

LA NOZIONE BIBLICA DELLA LUCE NELLA TRADIZIONE ORIENTALE

Pavel Evdokimov

La Chiesa d'Oriente si è legata in modo del tutto particolare a questo tema mettendo insieme un tesoro immenso proprio riguardo al tema della luce interiore – vita illuminativa – dell'esperienza mistica.

Tradizione liturgica

La seconda settimana della Grande Quaresima porta il titolo, appunto, di settimana della Luce e, in consonanza con questo nome, la Chiesa prega il Signore di “far risplendere la santificazione”. Così il tempo di quaresima, nel suo intento ascetico, ricco in modo del tutto particolare di insegnamento liturgico, si volge decisamente verso il fine stesso della vita che è indicato proprio in termini di luce. Il testo che si legge alla domenica, tratto dalla prima lettera di san Pietro, prepara già all'iniziazione:

E fu rivelato ai profeti che non per se stessi, ma per voi, erano ministri di quelle cose che ora vi sono state annunziate da coloro che vi hanno predicato il vangelo nello Spirito Santo mandato dal cielo: cose nelle quali gli angeli desiderano fissare lo sguardo (1Pt 1,12).

Ma, come recita un'antica preghiera liturgica, davanti a questo mistero, gli angeli “colti dal più profondo stupore si velano il volto”.

Nel corso della liturgia si ascolta l'invocazione del celebrante: “fa' risplendere il tuo volto su quelli che si preparano alla santa illuminazione, rischiara il loro spirito”. Questo testo rimanda ai primi tempi della Chiesa in cui il battesimo, si chiamava: “sacramento dell'illuminazione” e i nuovi venuti alla fede portavano il nome di “illuminati”.

Se un tempo eravate tenebra ora siete luce nel Signore (Ef 5, 8).

Nel Battesimo l'uomo si fa adottare dal Padre, il Figlio prende il posto dell'uomo affinché l'uomo prenda il posto del Figlio e così venga illuminato, introdotto cioè nella Luce della comunione del Padre e del Figlio, veramente “figlio della luce”. Se la prima settimana di Quaresima è consacrata al “trionfo dell'ortodossia”, la seconda – detta della Luce – non fa che esplicitare l'essenza di questo trionfo e canta la grande esperienza ortodossa della Luce divina. Nelle celebrazioni si commemorano i Dottori della Chiesa che parlano di questa Luce: il più grande tra loro è il vescovo di

Tessalonica, san Gregorio Palamas[1]. Il Sinassario lo indica come “il luminoso dottore della Grande Luce”.

La dottrina di san Gregorio Palamas

Nel suo Dialogo Théophanès, san Gregorio si sofferma sulla parola di san Pietro (2Pt 1, 4) che è una parola fondamentale per la spiritualità ortodossa in quanto indica nel modo più esatto il fine ultimo di ogni vita cristiana: perché diventaste per loro mezzo partecipi della natura divina, che la Tradizione preciserà nei termini di “partecipi della Luce divina”. È uno dei testi più paradossali contenuti nelle Scritture che, quando si cerca di attenuarne la portata paradossale, piomba in inestricabili difficoltà teologiche. San Gregorio lo percepisce in modo ammirabile quando fa notare:

La natura divina deve essere definita al contempo impartecipabile, totalmente inaccessibile e, in un certo senso, partecipabile. Bisogna che si affermino le due cose contemporaneamente e che si mantenga la loro antinomia come un criterio della pietà.

Il criterio non è logico ma il frutto dell’evidenza che sgorga dal testo biblico colto nel contesto dell’esperienza ecclesiale:

Dal momento che le due affermazioni sono vere si può affermare sia una cosa che l’altra; quanto al fatto che le affermazioni si contraddicano questo è il sentire di uomini completamente privi di intelligenza.

Difatti tutte le soluzioni logiche si rivelano false: essere partecipi della natura divina in un senso immediato equivarrebbe a diventare Dio, mentre l’essenza divina è radicalmente inaccessibile: unirsi a una delle Ipostasi è impossibile poiché l’Incarnazione di Cristo rimane un caso unico; unirsi ad una potenza creata da Dio (anche quando la si chiama grazia) non è certo la comunione con Dio stesso.

La questione non è per nulla astratta e sta invece al cuore della fede: la comunione tra Dio e l’uomo è reale oppure no? La Luce in quanto comunione è, in quanto tale, alla portata dello spirito umano? L’Ortodossia afferma la semplicità assoluta di Dio – all’interno della vita stessa di Dio non c’è alcuna separazione o divisione – ma riconosce la distinzione delle Tre Persone Divine e “la differenza dei modi d’esistenza” in sé e nel mondo. Dio è presente nel mondo per mezzo delle energie divine o della grazia. Queste energie non sono una particella dell’essenza divina ma, al contempo, non sono separate da essa. Dio vi è interamente presente e sono proprio queste energie ad essere conoscibili, accessibili e comunicabili all’uomo. Esse appartengono a tutte le Tre Persone e portano il nome di Sapienza, Gloria, Vita... Sono proprio queste energie a riempire il Tempio dell’Antico Testamento, è in esse che Dio si mostrava ai Giusti, si tratta della luce increata del Tabor ed è la grazia che

deifica i santi della Chiesa. Così la comunione più reale non è né sostanziale né ipostatica ma “energetica”. Quando Cristo dice: noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui (Gv 14, 23) non è l’essenza di Dio che si sposta per venire verso l’uomo ma si tratta delle Tre Persone che attraverso le energie si fanno presenti nell’uomo.

Queste precisazioni offerte dal “dottore luminoso” chiariscono il frutto infinitamente prezioso dell’Espiazione che rappresenta il grado sommo della comunione tra Dio e l’uomo di cui parla san Pietro. Questa via di elevazione costituisce la stessa essenza della vita ecclesiale che l’Ortodossia, al punto più alto della sua teologia, definisce come “théosis/divinizzazione” e, in termini mistici, indica come “illuminazione”: Dio discende apparendo nell’interiorità dell’uomo per illuminarvi tutto il suo essere. Si tratta del medesimo contenuto indicato dalla teologia biblica della Presenza o della Luce.

L’insegnamento patristico

L’insegnamento liturgico e patristico sin dagli inizi mette in rilievo il fatto che la Luce non si dà alla sola comprensione né alla semplice contemplazione ma alla vita. Qui “la ragione non trova né parole né pensieri” (san Gregorio) e resta racchiusa nell’indicibile. In merito san Gregorio, commentando il testo di Platone secondo cui “lo stupore è l’inizio della sapienza”, indica il solo atteggiamento corretto: “sperimentando la luce dentro di sé, l’intelligenza rimane stupita”.

Pur non essendo né sensibile né intelligibile, nondimeno la luce penetra tutto intero l’uomo illuminandone tutte le sue facoltà, ma non si offre nella sua realtà di grazia se non allo stato mistico e alla vista interiore. Questo stato non è per nulla un’esaltazione repentina e passeggera e, pur essendo inesprimibile in quanto esperienza, rimane comunque uno stato di partecipazione abituale: “la semplicità primitiva della conoscenza cristiana” (san Serafino[2]) al di sopra di ogni forma e di ogni concetto. La luce si erge come principio stesso dell’esistenza e, misticamente, essa è ciò che si vede e ciò attraverso cui si vede: rappresenta l’organo della comunione e la sostanza della comunione.

Per opera della luce l’uno comincia ad esistere per l’altro, o ancora come dice san Simeone, essa è “il pane, la camera nuziale, lo sposo, l’amico, il fratello, il padre”. Apparentata alle operazioni dello Spirito Santo, la luce è la venuta della parusia nell’anima che la trasforma in questa venuta. Se gli angeli sono le “seconde luci” (phosphoros-Lucifer) poiché riflettono Dio e la sostanza del mondo spirituale di cui si nutrono, “gli apostoli superano gli stessi angeli poiché illuminano le potenze celesti” (san Gregorio). La scienza mistica introduce sperimentalmente in questa grande verità: non si è “seconda luce” perché si riflette la Luce, ma la si riflette perché si è “simili” e quindi si viene come trasmutati in luce. La trasfigurazione di Cristo ha fatto

sgorgare la luce increata del Tabor, infatti si tratta non della trasfigurazione del Signore ma degli apostoli: “Attraverso la trasmutazione dei loro sensi, gli apostoli passano dal regime della carne a quello dello Spirito” (san Gregorio) e, per questo, contemplan la luce eterna della divinità senza il velo della kenosis. L’illuminato è colui che “è unito alla luce e, con la luce, vede in piena coscienza tutto ciò che rimane nascosto a quanti non hanno questa grazia” (san Gregorio).

Mosè scendendo dal Sinai è obbligato a coprire con un velo il suo volto raggianti. La comunione con Dio, infatti, lo segna della sua stessa luminosità e, mutando le apparenze materiali, indica come il senso nascosto della parola – Voi siete la luce del mondo (Mt 5, 14) o Risplenda la vostra luce davanti agli uomini (Mt 5, 16) – non è per nulla allegorico:

Dio è luce e quanti sono resi da lui degni di vederlo, lo vedono come Luce; coloro che lo hanno ricevuto, lo hanno ricevuto come Luce... che illumina... e trasforma in luce coloro che illumina (san Simeone).

La preghiera di Prima dice così:

O Cristo, Luce vera, che illumina e santifica ogni uomo che viene nel mondo: la luce del Tuo volto risplenda su di noi perché nella sua luce possiamo vedere la Luce inaccessibile.

La Théotokos liturgicamente porta il nome di “Madre della Luce”, e l’Apocalisse ci fa contemplare l’immagine della donna vestita di sole. E san Giovanni dice: Saremo simili a lui perché lo vedremo così come egli è (1Gv 3, 2). E in quel giorno i giusti risplenderanno come scintille (Sap 3, 7).

Se l’ateismo non è altro che sordità spirituale esso allora è anche oscurantismo ostinato per cui si comprende come non è solo una metafora il modo di dire: “l’immagine di Dio si è oscurata nell’uomo”. L’immagine velata, l’icona annerita rappresenta l’eclisse della presenza di Dio e l’allentamento dei legami della comunione con lui. Questo è l’aspetto più toccante nella parabola delle vergini sagge e delle vergini stolte. Queste vergini sono in attesa della Storia e tengono in mano le lampade “ardenti di luce”. Il commento liturgico della parabola sottolinea che non si tratta della verginità: infatti alle stolte la verginità non serve a nulla. San Giovanni Crisostomo fa notare il gioco significativo della parola greca eleos: olio, ma anche carità. Un’antica icona segue questa tradizione raffigurando le vergini che portano tra le mani il loro cuore: la luce è quindi quella della comunione. Solo la luminosità dell’essere umano, la sua apertura alla comunione è capace di forzare la porta del Banchetto e spiega il senso evangelico della violenza che esige la ricerca del Regno di Dio. Solo la luce conquista la Luce e ciò avviene in modo reciproco come dice il grande asceta San Diadoco: “il fuoco della grazia penetra nel cuore e lo trasforma in luce”.

Da parte sua, san Giovanni Crisostomo, commentando le parole del Cantico dei cantici:

Forte come la morte è l'amore, le sue vampe sono vampe di fuoco, una fiamma del Signore (Ct 8, 6),

afferma questa verità assai sconvolgente secondo cui Dio è presente nella stessa sostanza delle cose. Si tratta dello stesso gioco reciproco delle luci. In effetti, ogni amore umano sembra essere una risposta sempre inadeguata alla chiamata di Dio. Una capacità di presenza permette comunque di rimanere nel raggio della chiamata: essere attento, infatti, dipende dall'uomo. Pur essendo un essere senza più risorse, povero e nudo, nondimeno ha sempre qualcosa da dare. Questo perché l'Altro divino è implicato nella situazione dell'uomo. Cosicché, se l'atto emana dall'uomo, la sua fonte è ben più profonda. Il dono della vita che viene da Dio diventa dono di sé attraverso un'esistenza donata agli altri. La presenza di Dio in quanto "terzo" presente in ogni comunione fa scattare il movimento verso questo dono e, alla fine, vi è lo scoccare della luce, con la venuta dell'amato.

L'ascensione dei santi

Presso i mistici l'elevazione dell'anima è indicata dall'acquietarsi di ogni movimento, persino la preghiera cessa e l'anima si ritrova a pregare "al di fuori della preghiera". Si tratta del grande silenzio che si crea nel momento in cui la luce scende nel cuore facendone la sua dimora: è l'illuminazione interiore che è il frutto dell'approfondimento ultimo della grazia battesimale nella sua forma di grande luce apparsa presso il Giordano. L'antica tradizione della preghiera continua fa parte della stessa esperienza. Il nome di Gesù risuona incessantemente nell'anima e l'energia della presenza che, attraverso l'invocazione del nome si radica e si trasfonde nella persona che prega, tutto l'essere umano non fa che essere trasformato in questa presenza. L'"esicasmo"[3] viene definito quale metodo di silenzio e di interiorizzazione e si presenta come arte e scienza della luce. I "perfetti" attingono da questo insegnamento e "vengono istruiti nelle realtà divine non solo attraverso la parola ma – misteriosamente – attraverso la luce della parola". Si tratta dello stato carismatico vissuto sotto il segno dello Spirito Santo che viene chiamato "portatore della Luce" e ancora "donatore della Luce". San Macario precisa: "La luce è illuminazione attraverso la potenza dello Spirito Santo". L'azione pneumatica si esprime sempre in termini di luce. San Gregorio Palamas aggiunge che tra le diverse forme di manifestazione dell'energia divina – che è una sola e raccoglie l'azione delle Tre Persone – indubbiamente quella della luce è centrale.

Ma la regola ascetica combatte fortissimamente contro ogni tentazione di visione ottica. La luce può materializzarsi, ma l'essenziale non è in questo, ma altrove e la sua visibilità non è che una fenomenologia possibile. Essere nella luce, infatti,

significa essere in comunione e vedere dal di dentro le icone degli esseri e delle cose. L'ascetica pone una costante attenzione alla purezza di cui parla il Vangelo di san Matteo:

La lucerna del corpo è l'occhio, se dunque il tuo occhio è chiaro, tutto il tuo corpo sarà nella luce (Mt 6, 22).

Svuotarsi della propria oscurità per farsi inondare dalla luce è la grandiosa lotta che si persegue per tutta la durata della vita e che prepara l'inabitazione di Dio. In questo cammino il pane amaro di ogni istante è la morte dell'uomo vecchio che è in noi. Vista dal basso della vita quotidiana si tratta di una tensione mai allentata, mentre, dal punto di vista dell'alto, è proprio la luce della Presenza.

L'occhio, quale lucerna del corpo, scopre la Comunione dei santi nel peccato; l'anima attraversa il Calvario e si eleva a quest'altra visione che la rende nuda di ogni giudizio: "Stendi sul peccato del tuo fratello il manto del tuo amore"; "la purezza del cuore consiste nell'amore verso i fratelli che cadono". La comunione si amplifica! È come se l'uomo "cadesse in alto" per raggiungere così il livello del cuore divino. L'anima è sempre più avvolta dalla Presenza. Nella cella segreta dell'uomo interiore risuona la voce: "Sei diventata bella avvicinandoti alla mia Luce". Nel cammino di santità si tratta di ben altra cosa che raccogliere informazioni su Dio: "La scienza diventa Luce". Ecco un testo sublime di san Simeone:

Spesso vedevo la Luce. Talvolta mi appariva nella mia stessa interiorità... o meglio non mi appariva che da lontano... Così Tu, Invisibile... presente in ogni cosa, Tu scomparivi e Tu mi apparivi di giorno e di notte. Lentamente tu dissipavi la tenebra che era dentro di me... Infine, avendomi fatto quello che Tu volevi, Tu ti rivelasti alla mia anima ormai lustra, venendo a me, ancora invisibile. E improvvisamente Tu apparisti come un Sole. Oh, ineffabile condiscendenza divina.

L'anima trasformata in colomba di luce sale continuamente e ogni acquisizione non è che un punto di partenza, grazia su grazia. Il tempo sprofonda nell'eternità quando Dio viene nell'anima e l'anima emigra in Dio. Nel celebre dialogo di san Serafino di Sarov con Motovilov, abbiamo l'esatta descrizione di questa esperienza. Interrogato su quello che è lo stato di coloro che vivono nello Spirito, san Serafino così risponde al suo interlocutore:

– Amico di Dio, siamo entrambi nella pienezza, dello Spirito Santo. Perché non mi guardi?

– Non posso, Padre. Dei lampi brillano nei suoi occhi, il suo volto è diventato più luminoso del sole. Mi fanno male gli occhi.

– Non avere paura, amico di Dio; anche tu sei diventato luminoso come me. Anche tu adesso sei nella pienezza dello Spirito Santo, altrimenti non avresti potuto vedermi.

– A queste parole alzai gli occhi sul suo volto ed una paura ancora più forte si impadronì di me. Provate ad immaginarvi un uomo che vi parla mentre il suo volto è come in mezzo al sole di mezzogiorno. Riuscite a vedere le labbra che si muovono e l'espressione del volto che cambia: riuscite a sentire il suono della sua voce, avvertire le sue mani che vi stringono le spalle, ma nello stesso tempo non potete scorgere né le sue mani né il suo corpo né il vostro: nient'altro che luce sfolgorante che si diffonde all'intorno, a diversi metri di distanza, rischiarando la neve che copriva il prato e che continuava a cadere su di me e sullo staretz...[4]

In questi termini una persona santa ci mostra in una maniera che si potrebbe definire empirica il Sole, inaccessibile ma così prossimo, dell'Amore Dio e ce lo fa contemplare in mezzo ai suoi raggi che lo circondano e che sono i giusti e i santi.

Di questo amore Dante, nel suo Paradiso, racconta:

Nella profonda e chiara sussistenza

Dell'alto lume parermi tre giri

Di tre colori e d'una contenenza;

e l'uno dall'altro come iri da iri

parea riflesso,

Non era altri che

L'Amor che move il sole e l'altre stelle.

Tratto da: P. EVDOKIMOV, *Il rovelto che arde*, Milano 2007, 56-69.

[1] Per approfondire vedi: J. Meyendorff, *San Gregorio Palamas e la mistica ortodossa*, Milano 1997.

[2] Per approfondire vedi: I. Gorainoff (edd), *Serafino di Sarov, Vita, colloquio con Motovilov, insegnamenti spirituali*, Milano 2002.

[3] Per approfondire vedi: J.Y. Leloup, *L'esicasmò, Che cos'è, come lo si vive*, Milano 1992; e A. e R. Goettmann, *Preghiera di Gesù, preghiera del cuore*, di Milano 1998.

[4] I. Gorainoff, *Serafino di Sarov*, op. cit., p. 177.