осуждена многими изданиями, а также некоторыми членами Синода. В ту эпоху практически все журналы, газеты, духовенство и все передовые умы говорили об этом, было взволнованно все российское общество.

Кроме того, иеросхимонах Антоний продолжал свою работу в защиту Имяславия, демонстрируя что оно было связано с древней практикой исихастов молитвы Иисусовой и что оно было основной частью Православия.

Имяславцы были также приняты царем Николаем II, который оказался очень благожелателен и был настроен помогать им.

В тот же период Синод поручил Синодальной Конторе расследовать новое учение и разработать окончательный доклад. Одновременно афонские монахи послали письмо Синоду, где они утверждали, что с тех пор, как он отказался признать Имяславие православным, члены Синода упали в ересь. Поэтому они, чтобы сохранить учение, решили прекратить всякие отношения с Синодом.

Боясь раскола, имяславцев вызвали в Москву, для рассмотрения их движения. После некоторых встреч, Контора решила, что монахи не были еретиками и разрешила им служить дальше. Эту тему рассмотрели также в Думе.

В сентябре 1918 г. Имяславие было снова осуждено, и монахи были выгнаны из монастырей.

В 20-их годах философы и теологи продолжали издавать произведения с суждениями о имяславском движении. До 1925 г. работал Кружок ищущих христианского просвещения, в последствии чего большинство его членов было арестовано. Их коллективная учеба заключалась в исследовании лингвистики в Богословии и Имяславии.

Неспособность Синода выразить окончательное суждение о новом учении, была причиной перемещения имяславцев на Кавказ.

Это движение считалось Советским властью подрывным и поэтому было преследовано.

В 30-ие годы, Псху стал одним из основных центров имяславцев, потому что здесь в 1913 г. спрятались выгнанные монахи из Афона. Вскоре, выгнали их также из Кавказа, подвергли казни, некоторых выслали в лагерь.

Философы и писатели, которые поддерживали Имяславие, были преследованы властью, поэтому спор об Имени Божием прекратился до разрушения Советского Союза.

Во второй главе говорится о биографии и творчестве схимонаха Илариона Домрачева.

Он родился в 1845 г. в Вятской Губернии и умер в селении Темные Буки в 1916 г. Более 20 лет он провел на Афоне в Пантелеймонском монастыре, где изучал книги Филокалии. К концу XIX века, он переехал на Кавказ, где познакомился со старцем Дисидерием. Они испытали силу молитвы Иисусовой и их опыты были описаны Иларионом в книге «На горах

Кавказа». Она была напечатана впервые в 1907 г., потом в течение пяти лет она издавалась три раза и была одобрена Духовной цензурой.

«На горах Кавказа» привлекла к себе огромное внимание и афонских монахов, и духовно-просвещенных людей в России.

Не удивительно то, что она получила благоприятные отклики, потому что цель автора была - разработать точное руководство по молитве Иисусовой, выделяя ее важность в жизни монахов. Поэтому неправильно было бы рассматривать работу Илариона только с точки зрения ее вовлечение в Имяславский спор. И действительно, книга была обращена к тем, кто хотел изучить исихазм, жизнь монахов и в особенности о молитве Иисусовой.

Текст состоит из двух частей: первая часть - оригинальна, почти автобиографическая. С одной стороны, монах описывает встречу со старцем Дисидерием, их беседы, и его смерть, с другой стороны говорится об учении о молитве Иисусовой. Во второй части, речь идет о событиях евангельской истории. В заключении представлено эпистолярное собрание.

Причина успеха этой книги состоит в том, что в ней описывается все - динамично, приятно, но, ее особенность - подробное изложение жизни исихастов, которое побуждает читателя к духовному путешествию.

Читая работу Илариона, надо учесть, что молитва Иисусова в монашеской традиции всегда занимала очень важное место, поэтому представлено учение и опирается на особые принципы восточной православной монашеской жизни.

По мнению автора, эта молитва является постоянным элементом в жизни монахов, и он точно излагает этапы, чтобы она дала плоды. Так, как Иисус Христос везде, то Он присутствует в Его Имени. Иларион думает, что Его Имя, не человеческое, потому что в нем энергия Бога, и поэтому оно должно быть источником поклонения.

Иларион никогда не принимал участия в Имяславском споре. Но, после третьего издания в 1912 г. Духовная цензура и Синод стали иначе рассматривать «На горах Кавказа». Самая суровая критика была сделана со стороны монаха Хрисанфа. По его мнению, толкование о Имени Иисуса в представленной книге было ересью.

Из-за того, что Иларион прожил на Кавказе, он узнал только упрощенные суждения, об Имяславии и совершенно не имел никаких отношений к развитию спора.

В третьей главе, излагается о краткой биографии и творчестве схимонаха Антония Булатовича.

Он родился в 1870 г. в Орле и в 1884 г. он переехал в Санкт Петербург, где поступил в Гимназию Царского села. После окончания учебы, он стал членом Лейб-гвардии. Ему дали поручение большого значения и направили в Эфиопию, где он был доверенным человеком негуса Менелика II. Булатович был помощником негуса во время войны против Италии, и он же был первым европейцем, который написал географию провинции Каффа, за что в России ему вручили серебряную медаль от Русского географического общества.

Потом по поручению Николая II он был направлен в Порт-Артур, где принял участие в Ихэтуаньском восстании.

В 1901 г. Булатович вернулся в полк, и в 1902 г. он был назначен капитаном кавалерии. В следующем году он уволился в запас по «семейным обстоятельствам». 30 марта 1906 г. он официально ушел из армии и стал монахом.

8 марта 1907 г. он переехал на Афон, где и был назначен схимонахом Андреевского скита. Через некоторое время направился в Эфиопию, с целью основать там русский православный монастырь, но в 1912 г. он вернулся снова на Святую гору.

Вначале, схимонах Антоний не поддержал Имяславие, но, после его возвращения на Афон, он оценил по-другому это учение и сразу стал ее самым большим апологетом.

И в самом деле, с 1912 г. появились в России его статьи о защите движения, которые были собраны после в книге «Моя борьба с имяборцами на Святой горе». Впервые эту книгу опубликовали в 1917 г.

В самую горячую стадию спора, Булатович сочинил свою главную книгу «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус», которая стала манифестом Имяславия, и была первой попыткой богословской аргументации этого учения.

Работа делится на двенадцать глав и заключение, в котором резюмированы все утверждения изложенные в течении сочинения. После двух вступительных глав, начинается объяснение, каждому названию соответствует тезис учения.

В этом собрании впервые были включены все цитаты, принадлежащие разным авторам по этой теме, для того чтобы лучше исследовать истоки этого движения.

В «Апологии веры во Имя Божие и во Имя Иисус» много ученых цитат со ссылками на богословские тексты, и на восточные православные традиции. Это характерно, потому что в ту эпоху богословские тексты редко рассматривались, и никто не искал догматические истоки Традиций.

Критики утверждают, что в этой работе также присутствуют некоторые лакуны. На самом деле в ней представлены несколько оспоримых убеждений, которые можно считать пантеистическими. Далее, критики полагают, что цитаты из Священных Писаний и из трудов Отцов Церкви часто тенденциозные.

Главная аргументация Булатовича состоит в том, что имя - не просто прозвище, данное, чтобы означать человека, а символ, который заключает в себе все свойства личности. Имя является соединительным звеном с Богом. На самом деле, для Бога каждое имя всеобъемлющее свойство человека.

В течении изложения, автор опровергает обвинение о обожествлении звуков и букв Имя Божие и также мнение о том, что Имя не имеет Божественное достоинство.

Аналогично учение схимонаха Антония также, как и учение схимонаха Илариона, основывается на их опытах в молитве Иисусовой. Но, в работе Антония явно слышится полемический тон против имяборцев. Автор считает их противниками очень древнего учения, укоренившегося в монашеской традиции.

В январе 1913 г. схимонах Антоний принимал участие в изгнании Игумена Иеронима из Андреевского скита и в избирании нового Игумена.

В феврале он приехал в Санкт Петербурге, чтобы защитить Имяславие, а уже в марте издали его книга «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус», с неподписанным вступлением Павла Флоренского и с комментарием Митрофана Муретова.

В апреле, после печатания докладов Архиепископа Никона, Сергея Троицкого о книгах Илариона и Булатовича, оба сочинения были осуждены.

Булатович переехал в Луциковку, где построил кельи для имяславцев. С началом первой мировой войны, он принял решение направиться на фронт, чтобы служить священником.

После конца войны, он снова попробовал защитить свое учение, но без результатов.

В 1919 г. он вернулся в Луциковку, где ночью с пятого на шестого декабря он был убит.

В четвертом главе речь идет о Серебряном веке и о Философии Имени.

К концу XX века в России провела́сь быстрая индустриализация, которая причинила огромные общественные изменения и также обострила социальную напряженность.

Постоянные протесты со стороны крестьян, демонстрации с требованием новых реформ, и военные поражения в Европе, и в Японии – это все характерно для России этого периода.

Страна переживала сильный кризис.

Все это вылилось в Кровавое воскресенье, которое произошло 22 января 1905 г., и в другие демонстрации, которые заставили Николая II пообещать созыв Учредительного Собрания.

30 октября 1905 г. царь, после общей забастовки, обнародовал Октябрьский манифест, в котором он гарантировал людям гражданские свободы и объявил состав Думы. Но, в дальнейшем, он издал другие законы, которые ограничили власть собрания. Вследствие чего, обнаружилось невозможность сотрудничества между двумя органами власти.

Эти изменения немедленно повлияло на дальнейшее развитие культуры. Обычно этот период, рубеж XIX века и XX века, называют Серебряный век.

Выражение, которое появилось впервые в журнале «Числа» в статье Николая Оцупа в 1933 г., было очень трудно для точного определения.

Оцуп считал, что Серебряный век был подчинённым Золотому веку, потому что художники хотели и старались сравняться с предшественниками, но, из-за отсутствия необходимого иррационального компонента, называемого стихия, они могли продолжить традицию только более низкого качества.

Это определение, которое в начале имело негативное значение, претерпело семантическое расширение и на сегодняшний день, некоторые утверждают, что оно совпадает с

Модернизмом, то есть с течениями Декадентства, Символизма и Пост-Символизма, или

Акмеизм, Футуризм и последние развития Авангарда. Из-за этой неопределенности, понятие «Серебряный век» на сегодня - двусмысленно.

Слово «декадентство» является ключом к пониманию культурной атмосферы страны. В этот период русский поэт Димитрий Мережковский провел две конференции под названием «О причинах упадка и новых течениях в русской литературе», на которых он утверждал, что благодаря новым тенденциям Декадентству и Символизму, началось возрождение русской литературы. Первое движение являлось протестом против Материализма и Позитивизма, а второе содействовало соединению действительности с божественным.

После 1905 г. противоречия этого периода стали более яркими, постоянно было чувство кризиса и в обществе, и естественно в искусстве.

В литературе и в живописи присутствовали общие тенденции, которые заключались в поиске истины, окончательного значения жизни и в интересе к мистицизму, поэтому Николай Бердяев описал Серебряный век, как духовное возрождение.

Благодаря этим новым тенденциям, в Петербурге и в Москве возникли Религиозно-философские общества.

Среди них можно выделить Религиозно-философское московское общество, которое систематически анализировало всеобщие понятия богословской мысли. Оно было разнovidным, в это общество входили как символисты и теософы а также антропософы и участники Кружка ищущих христианского просвещения, которое возникло в начале XX века.

Принимали участие в беседах этого Кружка Сергей Булгаков, Николай Бердяев и Павел Флоренский, которые были выдающимися личностями в духовном строении современной русской культуры. Они были лично заинтересованы Имяславским спором и разработали так называемую «Философию Имени». Также Михаил Новоселов, который был основателем

этого Кружка, принимал участие в дискуссиях и, особенно, содействовал опубликованию книги Булатовича «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус» со вступлением Павла Флоренского и комментарием Митрофана Муретова. И в вступлении, и в комментарии философы оказались очень критически настроены по отношению поведения Синода.

После вооруженного вмешательства на Афоне, Николай Бердяев написал статью с заглавием «Гасители Духа», в котором утверждал, что новое учение должно было бы быть принято с радостью, потому что имяславцы поддерживали настоящее православие.

В том же году, была опубликована также статья Булгакова, «Афонское дело», где он критиковал неоправданное насилие Синода и защищал движение имяславцев, потому что оно было необходимым для понимания религиозно-философской проблематики, и продолжением исихастой практики молитвы Иисусовой.

Деятельность Кружка не ограничилась только текстами 1913 г.

Павел Флоренский, Сергей Булгаков и Алексей Лосев посвятили свою жизнь защите Имяславия, работая над своими сочинениями о Философии Имени. Они считали, что новое учение поднимало важные метафизические вопросы, вместе с проблемой языка. Вот некоторые из их самых известных трудов: «Имяславие как философская предпосылка» и «Имена» Флоренского, «Философия Имени» Булгакова и «Философия Имени» Лосева.

В книге «Имяславие как философская предпосылка», которая была написана в 1922 г. и опубликована в 1990 г., автор проанализировал с филологической точки зрения слово, которое значило «имя» в индоевропейских и в семитских языках, а также продолжил анализ культурных горизонтов Ветхого и Нового Завета.

«Имена» было опубликовано по частям: первая часть, то есть теоретический раздел, была издана в 1988 г., а эмпирический раздел год спустя. Здесь говорится о разборе слова, его

внутренняя и внешняя форма. Внешняя форма значит неизменную структуру слова, а внутренняя - его сущность.

«Философия Имени» Булгакова было напечатано в России только в 1998 г. и в нем рассказывается о том, что имя - соединительное звено с Богом.

Лосев закончил книгу «Философия Имени» в 1927 г. и в ней он заявляет о том, что имя – это энергетическое выражение Бога.

В общем, даже если эти труды отличаются друг от друга, во всем том что было проанализировано, с лингвистической и семантической точки зрения, отношение между субъектом и предикатом в ключевом постулате Имяславия «Имя Божие есть сам Бог».

После Революции 1917 г. и Гражданской войны, большинство философов уехало за границу и там продолжило свою работу над трудом о Философии Имени.

В пятой главе, говорится о Осипе Мандельштаме и его Философии Имени.

Философия Имени интересовала и большинство литературных кружков, в особенности Акмеистов, которые изложили ее в поэтической форме.

В 1911 г. возник литературный кружок «Цех Поэтов», в котором писатели обратили огромное внимание на технический элемент стихосложения, противодействующий символистам. В дальнейшем, весной 1912 г. они основали движение, которое было названо Акмеизм.

Трудно описать точную историю Акмеизма потому, что у их самых знаменитых писателей, Николая Гумилева, Анны Ахматовой и Осипа Мандельштама, была частично отличительная поэтика. Манифесты движения Николая Гумилева и Сергея Городецкого появились в 1913 г. в журнале «Аполлон», но третий текст «Утро Акмеизма», который был написан Осипом

Мандельштамом, даже если и должен был бы быть опубликован вместе с другими, был издан спустя 6 лет.

Осип Мандельштам был одним из самых больших поэтов XX века, он родился в 1881 г. в Варшаве, но в 1897 г. он переехал в Петербург, который стал его любимым городом. Здесь он поступил в Тенишевский институт, где благодаря его преподавателю по литературе, Владимиру Гиппиусу, начал писать стихи. После окончания учебы, он переехал в Париж, потом жил в Берлине, Швейцарии и также в Италии.

Его литературный дебют произошел в 1910 г., когда пять его стихов были изданы в журнале «Аполлон». В этот период, он уже вернулся в Петербург и там начал принимать участие в вечерах Вячеслава Иванова, большого теоретика Символизма, и именно там он познакомился с Николаем Гумилевым и Анной Ахматовой. Он был членом кружка «Цех Поэтов», затем присоединился к акмеистам.

В 1913 г. была издана «Камень»- первая книга Мандельштама. Он был разносторонним писателем, и в самом деле, он сочинял и стихи, и теоретические статьи, и детские книги, и публиковал переводы.

В 30-ых годах его отношение с властью обострилось и, в 1934 г. его арестовали, из-за сатирических стихов против Сталина «Мы живем под свою не чужую страну». Выслали его в Чердынь и, после того как он отбыл срок ссылки, сделал попытку возвратиться в Москву, но ему ответили отказом.

Поэт умер в 1938 г. в лагере Второй речки.

Мандельштам написал «Утро Акмеизма», в котором отметил конец Символизма и рождение нового поэтического периода. Текст состоит из шести частей, в которых автор описывает

основные новшества Акмеизма. Слово, с его точки зрения, является и инструментом для поэтов, и само произведение, то есть оно - самостоятельный и настоящий элемент.

Далее, слово - материал, который поэты, как архитекторы, используют на строение поэтического здания, чтобы уйти от пустоты.

«О собеседнике» является продолжением «Утро Акмеизма». Эта статья была опубликована в «Аполлоне», месяц после акмеистических манифестов. В ней Мандельштам излагает его поэтику, сосредотачиваясь на отношении между произведением и читателем.

Но сам теоретический текст Акмеизма «О природе слова» был издан в 1922 г. В нем явно присутствует связь с сочинениями Генри Бергсона.

В общем, для Мандельштама понятия «слово» и «имя» - аналогичны, его стихи имеют важные связи с ключевыми идеями Павла Флоренского.

Писатель был в курсе дела о Имяславии и об афонской смуте. В 1915 г. он написал «И поныне на Афоне» в защиту этого учения.

В заключении речь идет о том, что на сегодняшний день, даже если эти события происходили более 100 лет назад, вопрос о движении еще актуален.

Много ученых, например такие как Татьяна Сенина, Григорий Лурье и Сергей Хоружий, активно публикуют в интернете свои статьи, чтобы у людей была возможность ознакомиться с учением об Имяславии.

BIBLIOGRAFIA:

Fonti primarie:

Berdjaev N., *Gasiteli ducha*, < <http://www.spasi.ru/bibl/berd5.htm>>. Consultato per l'ultima volta il 22/12/17.

Berdjaev N., *Russkij duchovnyj renessans načala XX veka i žurnal "Put'"*, Put', (49)1935, pp.3-22 < http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1935_403.html>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

Bulatovič A., *Ot Entoto do reki Baro. Otčet o putešestvii v jugo-zapadnye oblasti Efiopskoj Imperii v 1896-1897 g.g.* in Trudy Instituta etnografii im.N.N. Miklucho-Maklaja, izdatelstvo Akademii nauk SSSR, 1956, volume 34, p.255. [autori vari]

Bulatovič A., *Apologija very vo Imja Božie i Imja Iisus*, Moskva, Ripol Klassik, 2013 [1913].

Bulatovič A., *Moja bor'ba s imjaborcami na Svjatoj gore*, Moskva, Ripol Klassik, 2013 [1917].

Bulgakov S., *Filosofija imeni*, Moskva, Directmedia, 2014.

Domračev I., *Na gorach Kavkaza. Beseda dvuch starcev pustynnikov o molitve Iisusovoj*, Sankt Peterburg, Voskresenie, 1998 [1907].

Losev A., *Na rubezhe epoch. Raboty 1910- nachala 1920 godov*, a cura di E. Tacho-Godi, V. Troickij, Moskva, Litres, 2017.

Roždestvenskij N., *Moi dnevniki*, Moskva, Directmedia, 2013 [1914].

Fonti secondarie:

Alekseeva E., *Philosophie du nom et glorification du nom en Russie au début du XX siècle* in *Langue(s).Langage(s). Histoire(s)*, a cura di E.Velmezova, Lausanne, Les Cahiers de l'ILSL n°31, 2011.

Alfeev I., *Svjaščennaja tajna cerkvi* < <http://www.hesychasm.ru/library/Name/secr5.htm>>, consultato per l'ultima volta il 24/11/2017.

Bonola A., *Saggi di letteratura e linguistica*, Milano, EDUCatt, 2014.

Carpi G., *Storia della letteratura russa*, Roma, Carocci editore, 2010, pp. 676-690.

Chitrov A., Solomina O., *Zabytye stranicy russkogo imjaslavija: sbornik dokumentov i publikacij po afonskim sobytijam 1910-1913 gg. I dvizheniju imjaslavija v 1910-1918 gg.*, Moskva, Palomnik'', 2001.

Colucci M., Rizzi D., *La reazione al simbolismo e l'acmeismo*, in *Storia della civiltà letteraria russa*, a cura di M.Colucci e R.Picchio, Torino, UTET, 1997, pp. 114-119.

Daniluškin M.B., *Kratkij očerk starca Ilariona i istorii imjaslavija v Rossii* in Ilarion, *Na gorach Kavkaza*, Sankt Peterburg, 2002, pp.901-923.

De Michelis C., *L'inizio del Novecento: la crisi intellettuale*, in *Storia della civiltà letteraria russa* a cura di M.Colucci e R.Picchio, Torino, UTET, 1997, pp.3-17.

Dennes M., *Pavel Florenskij : philologie du Nom de Dieu et exégèse de son usage dans les traditions vétéro- et néo-testamentaires*,

<https://www.academia.edu/30457352/Pavel_Florenskij_philologie_du_Nom_de_Dieu_et_ex%C3%A9g%C3%A8se_de_son_usage_dans_les_traditions_v%C3%A9t%C3%A9ro-et_n%C3%A9o-testamentaires>. Consultato per l'ultima volta il 08/01/18.

Etkind E., *La crisi del simbolismo e l'acmeismo*, in *Storia della letteratura russa: III. Il Novecento*, a cura di E.Etkind, G.Nivat e V.Strada, Einaudi, Torino, 1989-1991, pp. 547-568.

Ferrari-Bravo D., Treu E., *La parola nella cultura russa fra '800 e '900*, Pisa, Tipografia editrice pisana, 2010, p.458-461.

Golynskij- Michailovskij A., *Put' umnogo delanija, O molitve isusovoj i božestvennoj blagodati*, Krasnogorsk, izdanie Krasnogorskogo Uspenskogo Chrama, 1999.

Grillaert N., *What's in God's Name: literary forerunners and philosophical allies of the Imjaslavie debate*, 2012, in *Studies in East European Thought*, 64 (3-4), pp.163-181.

Kacnel'son I., Trechova G., *Po neizvedannym zemljam Efiopii*, Moskva, Nauka, 1975
<<http://geography.su/books/item/f00/s00/z0000058/index.shtml>> consultato l'ultima volta il 29/11/17.

Kenworthy S.M., *Archibishop Nikon (Rozhdestvenskii) and Pavel Florenskii on Spiritual Experience, Theology, and the Name-Glorifiers Dispute*, in *Thinking Orthodox in Modern Russia*, a cura di Judith Deutsch Kornblatt, Patrick Lally Michelson, Madison, University of Wisconsin Press, 2014, pp. 85-106. [Autori diversi]

Kenworthy S.M., *Debating the Theology of the Name in Post-Soviet Russia: Metropolitan Ilarion Alfeev and Sergei Khoruzhii*, in *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and complexities in contemporary Russian Orthodoxy*, a cura di K.Tolstaya, Leida, Brill, 2014, pp.250-264. [Autori diversi]

Kichnej L., Merkel' E., *K dialogu poezii i filosofii: religiozno-filosofskij kontekst formirovanija akmeističeskoj koncepcii "slova- logosa"*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, 2012, < <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=562045>>, consultato per l'ultima volta il 17/01/18.

Ladouceur P., *The Name of God Conflict in Orthodox Theology*, <https://www.academia.edu/10235787/_The_Name_of_God_Conflict_in_Orthodox_Theology_St._Vladimirs_Theological_Quarterly_56_4_2012_415-436>. Consultato per l'ultima volta il 03/01/18.

Marcadé J.C., *Nikolaj Berdjaev*, in *Storia della letteratura russa: III. Il Novecento*, a cura di E.Etkind, G.Nivat e V.Strada, Einaudi, Torino, 1989-1991, pp. 267-271.

Prampolini M., *Ferdinand de Saussure*, Milano, Meltemi Editore, 2004, pp.11-14.

Polovinkin S., *Russkaja religioznaja filosofija izbrannye stat'i*, Sankt Peterburg, Russkaja christianskaja gumanitarnaja akademija, 2010.

Rezničenko A., *Bulgakov*, < <http://www.pravenc.ru/text/153629.html>>. Consultato per l'ultima volta il 08/01/18.

Riasanovsky N., *Storia della Russia dalle origini ai giorni nostri*, Milano, Bompiani, 2013, pp.405-434.

Rizzi D., *Mandel'stam*, in *Storia della civiltà letteraria russa*, a cura di M.Colucci e R.Picchio, Torino, UTET, 1997, pp.337-344.

Rizzi D., *L'inafferrabile Età D'Argento*, <http://www.europaorientalis.it/rivista_indici.php?id=24>. Consultato per l'ultima volta il 16/12/17.

Romanov A., Kalinskaja D., *Tradicija imjaslavija v rabotach O.E. Mandel'stama*, Tula, Tul'skij gosudarstvennyj universitet, 2012, < <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsiya-imyaslaviya-v-rabotah-o-e-mandelshtama>>. Consultato per l'ultima volta il 07/12/17.

Senina T., *The status of divine revelation in the works of Hieromonk Anthony Bulatovich*, <https://www.academia.edu/1015550/The_status_of_divine_revelation_in_the_works_of_Hieromonk_Anthony_Bulatovich>, consultato per l'ultima volta il 24/11/17.

Senina T., *Palamism without Palamas: Concerning the Sources for the Doctrine of the Russian Imjaslavtsy Monks in the Early Twentieth Century*, < <https://suai.academia.edu/KassiaTatianaSenina>>, consultato per l'ultima volta il 24/11/17.

Senina T., *Name-Glorifying or Name-Worshipping? The Divine Name Controversy and the Athonite Name-Glorifying movement, 1910-1920*, < http://www.pravoslav.de/imiaslavie/english/senina_onomatodoxes_and_onomatoclasts.htm>, consultato per l'ultima volta il 06/02/18.

Strada V., *La letteratura della fine del XIX secolo*, in *Storia della letteratura russa: III. Il Novecento*, a cura di E.Etkind, G.Nivat e V.Strada, Einaudi, Torino, 1989-1991, pp. 5-44.

Surat I., *Prevraščeniija imeni*, in "Novij mir", Moskva, 2004, n°9, < http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2004/9/su11.html>, consultato per l'ultima volta il 17/01/18.

Venclova T., Pavel Florenskij, in *Storia della letteratura russa: III. Il Novecento*, a cura di E.Etkind, G.Nivat e V.Strada, Einaudi, Torino, 1989-1991, pp. 235-240.

SITOGRAFIA:

Enciclopedia Treccani, <<http://www.treccani.it/>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

Timeline for Aleksander Bulatovič from 1870 until he became a monk in 1907, with excerpts from his military record, <<http://www.samizdat.com/herorec.html>>. Consultato l'ultima volta il 24/11/17.

Obretenie moščeĭ prepodobnomučenika Antonija (Bulatoviča), ispovednika Afonskogo, <<http://www.pravoslav.de/imiaslavie/foto/obretenie.htm>>. Consultato per l'ultima volta il 07/11/17.

Osip Emil'evič Mandel'stam. Biografičeskaja spravka, in "Ria Novosti", Moskva, 15 novembre 2011, <<https://ria.ru/spravka/20110115/320737264.html>>. Consultato per l'ultima volta il 17/01/18.

Pravoslavnaja enciklopedija, <<http://www.pravenc.ru/>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

Ortorossia livejournal, <<http://ortorussia.livejournal.com/1043926.html>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

Litofond aukcionnyj dom, <<http://www.litfund.ru/auction/85/186/>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

Prezidentskaja Biblioteka, <<https://www.prilib.ru/item/397012>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

"Dom A.F. Loseva". Biblioteka istorii ruskoj filosofii i kul'tury, <<http://www.losev-library.ru/losev>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.

Pravoslavie i mir, <<http://www.pravmir.ru/svyashhennik-pavel-florenskij-russkij-leonardo/>>. Consultato per l'ultima volta il 05/02/18.