

PONTIFICIUM INSTITUTUM ORIENTALE

Facultas Scientiarum Ecclesiasticarum Orientalium

INDICE DELL'ESTRATTO 1

INDICE 2

ABBREVIAZIONI 3

INTRODUZIONE 4

CAPITOLO II. LA BIBBIA E LE OPERE DEI SANTI PADRI - FONDI DELLA
SCRITTI DI SKOVORODA 23

Introduzione 23

**LA FILOSOFIA RELIGIOSA DI GREGORIO
SKOVORODA E L'ACCADEMIA DI KYIV**

2.1 La Bibbia 24

2.1.1 La Bibbia e la Chiesa 24

2.1.2 La tradizione allegorica 25

R. D. Mykhaylo Lesiv

2.1.3 La Bibbia nelle opere di Skovoroda 25

2.1.4 I modi d'uso di brani biblici nelle opere di Skovoroda 40

Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum

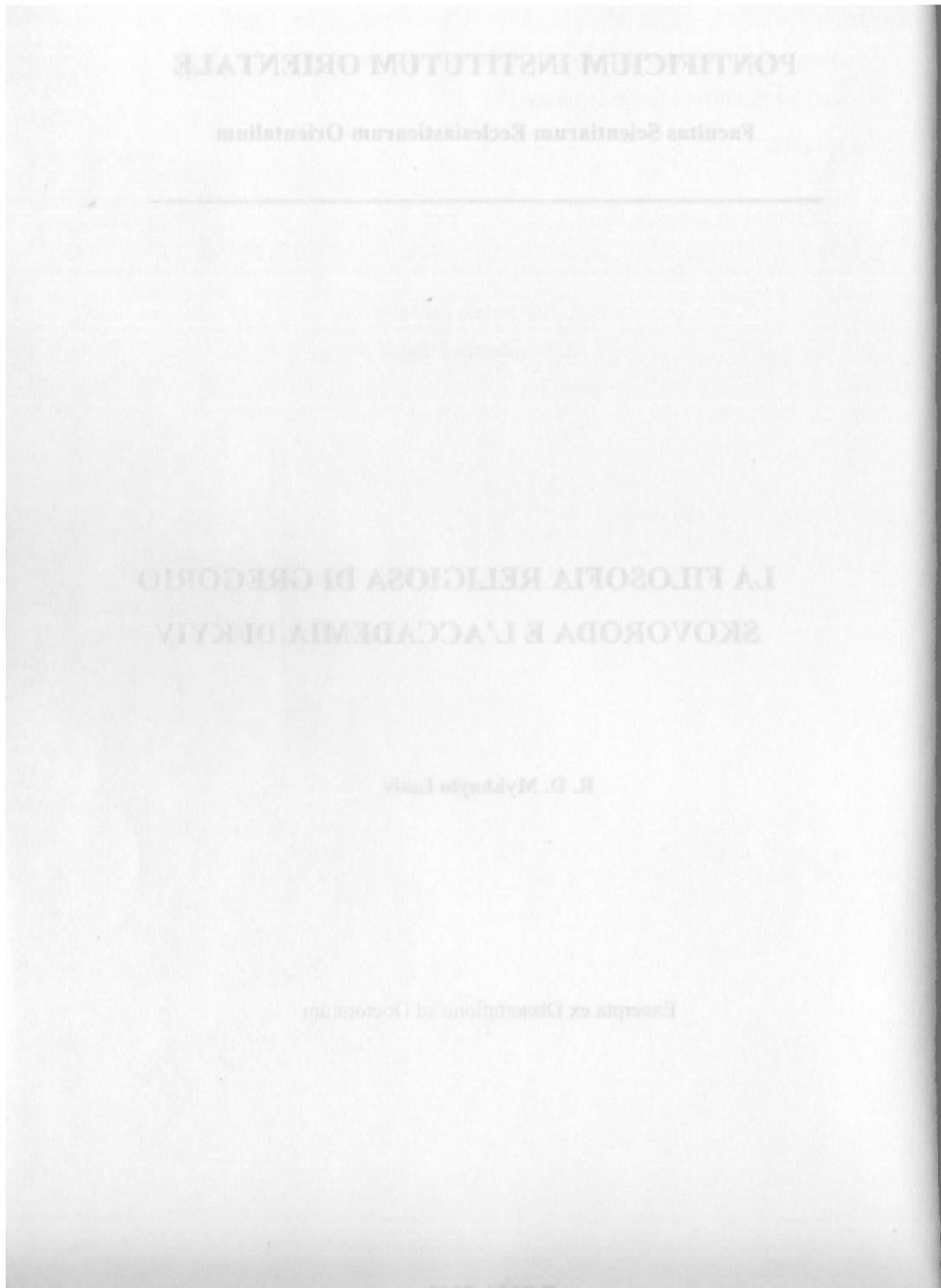
2.2 Skovoroda - lettore ed interprete della Bibbia 42

2.2.1 Introduzione alla lettura biblica 44

2.2.2 "Due paesi" della Bibbia 50

2.2.3 La risurrezione 53

2.2.4 Simboli biblici 61



INDICE DELL'ESTRATTO

INDICE DELL'ESTRATTO.....	1
INDICE.....	3
ABBREVIAZIONI.....	6
INTRODUZIONE.....	7
CAPITOLO II. LA BIBBIA E LE OPERE DEI SANTI PADRI – FONTI DEGLI SCRITTI DI SKOVORODA.....	22
Introduzione.....	22
2.1 La Bibbia – uno dei temi più importanti nella filosofia di Skovoroda.....	23
2.1.1 La filosofia e la Bibbia.....	24
2.1.2 La tradizione allegorica alessandrina l'immagine dell'esegesi di Gregorio Skovoroda.....	29
2.1.3 La Bibbia nelle opere di Skovoroda.....	35
2.1.4 I modi d'uso di brani Biblici nelle opere di Skovoroda.....	40
2.2 Skovoroda – lettore ed interprete della Bibbia.....	43
2.2.1 Introduzione alla lettura Biblica.....	44
2.2.2 “Due paesi” della Bibbia.....	50
2.2.3 La risurrezione.....	55
2.2.4 Simboli biblici.....	61

Skovoroda	67
2.3.1 La filosofia e la patristica.....	67
2.3.2 Le opere dei padri nell'area religiosa kyivana.....	74
2.3.3 L'amore della saggezza.....	80
2.4 Punti d'intersezione tra Skovoroda e i Padri	86
2.4.1 Tutta la creazione rispecchia Dio.....	87
2.4.2 Cristo – la vita.....	92
2.4.3 La fede.....	97
Conclusion	101
CONCLUSIONE	104
BIBLIOGRAFIA	120

INDICE

INDICE.....	3
ABBREVIAZIONI.....	6
INTRODUZIONE.....	7
CAPITOLO I. L'ACCADEMIA DI KYIV E SKOVORODA	22
Introduzione	22
1.1 Storia della fondazione	22
1.1.1 Sfondo storico.....	25
1.1.2 L'editoria.....	27
1.1.3 Educazione scolastica e il movimento della confraternite.....	30
1.1.4 L'Accademia di Kyiv.....	36
1.2 La vita scientifica dell'Accademia	45
1.2.1 Programma scientifico delle scuole delle confraternite.....	46
1.2.2 L'influsso della sistema scolastico del gesuiti.....	52
1.2.3 Programma scientifica dell'Accademia Mohyljana di Kyiv.....	58
1.2.4 Biblioteca dell'Accademia Mohyljana di Kyiv.....	64
1.3 Rappresentanti della scuola teologica di Kyiv	67
1.3.1 Meletij Smotryčkyj.....	68
1.3.2 Petro Mohyla.....	72
1.3.3 Dymytrij Tuptalo (Metropolita di Rostov).....	79
1.3.4 Stefan Javorskyj e Teofan Prokopovyč.....	85
1.4 Vita di Gregorio Skovoroda	90
1.4.1 La nascita, l'infanzia e gli studi.....	91
1.4.2 Viaggi all'estero.....	93
1.4.3 Periodo della ricerca.....	96

Conclusione	108
CAPITOLO II. LA BIBBIA E LE OPERE DEI SANTI PADRI – FONTI DEGLI SCRITTI DI SKOVORODA	109
Introduzione	109
2.1 La Bibbia – uno dei temi più importanti nella filosofia di Skovoroda	110
2.1.1 La filosofia e la Bibbia.....	111
2.1.2 La tradizione allegorica Alessandrina l'immagine dell'esegesi di Gregorio Skovoroda.....	116
2.1.3 La Bibbia nelle opere di Skovoroda.....	122
2.1.4 I modi d'uso di brani Biblici nelle opere di Skovoroda.....	127
2.2 Skovoroda – lettore ed interprete della Bibbia	130
2.2.1 Introduzione alla lettura Biblica.....	131
2.2.2 “Due paesi” della Bibbia.....	137
2.2.3 La risurrezione.....	142
2.2.4 Simboli biblici.....	148
2.3 Patrologia nell'insegnamento dell'Accademia di Kyiv e nella filosofia di Skovoroda	154
2.3.1 La filosofia e la patristica.....	154
2.3.2 Le opere dei padri nell'area religiosa kyivana.....	161

2.4 Punti d'intersezione tra Skovoroda e i Padri	173
2.4.1 Tutta la creazione rispecchia Dio.....	174
2.4.2 Cristo – la vita.....	179
2.4.3 La fede.....	184
Conclusione	188
CAPITOLO III. FILOSOFIA RELIGIOSA DI SKOVORODA	191
Introduzione	191
3.1 Metafisica	194
3.1.1 Dio.....	195
3.1.2 Il mondo, la materia.....	201
3.2 Antropologia	206
3.2.1 La visione dell'uomo nella tradizione spirituale.....	207
3.2.2 La conoscenza dell'uomo nel pensiero di Skovoroda.....	213
3.3 Mistica morale	220
3.3.1 Ragione e volontà.....	221
3.3.2 Etica.....	225
Conclusione	231
CONCLUSIONE	233
BIBLIOGRAFIA	249

ABBREVIAZIONI

OCP	Orientalia Christiana Periodica.
s d	Senza data.

ABBREVIAZIONI BIBLICHE

Ap	Apocalisse;
At	Atti degli Apostoli,
Ef	Lettera agli Efesini;
Es	Esodo;
Gd	Lettera di Giuda;
Gn	Giona;
Gv	Giovanni;
Is	Isaia;
Lc	Luca;
Nm	Numeri;
Rm	Lettera ai Romani;
Sal	Salmi;

INTRODUZIONE

La storia umana è in continua evoluzione perché il processo della conoscenza dell'uomo non è mai definitivamente conclusa. Ogni sua conquista sarà sempre migliorata o superata dallo studio e dalla ricerca di nuovi studiosi che di volta in volta arricchiranno il patrimonio di conoscenza fino a quel momento raggiunto con nuove scoperte. Tale retaggio è molto simile ad un quadro mosaico che, è composto da tantissime piccole tessere che, solo guardate insieme mostrano un'immagine chiara, completa e splendente. Il segreto di questo splendore è dato dal fatto che ogni pietruzza del mosaico è posta nella posizione più adatta per riflettere la luce. E solo l'unione sinfonica di tutte le tessere è in grado di far brillare la molteplicità e l'unitarietà della bellezza di un mosaico.

Cominciando il lavoro, dedicato al grande pensatore Gregorio Skovoroda, non abbiamo l'intenzione di creare qualche teoria nuova, ma solo ritrovare o, per meglio dire, ripulire almeno una "pietra" nello splendente mosaico del mondo del nostro pensatore. Lo scopo generale del nostro lavoro sta proprio nel far risaltare quell'aspetto dell'attività di Gregorio Skovoroda che è alla base della sua vita e della sua posizione filosofica. Parecchi studiosi di Skovoroda sostengono che, "lo studio su Skovoroda deve iniziare dal suo mondo religioso, dalle sue idee religiose. Skovoroda diventa filosofo, perché le sue intuizioni religiose richiedevano questo. – Egli si muove dalla coscienza cristiana alla comprensione dell'uomo e del mondo."¹

¹ В. В. Зеньковский, *История Русской Философии*, Париж 1948, р. 69; guarda anche Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, під загальною редакцією Василя С. Лісового, vol. I, Київ, 2005; М. И. Ковалинский, *Житіє Сквороды, описанное другомъ его, М. И. Ковалинским. Съ предисловіемъ Н. Сумцова*, in *Кіевская Старина* XVI (1886); В. Эрнъ, *Григорій Саввичъ Скворода. Жизнь и учение*, Москва 1912; А. С. Лебедев, *Г. С. Скворода, какъ богословъ*, in *Кіевская Старина*, том XLVII, Київ 1894; Л. А. Софронова, *Три мира Григорія Сквороды*, Москва 2002; Ф. А. Зеленогорскій, *Філософія Григорія Саввича Сквороды, украинского философа XVIII столітя*, in *Вопросы філософії и психології*, книга 23 (3), май 1894, Москва; *Скворода Григорій. Дослідження, розвідки, матеріали*. Збірник наукових праць. Упорядники В. М. Нічик; Я. М. Стратій, Київ 1992; Л. Ушкалов, *Григорій Скворода*, Харків 2009; G. K. Piovesana, *G. K. Skovoroda (1722-1794) primo filosofo ucraino-russo*, in OCP 55 (1989); А. Е. Kalyzny, *La philosophie du cœur de Grégoire Skovoroda*, Montreal 1983; D. Oljančyn, *Hryhorij Skovoroda 1722-1794. Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt*, Berlin 1925; *Skovoroda philosophe ukrainien*, preface de Pierre Pascal, professeur honoraire à la Sorbonne. Colloque tenu le 18 janvier

Come è evidente dal tema del nostro lavoro “La filosofia religiosa di Gregorio Skovoroda e l’Accademia di Kyiv”, noi proveremo ad analizzare il pensiero di Skovoroda alla luce della tradizione filosofico-religiosa kyivana. Il nostro scopo generale sarà *rivedere* il mondo religioso di Skovoroda per arrivare alla sua novità, che attinge e collega il nostro pensatore alla sua fonte religiosa, filosofico-scientifica e personale con la sua *alma mater*, l’Accademia Kyivo-Moghiliana. Infatti, l’attività di Gregorio Skovoroda non è solo la rappresentazione del suo pensiero personale, ma è una dimostrazione della maturità di tutta un’area culturale e acquista tutto il suo valore solo nella prospettiva storica e culturale della scuola di Kyiv.² Quindi studiando le opere di Gregorio Skovoroda possiamo capire e apprezzare le caratteristiche di tutta l’epoca culturale del tempo.

1 L’ATTUALITÀ DELLA RICERCA

Dopo la caduta del regime sovietico, per la scienza, in Ucraina, si è aperta la possibilità per uno sviluppo culturale libero. Ogni regime impone il controllo della persona in tutte le sfere della sua vita e della sua attività. Il regime comunista infatti, con la sua politica, aveva l’obiettivo di convertire o, per meglio dire, di distruggere il pensiero della persona umana che, da libera, secondo la creazione divina, doveva vivere da schiava muta secondo i dettami del dittatore. Uno tra i primi obiettori del governo sovietico, oltre la chiesa, che era o distrutta (Chiesa Greco-Cattolica), o limitata nella sua attività (Chiesa Ortodossa), è stata la scienza autentica, che, riguardando a qualsiasi questione, cercava, nonostante l’ideologia ufficiale, di perseguire sempre la verità. Sotto tale pressione è stata anche la persona di Gregorio Skovoroda e, prima di tutto l’esegesi delle sue opere, deformando il loro autentico

1973 à l’Institut d’Etudes Slaves de Paris à l’occasion du 250e anniversaire de la naissance de Skovoroda (1722-1797), Paris 1976; E. von Erdmann, *Unähnliche Ähnlichkeit, Die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722-1794)*, Köln Weimar Wien 2005.

² В. В. Зеньковский, *История русской философии*, vol. I, Париж 1948, “Изучение его философского творчества интересно и само по себе, но еще более интересно оно с исторической точки зрения. Skovoroda был бы непонятен вне исторической перспективы, вне всей той философской культуры, которая сложилась на Южной Руси благодаря Киевской Академии. Появление Skovoroda свидетельствует о том, что не напрасно занимались в Академии изучением западной мысли. — в оригинальной и самостоятельной системе Skovoroda надо видеть первые всходы того, что развивалось в русской религиозной душе, когда умственная энергия направлялась на вопросы философии.”, p. 64

senso. Il pensatore veniva presentato come un contestatore sociale, avversario della religione, filosofo che proclamava l’eternità della materia, ecc³, nonostante che già V. Zenkovskij avesse scritto che a Skovoroda era estranea ogni rivolta sociale, perché egli cercava solo la Verità di Cristo.⁴ Così, secondo noi, il tempo del comunismo, ha creato un vuoto culturale e scientifico dal punto di vista della filosofia religiosa.

Molto spesso Skovoroda è studiato e presentato solo come filosofo, antropologo, ma leggendo le sue opere si coglie che il suo testo è ricco di citazioni Bibliche e di pensieri patristici, quindi nasce il dubbio, come sia possibile che una persona che conosce e cita il patrimonio del pensiero cristiano in modo tanto profondo sia così poco studiata in questo suo specifico orientamento.

In un secondo momento, dalla consultazione dei documenti su questo argomento, si sono scoperti alcuni riferimenti che mostrano una connessione tra l’attività di Skovoroda e il rinascimento culturale creato dall’attività dell’Accademia Kyivo-Mohyljana.

L’attualità di questo tema si basa su due momenti. Primo: il pensiero cristiano ucraino, negli ultimi anni vive un momento di ricerca di una base autentica, perché libero da influssi non capiti, non accolti e non elaborati. E quindi sia Gregorio Skovoroda che l’attività dell’Accademia mostrano la tendenza di un’inculturazione e non di un’acculturazione. Secondo: nel nostro tempo, non soltanto la scienza ecclesiale ucraina, ma anche la scienza ecclesiale europea, indipendente da ogni divisione confessionale, vive un processo di rinascita della mentalità cristiana in cui hanno le loro radici la storia e la cultura europea. L’aspetto che caratterizza il nostro tempo è la crisi cominciata appunto dalla perdita delle proprie radici. E quindi, secondo noi, il pensiero di Gregorio Skovoroda potrebbe servire come esempio di una proposta cristiana che, allo stesso tempo, è anche di profonda levatura culturale.

³ Cf. Н. М. Попов, *Григорій Сковорода*, Київ 1969, “Сильними сторонами були матеріалістичні тенденції Skovoroda, його вчення про вічність матерії, його віра в силу розуму, досвіду, праці; засудження ним феодальних порядків, релігійно-церковних забобів, мрія про створення нового суспільства, позбавленого гноблення та експлуатації.”, p. 7; guarda anche: М. Редько, *Світосгляд Г. С. Сковороди*, Львів 1967; І. Пільгук, *Григорій Сковорода, (художній життєпис)*, Київ 1971; Ф. М. Поліщук, *Григорій Сковорода. Життя і творчість*, Київ 1978; І. Іванько, *Очерк развития эстетической мысли Украины*, Москва 1981, pp. 72-75, 105, 112, 129-130; Я. М. Стратий, *Проблеми натурфилософії в філософській думці України XVII в.*, Київ 1981;

⁴ Cf. В. В. Зеньковский, *История русской философии*, vol. I, Париж 1948, p. 80.

2 LO SCOPO, OBIETTIVI PRINCIPALI, L'OGGETTO, CONFINI STORICI

Lo scopo della ricerca sta nella definizione e presentazione delle caratteristiche peculiari della filosofia religiosa di Gregorio Skovoroda in collegamento con la base biblica e patristica sullo sfondo storico della nascita e dei primi passi dell'attività dell'Accademia di Kyiv. Il perseguimento di questo scopo procederà sulla strada del chiarimento dei seguenti punti:

- osservazione dello sfondo storico della situazione scientifico-culturale nell'area kyivana (XVII – XVIII sec.); fondazione e vita scientifica dell'Accademia Kyivo-Mohyljana presentata in confronto con le scuole gesuite e sull'esempio di alcuni suoi allievi;
- presentazione della vita di Gregorio Skovoroda;
- analisi tra la filosofia e il pensiero cristiano, biblico, come presupposto della posizione di Skovoroda;
- presentazione dell'uso skovorodiano della Bibbia;
- analisi dei momenti comuni tra filosofia patristica e filosofia del pensatore;
- presentazione delle idee significative della filosofia religiosa di Gregorio Skovoroda.

L'oggetto principale della ricerca sono le opere di Gregorio Skovoroda. Confini storici – seconda metà del secolo XVII – XVIII secolo.

3 DESCRIZIONE BREVE

La parte principale del nostro lavoro, escluse l'introduzione e la conclusione, è divisa in tre capitoli. I capitoli, basandosi sulla necessità del tema affrontato, sono divisi in paragrafi che, rispettando una logica di costruzione, sono divisi ulteriormente in alcuni punti. La struttura della costruzione del nostro lavoro è presentata nell'indice. La Bibliografia include l'elenco dei testi usati nel percorso di

nostro lavoro, secondo il tema e secondo l'importanza e la necessità della stesura del nostro lavoro stesso.

Il tema della nostra tesi è il pensiero di Gregorio Skovoroda alla luce biblico-patristica: questo è l'oggetto principale al centro della nostra ricerca presentato nei capitoli II e III. Non perde però importanza il capitolo I che mostra il processo di sviluppo del pensiero scientifico a Kyiv, luogo di partenza sia per il nostro pensatore, sia per tanti altri studiosi e altre scuole scientifiche. Il capitolo I presenta l'inizio, la base e le difficoltà di crescita dell'accademia ed i capitoli II e III presenteranno il risultato concreto raggiunto dall'attività di Gregorio Skovoroda.

Nel *primo capitolo* del nostro lavoro presenteremo alcuni momenti storici che devono illuminare la situazione scientifica, culturale e religiosa nel periodo da noi preso in esame. L'*alma mater* di Skovoroda, cioè l'Accademia Kyivo-Mohyljana, già prima della sua fondazione, riconosceva alcuni presupposti che evidenziavano la ricerca, o, per meglio dire il processo di maturazione di tutta la società. Questo processo si è rivelato nello sviluppo dell'editoria, nel movimento delle confraternite con le loro scuole. La fondazione dell'Accademia ha creato un movimento legato alla formazione di un programma scientifico, perciò ci soffermeremo sul momento di sintesi tra la scienza tradizionale kyivana e la scienza occidentale, che si è effettuato a Kyiv. Ovviamente, qualsiasi epoca culturale o istituzione scientifica si riconosce prima di tutto dall'attività di persone note, professori ed allievi che la frequentano. Quindi, per presentare questi primi risultati, abbiamo scelto alcuni personaggi, secondo noi, abbastanza noti. Ognuna di queste persone, meriterebbe uno studio specifico, ma nel nostro lavoro le indicheremo solamente, perchè sarà sul loro esempio che studieremo e mostreremo le vie di sviluppo del pensiero kyivano. Lo sfondo storico non sarebbe completo senza la presentazione biografica di Gregorio Skovoroda. Il nostro pensatore, era abbastanza conosciuto, ma conduceva una vita molto umile e piuttosto riservata, il cui scopo era il ritrovamento della verità, della saggezza e dell'amore vero ed, assolutamente, mirava ad ottenere il riconoscimento del valore del suo pensiero, provocando diverse interpretazioni di alcuni momenti della sua vita. Perciò noi abbiamo scelto il metodo del confronto fra i diversi studi sulla sua vita e, rimanendo fedeli ai dati biografici, cercheremo di capire e di

2 LO SCOPO, OBIETTIVI PRINCIPALI, L'OGGETTO, CONFINI STORICI

Lo scopo della ricerca sta nella definizione e presentazione delle caratteristiche peculiari della filosofia religiosa di Gregorio Skovoroda in collegamento con la base biblica e patristica sullo sfondo storico della nascita e dei primi passi dell'attività dell'Accademia di Kyiv. Il perseguimento di questo scopo procederà sulla strada del chiarimento dei seguenti punti:

- osservazione dello sfondo storico della situazione scientifico-culturale nell'area kyivana (XVII – XVIII sec.); fondazione e vita scientifica dell'Accademia Kyivo-Mohyljana presentata in confronto con le scuole gesuite e sull'esempio di alcuni suoi allievi;
- presentazione della vita di Gregorio Skovoroda;
- analisi tra la filosofia e il pensiero cristiano, biblico, come presupposto della posizione di Skovoroda;
- presentazione dell'uso skovorodiano della Bibbia;
- analisi dei momenti comuni tra filosofia patristica e filosofia del pensatore;
- presentazione delle idee significative della filosofia religiosa di Gregorio Skovoroda.

L'oggetto principale della ricerca sono le opere di Gregorio Skovoroda. Confini storici – seconda metà del secolo XVII – XVIII secolo.

DESCRIZIONE BREVE

La parte principale del nostro lavoro, escluse l'introduzione e la conclusione, è divisa in tre capitoli. I capitoli, basandosi sulla necessità del tema affrontato, sono divisi in paragrafi che, rispettando una logica di costruzione, sono divisi ulteriormente in alcuni punti. La struttura della costruzione del nostro lavoro è presentata nell'indice. La Bibliografia include l'elenco dei testi usati nel percorso di

nostro lavoro, secondo il tema e secondo l'importanza e la necessità della stesura del nostro lavoro stesso.

Il tema della nostra tesi è il pensiero di Gregorio Skovoroda alla luce biblico-patristica: questo è l'oggetto principale al centro della nostra ricerca presentato nei capitoli II e III. Non perde però importanza il capitolo I che mostra il processo di sviluppo del pensiero scientifico a Kyiv, luogo di partenza sia per il nostro pensatore, sia per tanti altri studiosi e altre scuole scientifiche. Il capitolo I presenta l'inizio, la base e le difficoltà di crescita dell'accademia ed i capitoli II e III presenteranno il risultato concreto raggiunto dall'attività di Gregorio Skovoroda.

Nel *primo capitolo* del nostro lavoro presenteremo alcuni momenti storici che devono illuminare la situazione scientifica, culturale e religiosa nel periodo da noi preso in esame. L'*alma mater* di Skovoroda, cioè l'Accademia Kyivo-Mohyljana, già prima della sua fondazione, riconosceva alcuni presupposti che evidenziavano la ricerca, o, per meglio dire il processo di maturazione di tutta la società. Questo processo si è rivelato nello sviluppo dell'editoria, nel movimento delle confraternite con le loro scuole. La fondazione dell'Accademia ha creato un movimento legato alla formazione di un programma scientifico, perciò ci soffermeremo sul momento di sintesi tra la scienza tradizionale kyivana e la scienza occidentale, che si è effettuato a Kyiv. Ovviamente, qualsiasi epoca culturale o istituzione scientifica si riconosce prima di tutto dall'attività di persone note, professori ed allievi che la frequentano. Quindi, per presentare questi primi risultati, abbiamo scelto alcuni personaggi, secondo noi, abbastanza noti. Ognuna di queste persone, meriterebbe uno studio specifico, ma nel nostro lavoro le indicheremo solamente, perchè sarà sul loro esempio che studieremo e mostreremo le vie di sviluppo del pensiero kyivano. Lo sfondo storico non sarebbe completo senza la presentazione biografica di Gregorio Skovoroda. Il nostro pensatore, era abbastanza conosciuto, ma conduceva una vita molto umile e piuttosto riservata, il cui scopo era il ritrovamento della verità, della saggezza e dell'amore vero ed, assolutamente, mirava ad ottenere il riconoscimento del valore del suo pensiero, provocando diverse interpretazioni di alcuni momenti della sua vita. Perciò noi abbiamo scelto il metodo del confronto fra i diversi studi sulla sua vita e, rimanendo fedeli ai dati biografici, cercheremo di capire e di

mostrare le motivazioni delle sue scelte. In questo modo introduciamo il lettore al mondo skovorodiano molto profondo e grandioso.

Il *secondo capitolo* riguarda la posizione di Skovoroda nel confronto con la Bibbia e con il pensiero patristico. Leggendo le sue opere forse, la prima particolarità che si nota sono le tantissime citazioni, e le parafrasi della Sacra Scrittura. In un secondo momento, oltre alle citazioni e alle parafrasi bibliche, si colgono anche tantissimi pensieri che, secondo il suo spirito, derivano dalla tradizione e dalla interpretazione biblica.⁵ Da questi motivi è nato l'interesse che ha dato inizio al nostro lavoro, con la spinta a leggere, studiare e approfondire i testi del nostro pensatore per capire come egli interpretava il testo biblico e con quale senso usava le tantissime parafrasi bibliche appunto nelle sue opere. Skovoroda, prima di tutto è noto come filosofo, perciò nel secondo capitolo è importante vedere il rapporto tra la filosofia e il pensiero biblico espresso nelle diverse epoche storiche. Momento significativo nella storia cristiana è stato il metodo allegorico d'interpretazione biblica, quindi sarà interessante riguardare questo metodo, come esempio della esegesi skovorodiana che ricaveremo dall'analisi di alcuni concetti presi dal suo pensiero. Citando il metodo allegorico riguarderemo i punti di contatto tra la posizione skovorodiana e il pensiero patristico. In modo sintetico presenteremo la storia dei rapporti tra la letteratura patristica e il cristianesimo di tradizione della Metropolia di Kyiv e, in qualche senso, del mondo slavo. La nostra presentazione del rapporto tra la filosofia patristica e quella skovorodiana non sarebbe completa senza qualche esempio, perciò alla fine del secondo capitolo, in modo sintetico, metteremo in evidenza i punti d'intersezione tra Skovoroda e i Padri.

Il *capitolo terzo* del nostro lavoro è completamente dedicato alla filosofia religiosa di Gregorio Skovoroda. Il pensatore, scrivendo le sue opere, non aveva l'intenzione di formalizzare qualche insegnamento scientificamente strutturato. Le sue idee infatti sono diffuse in diversi dialoghi, trattati e lettere. Per questo motivo alcuni studiosi hanno sostenuto che nel pensiero di Skovoroda non esiste alcuna connessione tra le sue idee. Quindi, nel terzo capitolo, noi abbiamo voluto presentare Gregorio Skovoroda nella sua più autentica posizione culturale usando, prima di

tutto, il suo testo stesso in cui si può trovare una risposta alle diverse questioni. Ad esempio, scelto un tema, abbiamo voluto trovare la risposta proprio nel testo di Skovoroda. Il nostro pensatore, pur non essendo teologo, ha dedicato grande parte nelle sue opere alla questione su Dio. Il fatto che egli non avesse pretese di scrivere una propria teologia, rende ancora più preziosi i suoi pensieri su Dio, perché, oltre ad essere molto profondi, permettono di accedere al mondo del pensatore stesso. L'altro punto che riguarda il terzo capitolo è l'idea skovorodiana del mondo e della materia. Riguardo a tali questioni serve come base, per l'analisi dei testi di Gregorio Skovoroda, la chiave antropologica. Senza dubbio, la questione dell'uomo concreto è stata una delle più importanti nella vita e nell'attività del pensatore. Egli non scriveva trattati teorici, ma molto spesso rispondeva alle richieste che venivano dalle persone da lui conosciute, o anche dalle situazioni concrete del suo tempo. Così vogliamo presentare la visione skovorodiana sull'uomo alla luce della *tradizione spirituale*. Gregorio Skovoroda nonostante fosse una persona piuttosto staccata dalle cose di questo mondo, non dimenticava le questioni etiche, perciò l'ultima parte del terzo capitolo ci aiuterà a comprendere meglio la visione di Skovoroda su questo argomento, rendendo la sua immagine di più chiara e inculturata nella mentalità attuale.

Le opere dei critici che riguardano il pensiero di Skovoroda, giungono a conclusioni del tutto diversificate. Alcuni rappresentano Gregorio Skovoroda come creatore di un pensiero originale, altri invece lo vedono come un compilatore che ripete le idee di altri. Per esempio, G. G. Spet quasi assolutamente contesta la natura filosofica delle opere di Skovoroda.⁶ Secondo altri studiosi egli è stato un rappresentante della filosofia cristiana, ortodossa, secondo gli altri ancora è stato un scettico religioso. Non mancano le opinioni, tra altri anche D. Cyzevskij, che vede nel pensiero di Skovoroda i principi caratteristici della tradizione della «scuola di Kyiv».⁷ Si deve anche dire che presentando l'eredità poliedrica di Skovoroda gli studiosi partivano dalle sue circostanze particolari. G. Florovskij che sta sulla base della posizione “bizantinismo” e posizione “neo-patristica”⁸ certamente sottolinea punti forti,

⁵ Cf. G. G. Шпет, *Сочинения*, Москва 1989, pp. 82-96.

⁷ Cf. Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, pp. 168-170.

ancora deboli, proprio in questa luce. G. Piovesana nella sua opera importante "Storia del pensiero filosofico russo"⁹ dove analizza tutto il processo della crescita del pensiero filosofico, ma anche nello studio dedicato particolarmente a Skovoroda¹⁰ "scrive per lettori occidentali, abituati a concetti chiari e distinti [...] individua invece idee russe destinate ad arricchire gli stessi occidentalisti [...]".¹¹ V. Zenkovskij che parte dalla "sua metafisica dell'uomo"¹² vede nell'eredità di Skovoroda primi raggi della filosofia religiosa.

Quindi noi, cercheremo di presentare il pensiero filosofico di Skovoroda come il frutto delle relazioni tra la filosofia e la teologia, ricordando le circostanze della sua epoca culturale, gli studi dei suoi critici e le sue stesse opere.

4 METODOLOGIA DELLA RICERCA

Alla base della nostra ricerca è stato scelto il metodo scientifico basato sui principi caratteristici della ricerca teologica: storicismo ed oggettività scientifica senza presupposti confessionali. Tutto questo ha permesso di studiare ed analizzare l'attività di Gregorio Skovoroda come oggetto di un'epoca storica e culturale che ha una connessione anche con il tempo attuale. Per gli studi sulla storia della fondazione dell'Accademia di Kyiv abbiamo seguito il metodo storico-sistematico. Per la presentazione della biografia del pensatore invece si è usato il metodo cronologico. Per l'analisi delle opere di Gregorio Skovoroda, abbiamo seguito: il metodo critico-letterario, analitico ed anche sistematico-analitico (studiando e classificando le sue idee filosofiche).

5 QUESTIONI LINGUISTICHE

Durante la scrittura della nostra ricerca, abbiamo incontrato alcune difficoltà che riguardano le questioni linguistiche e terminologiche. La particolarità di queste

⁹ Cf. G. K. Piovesana, *Storia del pensiero filosofico russo 988-1988*, Milano 1992.

¹⁰ Cf. G. K. Piovesana, *G. K. Skovoroda (1722-1794) primo filosofo ucraino-russo*, in OCP 55 (1989).

¹¹ Edward G. Farrugia, *Una storia della filosofia russa*, in OCP 59 (1993), pp. 245. 247.

¹² L. Gančikov, *Enciclopedia Filosofica*, vol. 12, Milano 2006, p. 12472.

questioni si trova, prima di tutto, nella complessità e nella molteplicità linguistica, tipica per il periodo storico della nostra ricerca. All'inizio abbiamo scelto lo stile usato dai diversi autori che prevede l'unificazione dei nomi secondo una struttura linguistica. La traslitterazione dei nomi propri delle persone e dei luoghi segue, in generale, le norme scientifiche della lingua ucraina moderna. La forma dei nomi è perlopiù quella dell'ucraino moderno, nonostante in alcuni casi, abbiamo usato la forma filologica della lingua slava. Siamo coscienti che in alcuni casi si possono creare delle incongruenze, però la situazione culturale, linguistica ed anche politica di questa epoca ci richiede prima di tutto di presentare le sue caratteristiche generali, perché le questioni linguistiche richiedono una altra ricerca particolare.

Scrivendo la nostra ricerca in lingua Italiana, prima di tutto abbiamo dovuto tradurre alcuni brani del testo skovorodiano dalla lingua originale in italiano. Egli usava un linguaggio simbolico, in cui ogni espressione nascondeva un concetto. Per esempio, il pensatore molto spesso usava la parola slava *плоть* (carne, soma), però traducendo abbiamo dovuto distinguere dove si parla di carne, ed invece, dove Skovoroda intendeva presentare con questa parola le facoltà negative della persona umana.

Per rendere la nostra presentazione più completa, nelle note abbiamo menzionato citazioni del testo skovorodiano nella lingua originale, ma anche in questo caso esistono alcuni aspetti che richiedono chiarificazioni. Il linguaggio di Gregorio Skovoroda è il linguaggio caratteristico della lingua vetero-ucraina del secolo XVIII,¹³ perciò linguisticamente alcune espressioni sembrano non chiare, sia dal punto di vista grammaticale della lingua ucraina, sia di quella della lingua russa. E per presentare l'eredità skovorodiana in piena fedeltà, per la maggior parte abbiamo usato il testo originale del pensatore, senza ricorrere traduzioni in lingue moderne, sia ucraina, sia russa. Partendo da questa scelta, secondo il linguaggio di Gregorio Skovoroda, abbiamo cambiato la lettera «Ѣ» che non si usa nelle lingue moderne, sia ucraina, sia russa sulla «е». Anche nell'uso delle lettere «і» prima delle vocali; scrittura arbitraria nell'uso delle lettere «і», «и», «ы» all'inizio e nel mezzo della parola; incoerenza nell'uso «ь» dopo la lettera consonante in fine di parola.

¹³ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, Київ 1961, том I, p. VII

Dalla bibliografia consultata per la stesura della nostra tesi abbiamo notato che, grazie al fatto che, sia Gregorio Skovoroda sia l'Accademia Kyivo-Mohiliana giocassero nella storia un ruolo abbastanza importante, esistono diversi studi critici che li riguardano. Inoltre, tra queste opere, esistono però anche studi creati al tempo della «scienza ideologica» che, molto spesso dovevano fare deduzioni non scientifiche, ma appunto solo ideologiche. Quindi, scrivendo la nostra tesi, abbiamo cercato e scelto di consultare fatti storici e testi autentici senza deduzioni ideologiche.

Nel primo capitolo, che riguarda i fatti storici della fondazione dell'Accademia di Kyiv e della vita di Gregorio Skovoroda, vogliamo sottolineare alcuni tra di essi, come erano scritti nelle diverse epoche culturali e politiche, pretendendo di far conoscere i fatti autentici. Prima di tutto i seguenti:

- S. Golubiev, l'opera: *La storia dell'Accademia Spirituale di Kyiv*, (С. Голубев, *Исторія Київської Духовної Академії*, Київ 1886);
- F. Titov, l'opera: *L'Accademia spirituale di Kyiv, d'imperatore, nella sua storia dell'attività di tre secoli*, (Ф. Титов, *Императорская киевская духовная академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615-1915 гг.) Историческая записка*, Киев 1915, reprint 2003);
- M. Bulgakov, l'opera: *La storia dell'Accademia di Kyiv*, (М. Булгаков, *История Киевской академии*, Санкт-Петербург 1843);
- M. Gruscevs'kuj, l'opera: *La storia dell'Ucraina-Rus'*, (М. Грушевський, *Історія України-Руси*, том VI, Київ 1995);
- A. Sydorenko, l'opera: *L'Accademia di Kyiv in diciassettesimo secolo (The Kievan Academy in the seventeenth century)*, Ottawa, Canada 1977);
- Z. Khyznjak, V. Man'kivskuj, l'opera: *Storia dell'Accademia Kyivo-Moghyliana*, (З. І. Хижняк, В. К. Маньківський, *Історія Києво-Могилянської академії*, Київ 2003).

Lavorando sui capitoli dedicati alla persona ed all'attività di Gregorio Skovoroda abbiamo incontrato parecchi autori che hanno studiato i diversi aspetti dell'eredità skovordiana. Anche solo attraverso un'analisi superficiale della bibliografia si può notare subito che Gregorio Skovoroda è un personaggio abbastanza noto e di significativo rilievo. La sua eredità già da tempo richiede sempre maggiore attenzione, evidenziando la profondità del suo pensiero. Lavorando sulla sua biografia abbiamo consultato prima di tutto:

La vita di Skovoroda scritta dal suo amico M. Kovalyns'kuj (М. И. Ковалинский. *Житіє Сквороды, описанное другомъ его, М. И. Ковалинским. Съ предисловіем Н. Сумцова*, in *Кіевская Старина* XVI (1886).

Tale biografia ha come sua prima particolarità il fatto che l'autore non solo presenta i dati biografici, ma li correda anche con gli elementi del mondo interiore del pensatore, suo maestro ed amico. Per presentare la biografia in modo più corretto e preciso, abbiamo consultato anche i testi di altri studiosi che si sono interessati alla vita di Gregorio Skovoroda. Confrontando le opere del nostro pensatore con i diversi studi dedicati alle questioni da lui proposte, prima di tutto dobbiamo dire che la maggior parte dei critici si sofferma alle idee filosofiche skovordiane e accenna solo la base biblica e patristica del suo pensiero filosofico. Gli autori che presentano questa connessione nel pensiero skovorodiano sono:

V. Ern, *Grygorij Savvyc Skovoroda. La vita ed insegnamento* (В. Эрнъ, *Григорій Саввич Скворода. Жизнь и учение*, Москва 1912.). Ern V. F (1881-1917), un "pensatore che sul piano teoretico combatte le tendenza razionalistica del pensiero occidentale contemporaneo, poiché gli sembra che questo, nel processo d'una sempre più radicale soggettivazione trascendentale abbia disperso il contenuto prezioso dell'esperienza spirituale. A tale «logismo» formale e astratto Ern contrappone la sua «lotta per il Logos»".¹⁴ Secondo lui il pensiero filosofico russo ha in modo particolare servito allo sviluppo di questo processo. E proprio

¹⁴ L. Gančikov, *Enciclopedia Filosofica*, vol. 4, Milano 2006, p. 3562.

G. Skovoroda sta sull'inizio di tale sviluppo del pensiero filosofico russo. Egli semina un campo che dopo di lui maturerà e fiorisce. Però, anche V. Ern non si ferma più di tanto su analisi degli scritti di Skovoroda, pieni di simboli biblici.

V. Zenkovskij, *Storia della filosofia russa* (В. В. Зеньковский *История русской философии*, том I, Париж 1948). Zenkovskij V. V. (1881-1962) nel suo pensiero parte dalla «metafisica dell'uomo»¹⁵ che secondo lui si attualizza in un tentativo nuovo di sistematica cristiana. Nella sua opera vede nell'attività di G. Skovoroda il *primo rappresentante* della filosofia religiosa. La struttura filosofica, secondo lui, ha una integralità interiore. V. Zenkovskij definisce il suo pensiero come la filosofia del misticismo, perché la base d'essere Skovoroda cerca fuori di mondo sensibile.

G. K. Piovesana, *G. K. Skovoroda (1722-1794) primo filosofo ucraino-russo*, in OCP 55 (1989); G. K. Piovesana, *Storia del pensiero filosofico russo 988-1988*, Milano 1992. Nelle sue opere lo studioso prima di tutto vede Skovoroda come frutto singolare e moderno della cultura di Kyiv. Secondo aspetto significativo che lo riguarda come precursore di tanti filosofi-teologi del secolo scorso in paragone con la posizione di Radiščev (1749-1802) che fu precursore dell'illuminismo sociale. Ovviamente che l'opera significativa di Piovesana è scritta nel mondo scientifico occidentale ed anche secondo le sue categorie, perciò non menziona tanto la posizione mistica di Skovoroda, che secondo tanti altri è la chiave del suo pensiero.

D. Cyževs'kyj, *Le opere filosofiche in quattro volumi* (Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, під загальною редакцією Василя. С. Лісового, vol. I, Київ 2005). D. I. Cyževs'kyj (1895-1977) durante la sua vita scientifica si interessava di diverse posizioni filosofiche sia quella di E. Husserl e M. Heidegger, sia quella di ispirazione hegeliana. Le sue ricerche anche "volgono a determinare le diverse sfere dell'attività spirituale, che dovrebbero rispondere ai

¹⁵ L. Gančikov, *Enciclopedia Filosofica*, vol. 12, Milano 2006, p. 12472.

vari tipi delle categorie logiche",¹⁶ perciò anche lui riguarda la posizione filosofica di G. Skovoroda come la posizione della filosofia religiosa. Così la metafisica di Skovoroda è riguardata alla luce mistica, in qualche modo l'autore prova anche mostrare le tendenze patristiche nel pensiero di Skovoroda, però, come scrive lui stesso, "non entrando nella profondità delle opere".

G. Florovskij, *Vie della teologia russa*, edizione italiana a cura di Pier Cesare Bori, traduzione di Flavia Galani, Genova 1987. G. Florovskij (1839-1979) da una parte presenta Skovoroda come un pensatore religioso che si basa sulla coscienza spirituale biblica, ma d'altra lo riguarda nella luce del suo «bizantinismo» e quindi scrive "il suo ellenismo quindi non fu né diretto, né immediato e non va neppure esagerato il suo talento filosofico".¹⁷

D. Bahalij, *L'opere scelte* (Д. І. Багалій, *Вибрані праці*, том 3, Харків 2004, include *Опыт Остроіи Харьковского Университете (по неизданнымъ матеріаламъ)*, томъ 1-й (1802-1815 г.), Харьковъ 1894). L'opera prima di tutto di valore storico presenta alcuni momenti storiografici.

Esiste anche una bibliografia abbastanza ricca scritta in epoca comunista, chiaramente però gli studiosi di questo periodo non avevano l'intenzione, o non potevano essere interessati alla filosofia religiosa di Gregorio Skovoroda.¹⁸

Per il nostro lavoro abbiamo usato un testo di Gregorio Skovoroda nell'edizione che è uscita nell'anno 1961 (Григорій Сковорода, *Твори в двох томах*. Видавництво Академії Наук Української РСР, Київ 1961) che, per la prima volta, ha raccolto tutte le sue opere. Insieme con i trattati, i dialoghi, le parabole, le poesie e

¹⁶ L. Gančikov, *Enciclopedia Filosofica*, vol. 2, Milano 2006, p. 1952.

¹⁷ G. Florovskij, *Vie della teologia russa*, edizione italiana a cura di Pier Cesare Bori, traduzione di Flavia Galani, Genova 1987, p.99.

¹⁸ Cf. Н. М. Попов, *Григорій Сковорода*, Київ 1969, "Сильними сторонами були матеріалістичні тенденції Сковороди, його вчення про вічність матерії, його віра в силу розуму, досвіду, праці; засудження ним феодальних порядків, релігійно-церковних забобів, мрія про створення нового суспільства, позбавленого гноблення та експлуатації.", p. 7; guarda anche: М. Редько, *Світлогляд Г. С. Сковороди*, Львів 1967; І. Пільгук, *Григорій Сковорода, (художній життєпис)*, Київ 1971; Ф. М. Поліщук, *Григорій Сковорода. Життя і творчість*, Київ 1978; І. Іванько, *Очерк развития эстетической мысли Украины*, Москва 1981, pp. 72-75, 105, 112, 129-130; Я. М. Стратий, *Проблеми натурфілософії в філософській мысли України XVII в.*, Київ 1981;

le favole, a questi due volumi fa anche parte l'eredità epistolare del pensatore (le lettere scritte in latino sono messe in originale con la traduzione in lingua ucraina). E come abbiamo già accennato, in questa edizione è conservata la lingua autentica da lui usata.

Lavorando alla nostra tesi non esistono molte opere riguardanti l'analisi sulla filosofia religiosa e sulla connessione tra le opere di Skovoroda, la Bibbia e la tradizione patristica. Alcuni momenti, ma prima di tutto della storia di filosofia troviamo nello studio di F. C. Copleston: *Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berdyaev*, University of Notre Dame 1986. Così pure non sono molti gli studi che riguardano le relazioni tra Gregorio Skovoroda e L'Accademia Kyivo-Moghyljana, quindi molto spesso non abbiamo avuto la possibilità di confrontare e di analizzare le posizioni di altri ricercatori per fare una nostra presentazione più completa. Se siamo riusciti o no a presentare la particolarità della filosofia religiosa di Gregorio Skovoroda è una domanda aperta per ogni lettore che, secondo il suo giudizio, può dare una sua risposta.

7 RINGRAZIAMENTI

Ringrazio Dio Onnipotente Unito nella Santissima Trinità, che mi ha chiamato alla vita e che mi regala la possibilità di conoscere la sua volontà sulla strada della mia vita.

Ringrazio il Signore che mi ha permesso di nascere alla vita cristiana nella Chiesa Greco-Cattolica Ucraina. Nella Chiesa che mi ha aiutato a crescere spiritualmente ed intellettualmente.

Ringrazio mons. Ihor Voznjak, Arcivescovo di Lviv – vero pastore e padre spirituale – grazie al quale ho avuto la possibilità di ricevere l'educazione spirituale. Per questo ringrazio anche la Congregazione per le Chiese Orientali.

Ringrazio i superiori e i professori di Seminario del Drohobych dove ho ricevuto la base sulla strada dell'educazione intellettuale ed ecclesiale.

Esprimo il mio riconoscimento al R. P. prof. Edward G. Farrugia sj, mio direttore scientifico, per il suo grande aiuto che ho ricevuto tramite i suoi preziosi consigli scientifici e il suo incoraggiamento continuo.

Ringrazio R. P. prof. Constantin Simon sj, per la sua disponibilità ad essere il secondo relatore della mia tesi. Con i suoi saggi consigli ed osservazioni il prof. Simon mi è stato di aiuto nella stesura di questo mio lavoro

Un sincero ringraziamento esprimo al terzo relatore della tesi, R. D. prof. Stefano Caprio che si è assunto l'onere di esaminare e valutare il testo della mia ricerca, che lo potuto migliorare grazie alle sue correzioni.

Ringrazio R. P. prof. James McCann sj, rettore del PIO, per le sue correzioni linguistiche, anche nel Suo nome ringrazio i professori ed il personale del Pontificio Istituto Orientale che mi hanno aperto la porta alla vera conoscenza della scienza cristiana.

In nome di R. P. Luis Caciano, R. P. Paulo Serbai, R. P. Matteo Gavryliv – ringrazio il Pontificio Istituto Ucraino di Patrocinio per aver creato l'ambiente ospitante per cui ho potuto studiare a Roma.

Ringraziamento speciale ai miei maestri di lingua l'italiana, particolarmente alla signora Giulietta Barozzi, per la sua disponibilità a correggere le «piccole imperfezioni» linguistiche del mio lavoro.

Esprimo il mio ringraziamento cordiale ai miei genitori e alla mia famiglia che sempre mi hanno seguito con la loro preghiera e con la loro sollecitudine nella comprensione e nel sostegno in ogni momento. Un ringraziamento speciale alla famiglia Ploia-Romitti per la loro affettuosa accoglienza.

Sono grato ai miei amici che con i loro consigli, il buon esempio e la loro disponibilità mi hanno dato la forza di perseguire l'obiettivo prefissatomi.

Dedico il mio lavoro ai superiori e agli studenti del Seminario di Santo Spirito di Lviv che, in tempo di persecuzione, hanno testimoniato con la loro vita la Verità Divina.

Quindi, che cosa è per Gregorio Skovoroda la Bibbia? Troviamo la risposta a questa domanda particolarmente nelle tre opere: *La moglie di Lot* (Жена Лотова), *Diluvio dei serpenti* (Потоп зміїний) e *Il serpente d'Israele* (Израильскій Змії), opere primarie, in quanto sia nelle altre sia nelle sue lettere, Skovoroda tornava sempre alla domanda sull'importanza della Bibbia. Così in questa parte studieremo le relazioni, i sentimenti e i metodi che egli aveva nei confronti della Sacra Scrittura. Insieme a questo studio noi riguarderemo i rapporti tra la filosofia e la Bibbia; in particolare nella tradizione kyivana.

2.1.1 LA FILOSOFIA E LA BIBBIA

Nelle parti seguenti esamineremo il modo con cui Skovoroda interpretava e usava la Bibbia nelle sue sentenze filosofiche, chiarendo prima due elementi che stanno a fondamento di questa realtà, cioè la filosofia e la Bibbia. Due mondi che nel pensiero di Skovoroda costruivano una realtà unica.

Che cos'è la filosofia, se non una «ricerca della verità», che si esprime nelle diverse culture, ma anche nella forma in cui si è sviluppata come aspirazione ad una Verità universale. La filosofia avendo un suo cammino storico, non riguarda esclusivamente il suo periodo cronologico e, non è determinata da un'epoca, ma è universale, perché, come scrive la *Fides et ratio* «la verità non può mai essere limitata al tempo e alla cultura, si conosce nella storia, ma supera la storia stessa» (§ 95).

Tornando alla questione della Scrittura dobbiamo sottolineare che, «il messaggio biblico è nato in ambiente semitico, esportato poi in quello ellenistico. Non si tratta solamente di una questione di lingua nella quale esso viene espresso, ma

предводителством господя моего всех житейских препятствий и плотских любовниц, дабы мог спокойно наслаждаться в пречистий обятях краснейшей, паче всіх дщерей человеческих, сей божией дщери. Она мне из непорочных ложеси своих родила того чуднаго Адама, кой, как учит Павел, «созданный по Бозе, в правді и преподобии и истинне» и о коем Исаія: «Род же его кто исповесть?». Никогда не могу довольно надивитя пророчей премудрости. Самые праздные в ней тонкости для меня кажутся очень важными: так всегда думает влюбившійся. Премногіе никакого вкуса не находят в сих словах: «Веннамин – волк, хищик, рано яст, еще и на вечер дает пищу». «Очи твои на исполненіях вод...» А мне они несказанную в сердце вливают сладост и веселіе, чем чаще их, отригая жваніе, жую. Чем было глубочае и безлюднее уединеніе мое, тем щастливее сожителство с сею возлюбленною в женах. Сим господним жребіем я доволен.» pp. 246-247.

dei diversi modi di esprimersi dell'una e dell'altra cultura.»² Quindi la Bibbia l'esperienza storica e culturale d'Israele che diventa il luogo della rivelazione della Verità di Dio. Il Dio che si «nasconde» nella cultura di un piccolo popolo, per aprir la Sua verità ad ogni altro popolo della terra.

Il rapporto tra Bibbia e filosofia diviene allora particolarmente suggestivo. Perché entrambi esprimono e manifestano nelle forme di una determinata cultura, seppure con modalità diverse, una verità universale: la Bibbia, la verità religiosa della Rivelazione di Dio; filosofia, la verità metafisica concernente la natura dell'uomo, dell'essere e di Dio in quanto manifesto a partire dalle opere della Sua creazione e dal sigillo indelebile impresso nel cuore di ogni uomo.³

Nella storia, quando i due mondi culturali, cioè il mondo Biblico e il mondo della filosofia greca si sono incontrati, è cominciato il lungo percorso di una reciproca contaminazione nei loro rapporti culturali. Il primo artefice dell'incontro fecondo tra la Bibbia e la filosofia fu l'ebreo di Alessandria, Filone.⁴ Dai pochi accenni che egli lasciò di se stesso, si sa che Filone dedicò quasi tutta la vita allo studio, alla meditazione e alla contemplazione. Egli cominciò ad introdurre il metodo allegorico per l'interpretazione della Scrittura. Questa «innovazione» ha reso la Bibbia comprensibile al mondo greco; infatti egli aveva cercato di tradurla nel linguaggio dei grandi filosofi, in particolare di Platone.⁵ Così Filone per la prima volta, in modo dignitoso, presentò il libro sacro degli ebrei al mondo della cultura greco-romana. In questo suo lavoro egli trovò tanti punti di riferimento, perché anche la filosofia cercava la verità assoluta, questa Verità che la Bibbia proclamava in modo diverso parlando per mezzo dei patriarchi e dei profeti.

² P. Grech, *Il messaggio biblico e la sua interpretazione. Saggi di ermeneutica, teologia ed esegesi*, Bologna 2005, p. 73.

³ J. Tomko, *Bibbia e filosofia*, in *Euntes Docete* LII/1-2 (1999), p. 8.

⁴ Cf. Filone di Alessandria, *Tutti i trattati del commentario allegorico alla Bibbia*, a cura di R. Radice, Roma 1994, «Con sufficienti approssimazione conosciamo solo due date. Nel 39/40 dopo Cristo Filone si recò a Roma, in qualità di capo di una ambasciata, per protestare presso l'imperatore Caligola contro le vessazioni cui gli ebrei erano vittime, e intorno al 41 dopo Cristo scrisse un'ampia relazione di questo viaggio, la *Legatio Gaium*. Filone apparteneva ad una delle più ricche famiglie ebraiche che avevano preso stabile dimora ad Alessandria e poté quindi ricevere il più alto livello di istruzione che era possibile a quel tempo.» p. CLV.

⁵ Cf. J. Tomko, *Bibbia e filosofia*, in *Euntes Docete* LII/1-2 (1999), p. 9.

Come abbiamo già accennato, il messaggio biblico è nato nell'ambiente culturale semitico. Questa affermazione è attuale anche per la realtà della Buona Novella rivelata da Cristo. Si potrebbe dire "se Cristo fosse vissuto in Cina o in India, il Nuovo Testamento avrebbe avuto un aspetto completamente differente pur conservando la medesima sostanza."⁶ Quindi con l'inizio dell'epoca cristiana, anche gli antichi autori cristiani dovevano agire sulla realtà dell'incontro tra il Vangelo e la filosofia. Certo che gli scrittori più antichi, i cosiddetti Padri apostolici (ca. 90-160 d.C.) si erano occupati quasi esclusivamente di questioni pastorali, per questo i loro scritti manifestavano uno scarso interesse per le scuole filosofiche. Essi, prima di tutto, perseguivano l'obiettivo di formare una giovane comunità cristiana, facendo conoscere i fondamentali principi del cristianesimo. Dopo di che la Chiesa cominciò a sviluppare un confronto inevitabile e decisivo tra cristianesimo e pensiero greco. "Storicamente, tuttavia, il più antico «dialogo» tra i due pensieri ebbe occasione dalla conversione al cristianesimo di intellettuali che avevano frequentato le scuole di filosofia e che, in qualche caso, avevano continuato a considerarsi filosofi anche dopo la loro conversione (Giustino, Aristide)."⁷

Dopo questi primi incontri la cultura filosofica e quella biblica cominciarono a vivere legami molto stretti. "Il pensiero umano e la filosofia, in particolare, faceva riferimento alla Bibbia come partner ineludibile in quel processo di continuo approfondimento delle questioni fondamentali che costituiscono la sua stessa identità e funzione. Sia nel mondo ebraico che in quello ellenistico, la Bibbia è stata punto di riferimento obbligatorio per il pensiero filosofico."⁸

L'esperienza di Filone e dei Padri apostolici è stata magistralmente strutturata da Clemente d'Alessandria e da Origene, e, si potrebbe dire, che proprio essi furono i creatori della filosofia cristiana. Aspetto molto importante è che questi maestri – filosofi cristiani, assolutamente non abbandonarono i concetti della filosofia greca, ma viceversa, facendoli propri, privilegiando la filosofia di Platone, favorirono e realizzarono una significativa inculturazione. Queste «innovazioni» permisero che la

⁶ P. Geert, *Il messaggio biblico e la sua interpretazione. Saggi di ermeneutica, teologia ed esegesi*, Bologna 2005, p. 73.

⁷ R. J. De Simone, *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, diretto da Angelo Di Berardino, Milano 1983, p. 1371.

⁸ P. Poupard, *Bibbia e culture*, in *Euntes Docete* LII/1-2 (1999), p. 32.

Rivelazione Biblica, nata in ambiente culturale e religioso greco, diventasse propria anche dell'antica cultura dei filosofi. L'unione tra la Bibbia e la filosofia greca creò un modello di filosofia chiamata *filosofia cristiana*.⁹ I grandi risultati della filosofia cristiana si videro all'epoca dei primi Concili della Chiesa, quando essa si costituì sulla base delle formulazioni dogmatiche. Così tanti altri Padri della Chiesa orientale furono veri filosofi cristiani.

Per la chiesa della tradizione latina, un momento molto importante nella storia dei rapporti fra la filosofia e la Bibbia fu l'attività di Agostino che, infatti, armonizzando la Bibbia con la filosofia mostrava la forza e la dignità del pensiero cristiano.

I pensatori cristiani non si soffermavano solo alla filosofia platonica, ma anche a quella aristotelica dopo "la riscoperta di Aristotele da parte dei latini nel secolo XIII, che fece scrivere una delle pagine più belle dell'incontro della «Sacra Pagina» con la filosofia. Coraggiosi e geniali artefici dell'incontro di Aristotele con il cristianesimo furono Alberto Magno e Tommaso d'Aquino."¹⁰ Il risultato molto importante di questo confronto fra cristianesimo e aristotelismo, "fu quello di indurre i pensatori cristiani a prendere una coscienza sempre più viva e precisa delle prerogative inalienabili del Dio della rivelazione."¹¹

Durante la storia del pensiero cristiano, gli intellettuali cristiani introdussero nella Chiesa il loro sapere filosofico che, compenetrandosi con la fede, cominciava a diventare lo strumento atto a giustificare e a difendere la ragionevolezza della stessa fede cristiana. Nello stesso momento "la penetrazione della cultura antica, filosofica e retorica, all'interno della Chiesa influenzò non soltanto le sue dispute e polemiche dirette all'esterno, ma anche il suo sviluppo interno, l'esegesi, la pastorale e la dogmatica, generi che conobbero la loro prima grande fioritura."¹² Questo creò un rapporto molto stretto. Il pensiero filosofico cominciò ad essere un aspetto molto importante nella vita della Chiesa e nel grande e importante processo della

⁹ Cf. J. Tomko, *Bibbia e filosofia*, in *Euntes Docete* LII/1-2 (1999), p. 9.

¹⁰ J. Tomko, *Bibbia e filosofia*, in *Euntes Docete* LII/1-2 (1999), p. 10.

¹¹ E. Bettoni, *Il cristianesimo di fronte all'aristotelismo nei secoli XIII e XIV*, in *Il cristianesimo e le filosofie*, a cura di Raniero Cantalamessa, Vita e Pensiero, Milano 1971, p. 73.

¹² H. R. Drobner, *Patrologia*, Milano 1998, p. 117.

La fondazione della scuola catechetica ad Alessandria produsse subito un vero sviluppo all'esegesi cristiana. Dopo un certo periodo, sotto la pressione di alcuni eventi, Origene fu costretto a partire da Alessandria e quindi di questa scuola non esistono precise notizie sul suo funzionamento. Lo spostamento forzato non fermò però la volontà e, prima di tutto, lo spirito educativo di Origene che, nel 232 fondò una nuova Scuola in Cesarea di Palestina, dove molto presto è cresciuta una celebre biblioteca cristiana. Così, "attraverso Cesarea la tradizione alessandrina esercitava la sua influenza sui grandi uomini della Cappadocia, specialmente Basilio Magno e i due Gregori, i quali cercarono di mettere d'accordo lo spirito di Alessandria con quello di Antiochia (Scuola neo-alessandrina)."²⁵ Tutti questi avvenimenti storici fecero sì che il metodo della scuola alessandrina non rimanesse strettamente legato ad un solo ambiente geografico e culturale, ma entrasse in altri ambienti cristiani, creando una nuova e progressiva metodologia dell'esegesi cristiana, e promuovendo così un grande e significativo periodo nel pensiero dogmatico della Chiesa.

Fin dai suoi tempi, Origene fu considerato un teologo molto importante per tutta la Chiesa e particolarmente per la Chiesa greca. Nessuno, includendo i suoi avversari, poteva obiettare questo fatto. La sua produzione scientifica lo aveva reso noto anche tra i pagani. Egli scrisse commenti a quasi tutti i libri biblici. "Origene fu il primo esegeta della Chiesa cattolica che abbia compilato un'opera di carattere scientifico. Egli scrisse su tutti i libri dell'Antico e del Nuovo Testamento e in tre forme divise: gli *scholia*, brevi interpretazioni di passi difficili, le omelie e i commenti".²⁶ Scrivendo le interpretazioni della Scrittura, Origene usava il metodo caratteristico della tradizione alessandrina, cioè il metodo *allegorico*. Egli non fu un innovatore, ma era assolutamente legato alla tradizione esegetica comune per giudei, cristiani e soprattutto per il mondo della filosofia classica, dove il mondo reale, sensibile è l'immagine, il segno del mondo perfetto, intelligibile. Quindi leggendo la Scrittura non si tratta solo di fatti storici, o meglio dire, spiegando la Bibbia con il metodo allegorico non si nega la storia, ma si sottomettono i fatti storici a una funzione *significativa*, perché lo scopo degli autori biblici non era descrivere gli eventi storici, ma presentare il contenuto spirituale, molto profondo e voluto dallo

²⁵ B. Altaner, *Patrologia*, VI edizione, Milano, p. 193.

²⁶ J. Quasten, *Patrologia*, vol. I, Milano 2009, p. 322.

Spirito Santo. Quindi, "la virtù (*δύναμις*), anzi, lo «spirito» (*πνεῦμα*) della Scrittura si può raggiungere soltanto se si hanno il cuore e gli occhi puri, se si ha la mentalità (*νοῦς*) di Cristo, se si ha la fede."²⁷ Questi due aspetti mostrano che da una parte, con l'esegesi allegorica, Origene usava i metodi filosofici del suo tempo, e dall'altra parte sosteneva che nei rapporti con la Scrittura non bastava possedere gli strumenti filosofici, ma prima di tutto si doveva avere un cuore puro e illuminato dallo Spirito Santo. Solo nel caso, in cui questi due momenti erano uniti, si poteva arrivare ad un risultato significativo. "Origene fece dell'ermeneutica biblica una vera e propria scienza, e in tal senso condizionò in modo decisivo tutta l'esegesi patristica successiva."²⁸

Anche per Skovoroda la Bibbia apre il *mondo dei simboli*. Egli sottolineava che, nonostante nella Bibbia si parli di tanti personaggi e di diverse situazioni, la Scrittura ha un'unica tematica, ha solo un punto, e tutto è costruito attorno a questo punto centrale, simile al fulcro di una ruota. La Verità assoluta si era aperta ai profeti e agli evangelisti che, presentando questa Verità, la vestivano con le loro parole. Così, essi, tramite il linguaggio simbolico delle parole facevano conoscere il mondo perfetto di Dio. Quindi la Bibbia è il mondo simbolico dell'Essere, nelle diverse situazioni e immagini. Si potrebbe dire che le cose divine sono nascoste sotto il velo umano e, solo i simboli svelano questa realtà. Diventa così chiaro il motivo per cui il nostro pensatore dedicava tanto tempo agli studi di questo mondo simbolico perché, in tale modo, egli si avvicinava sempre più alla verità nascosta nei simboli. Ogni immagine biblica presenta non solo una situazione del suo tempo, bensì una realtà del mondo divino. E, il simbolo per Skovoroda diventò il metodo di conoscenza dell'Essere.²⁹

La Bibbia, pur essendo ricca di simboli, costruisce una realtà perfettamente sistematica e unitaria. I simboli biblici non sono isolati tra di loro, ma secondo Gregorio Skovoroda, costruiscono una composizione unica e completa.³⁰ Questa

²⁷ *Commento al Vangelo di Giovanni di Origene*. A cura di Eugenio Corsini, Torino 1968, p. 48.

²⁸ M. Simonetti, *Lettera e/o allegorica. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985, p. 73.

²⁹ Cf. В. Эрнъ, *Григорий Саввичъ Скворода. Жизнь и учение*, Москва 1912, p. 243.

³⁰ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сквороды*, Москва 2002, p. 164.

perfezione non nasce dalla prudenza degli autori, ma dal fatto che “la Bibbia è il pensiero Divino, questi è il cuore eterno...”³¹

Attraverso i suoi scritti il nostro pensatore costruì una catena di simboli biblici che, come nella ruota dove tutti i raggi si incontrano al centro, così la sua simbologia concorre a rappresentare il Dio uno. Il linguaggio simbolico gli permetteva pienamente di presentare e avvicinare diversi episodi e immagini della Bibbia.

Secondo Skovoroda, la conoscenza dei simboli biblici non si esaurisce mai, perché quando si arriva ad un certo punto, si apre una prospettiva più profonda, in cui il processo della conoscenza biblica è molto simile al processo della conoscenza di Dio; dopo un certo percorso spirituale si entra nella sfera della «nebbia divina» che apre il mondo infinito della divinità, che continua ad aprire nuove sfumature della «ricchezza» celeste. “Spiegando in maniera simbolica le immagini della Bibbia, Skovoroda procedeva sulla strada un tempo percorsa da alcuni Padri della chiesa – Clemente Alessandrino, Massimo il Confessore, Origene, ed anche dal rappresentante della filosofia giudeo-platonica, Filone.”³²

Dopo una piccola analisi della tradizione allegorica alessandrina, possiamo affermare che anche Skovoroda, interpretando la Bibbia, voleva aprire e svelare lo spirito della Scrittura. Egli, leggendo i brani biblici, cercava di scoprire in essi un significato allegorico, sottolineando l’universalità del loro messaggio. Anche in tutta la tradizione teologica kyivana, dal suo inizio, grande attenzione era stata dedicata all’esegesi biblica che si seguiva nell’omelia, proprio perché l’omelia era ritenuta un metodo molto importante nella proclamazione della Parola di Dio. Così il metodo esegetico dell’Accademia Mohyljana si basava sul metodo e sulla tradizione esegetica del periodo della Rus’ di Kyiv, la quale derivava dalla tradizione bizantina.

Nelle parti seguenti vedremo che il metodo d’interpretazione della Bibbia che usava Gregorio Skovoroda era molto simile al metodo esegetico dei Padri della tradizione alessandrina. Quindi anche il simbolismo del nostro pensatore metteva in piena evidenza la ricchezza del mondo Biblico.

³¹ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 430.

³² Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, том I, Київ 2005, р. 38.

2.1.3 LA BIBBIA NELLE OPERE DI SKOVORODA

Leggendo gli scritti di Gregorio Skovoroda si nota subito che egli leggeva e conosceva perfettamente la Sacra Scrittura. Quasi tutte le sue opere e le sue tantissime lettere partivano dalla problematica biblica. Egli, trattando qualsiasi tema, sia di carattere morale, sia di carattere filosofico, trovava nella Bibbia una fonte inesauribile che lo sosteneva, come un muro incrollabile, ricco di verità nascoste nelle diverse immagini simboliche.

Gregorio Skovoroda non fu un biblista o un teologo, secondo un’opinione nata dopo la sua morte. Alcuni studiosi e teologi, leggendo le sue opere, scoprivano diverse imperfezioni dogmatiche, che inducevano ad affermare che Skovoroda era contrario ai dogmi cristiani. Apogeo di questo movimento fu l’epoca comunista, in cui Skovoroda fu proclamato ateo e oppositore della Chiesa. Per motivi ideologici e non scientifici si scriveva che egli leggesse la Bibbia come leggeva tanti altri libri classici e volutamente si nascondevano i veri rapporti e sentimenti che il pensatore aveva invece riguardo il Libro Sacro.

Gregorio Skovoroda era un pensatore, si potrebbe dire un filosofo popolare del tipo socratico, che non scriveva le opere scientificamente strutturate secondo un metodo, ma come una voce impegnata a cercare, trovare e presentare la verità. Così è impossibile capire la sua posizione leggendo solo una opera. Egli come un grande artista, scriveva quando suggeriva il suo cuore e, anche dalle sue opere scritte si può capire il fondamento su cui si basava la sua filosofia. Tale fondamento era la Bibbia.

In tutte le sue opere egli si presentava come attento lettore del sacro testo, una persona che, leggendo la Bibbia, comunicava con il testo stesso.³³ Così la sua conoscenza diventava un processo vivo e reale. Nelle diverse sue opere appuntava giorno, mese ed anno e località dove egli leggeva la Bibbia. Concretizzando tutte le circostanze, il pensatore sottolineava che il processo della conoscenza biblica era un fatto reale e non soltanto mistico. La Bibbia aveva un posto centrale nella sua filosofia. Il processo della sua conoscenza biblica era continuo e inesauribile,

³³ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, р. 149.

nell'anno 1791, e il nome originale era «Dialogo. Anima e Spirito Imperituro». Il medesimo dialogo è una sintesi delle idee filosofiche del pensatore, basate sulle immagini bibliche spiegate in maniera allegorica. In questa opera si trovano le critiche contro coloro che spiegano la Bibbia in maniera letterale e non vedono che sotto il velo simbolico è nascosta la Verità eterna. Le due ultime parti del dialogo, secondo alcuni studiosi, sono l'introduzione alle lezioni tenute da Skovoroda al collegio di Kharkiv negli anni '60. Il titolo del dialogo è la parafrasi del dodicesimo capitolo dell'Apocalisse di Giovanni Apostolo: «Allora apparve un altro segno nel cielo: un enorme drago rosso, con sette teste e dieci corna e sulle teste sette diademi: la sua coda trascinava giù un terzo delle stelle del cielo e le precipitava sulla terra. Il drago si pose davanti alla donna che stava per partorire per divorare il bambino appena nato» (Ap 12.3-4). Skovoroda di tanto in tanto tornava all'immagine del drago biblico, usandolo come il segno della cattiveria e della bassezza.⁴¹

La terza opera che, nella sua tematica, ha un posto importante è *Il libro che si chiama Silenus Alcibiadis, cioè l'icona Alkiviadska. Il serpente d'Israele*. (Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сирічь Икона Алквіадская. Израилскій Змій). Il trattato fu scritto nell'anno 1776, ma esistono due redazioni. La prima versione manoscritta sotto il titolo *Il libro che si chiama Silenus Alcibiadis, cioè l'icona Alkiviadska* scritta da Skovoroda proprio nel 1776, e l'altra, sotto il titolo *Il serpente d'Israele* riscritta sempre da Skovoroda nel 1780. Il titolo della prima redazione era ispirato alla antichità classica. Alcibiad (ca 450-404 prima di Cristo) – il grande condottiero di Atene amico ed alunno di Socrate. Egli è uno dei personaggi del “Banchetto” di Platone. Invece *Silenus* (σηληνός – greco) così nell'antichità si chiamavano le statue vuote dentro e non molto belle fuori, che servivano come custodia e protezione alle statue vere. Anche in questo senso, il nostro pensatore usò questa immagine, per sottolineare la differenza del mondo interiore (invisibile) dal mondo esterno (visibile).⁴² Queste tre opere presentano la

⁴¹ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах. Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи*, том II, Київ 2005, pp. 432-433.

⁴² Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах. Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи*, том II, Київ 2005, pp. 419-420.

base del pensiero skovorodiano sulla tematica biblica e devono essere lette in chiave simbolica.

Secondo alcuni studiosi, il punto debole delle interpretazioni di Skovoroda era il platonismo, ma assolutamente le sue opere erano libere dalle tendenze dei movimenti razionalisti. «Anche nei casi in cui egli era contrario ad alcuni miracoli biblici, partendo dall'affermazione che la natura è costante e non fa salti, nello stesso momento egli dichiarava che il miracolo maggiore era la Bibbia stessa, come parola di Dio e non umana».⁴³ Così, la sua posizione contraria ai miracoli biblici partiva da concetti allegorici e simbolici e non dai concetti della critica dei razionalisti, caratteristici nel secolo XVIII (Lev Tolstoj ed altri).⁴⁴

Skovoroda si basava sul metodo della vecchia esegesi cristiana. Se qualcuno tentava di accusarlo di razionalismo del secolo XVIII, significava che era un critico che assolutamente non conosceva la storia della teologia e dell'esegesi dell'antichità cristiana. La posizione negativa alla «lettera» della Scrittura era una caratteristica di qualsiasi esegesi allegorica e simbolica. Questa linea già si vede applicata nell'attività di Filone Alessandrino, che aveva un grande influsso sull'attività dell'esegesi della scuola alessandrina e fu anche autore importante per Gregorio Skovoroda. Come abbiamo affermato, la tendenza che vedeva nella Bibbia diversi livelli di lettura era sviluppata dai celebri insegnanti della scuola Alessandrina, Clemente e Origene. Essi proclamavano che, nonostante il senso letterario della Scrittura, si doveva cercare un significato più profondo, più vero. Anche altri Padri della Chiesa, come Gregorio di Nissa, Dionigi Areopagita, Massimo il Confessore interpretavano la Bibbia nella forma allegorica e simbolica. Secondo essi questo metodo permetteva di andare oltre la lettera e dava la possibilità, meditando la Scrittura, di arrivare al significato nascosto sotto la forma letteraria. Certamente, nelle interpretazioni di Skovoroda sono presenti alcune sfumature personali, anche se egli rimase sempre fedele alla tradizione dell'esegesi simbolica fondata sulla vecchia tradizione patristica.⁴⁵

⁴³ Cf. V. Эрнь, *Григорій Саввичь Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912, p. 243.

⁴⁴ Cf. V. Эрнь, *Григорій Саввичь Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912, p. 244.

⁴⁵ Cf. Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, том I, Київ 2005, pp. 213-224.

La Bibbia, quindi, è «il campo dei segni di Dio». E ogni segno è nei simboli. I simboli che si aprono uno dopo altro elevano la nostra mente alla pienezza della Verità divina. Proprio questi simboli, secondo Gregorio Skovoroda, aprono la parte migliore della nostra mente, la parte sottile e contemplativa adatta a guardare con lo sguardo puro. Così, la Sacra Scrittura ha un posto molto importante nella vita umana e in genere nella vita cosmica, perciò si può dire pure che la Bibbia fu il libro decisivo per tutta l'attività filosofica di Skovoroda.

2.1.4 I MODI D'USO DI BRANI BIBLICI NELLE OPERE DI SKOVORODA

A conclusione della parte introduttiva vogliamo soffermarci sui problemi di esegesi testuale. Tra i numerosi lavori dedicati alla ricostruzione e all'analisi delle fonti bibliche nella produzione poetico-filosofica di Gregorio Skovoroda⁴⁶, nessuno si poneva l'obiettivo di indagare sistematicamente la rete di riferimenti biblici celata all'interno di una singola opera, mettendo in evidenza i meccanismi linguistici e semantici, che regolavano l'innesto e l'integrazione dell'ipotesto entro l'ipertesto. Esistono numerose opere che parzialmente riguardano questa problematica. Per illuminare questa tematica noi abbiamo scelto il lavoro di Maria Grazia Bartolini, scritta sotto la direzione di Prof.ssa Brogi "Il dialogo di H. S. Skovoroda *Beseda 1-ja narečennaja observatorium (sion): fonti bibliche e patristiche.*"

Gli studi, le critiche, gli scritti sulla problematica skovorodiana, sono concordi nell'assegnare alla Bibbia un ruolo teorico fondamentale per la formazione e l'evoluzione del pensiero del filosofo; nessuno sembra fermarsi ad osservare che i frammenti del testo biblico, disseminati lungo tutto il Testo skovorodiano, non costituiscono un materiale di costruzione solo teorico, ma, al contrario, si trasformano in microunità architettoniche della più vasta impalcatura testuale, saldandosi ad essa in un rapporto di stretta interdipendenza. Le citazioni bibliche, incastonate nel testo su un duplice livello – superficiale, nel caso siano segnalate

⁴⁶ Cf. O. Марченко, *Екзегеза у Грыгорія Сковороды: некоторые аспекты изучения*, in *Вестник Харьковського университета*, n. 354, 1991, pp. 86-96; S. Scherer, *The Narcissus: Skovoroda's First Born Son*, in *Journal of Ukrainian Studies*, vol. XXII, n. 1, 1997, pp. 51-64; Л. Ушкалов, *Українське барокове богослов'я. Сім етюдів про Григорія Сковороду*, Харків 2001.

esplicitamente, e sommerso, nel caso si manifestino sotto forma di allusioni, parafrasi, riscritture – si caricano di significati fissi, la cui disposizione contribuisce in maniera decisiva alla formazione dell'ossatura tematica e semantica del testo. In questo modo, l'andamento dialogico all'interno di una data unità microtestuale, passaggi da un'unità all'altra, gli scarti tematici, i modi di raccordo tra le dette unità microtestuali e i loro contenuti sono dati dal dispiegarsi dei rimandi e delle citazioni bibliche, la cui presenza – superficiale o sommersa – accende determinati significati all'interno del testo.⁴⁷

Secondo M. G. Bartolini, un'analisi delle occorrenze bibliche nel corpus dei dialoghi skovorodiani dimostra l'elevato grado di codificazione dei significati attribuiti ad una data citazione e, al contempo, il tasso di ricorsività della stessa nell'ambito dei medesimi contesti tematici. Una volta che un passo biblico è stato agganciato ad una data unità di significato, esso tenderà a riaffiorare in presenza degli stessi nodi tematici, attraversando, senza subire variazioni sostanziali, le vasti acque della produzione skovorodiana. Si crea così un rapporto di relazione biunivoca tra testo e significato, significato e contesto, in cui il significato è la variabile, che una volta decodificata, permette di risolvere l'intera equazione simbolica. Il processo di assegnazione del significato ad un passo scritturale, e i meccanismi che lo regolano, possono essere sommariamente ricondotti a due fattori: primo – adesione alla veste letterale del testo biblico, secondo – esegesi allegorica. All'interno di quest'ultima, si deve distinguere tra significati assimilati per il tramite della tradizione patristica (in particolare, quella filoniana), e significati elaborati da un personale metodo figurale skovorodiano.⁴⁸

Un simbolo prescelto da Skovoroda porta il suo significato in tutte le sue opere. Così, per esempio, negli scritti del nostro pensatore il segno del peccato, l'apparenza ripugnante di uomo, dimostrando che l'immagine del corpo mostra anche la condizione dell'anima. Oppure l'immagine del drago o serpente, che presente nelle diverse opere di Skovoroda, rappresenta la carne (*плоть* – slavo) co-

⁴⁷ Cf. M. G. Bartolini, *Il dialogo di H. S. Skovoroda Beseda 1-ja narečennaja observatorium (sion): fonti bibliche e patristiche*, la dissertazione scritta sotto la direzione di Prof.ssa Brogi, Milano s. d. p. 43.

⁴⁸ Cf. M. G. Bartolini, *Il dialogo di H. S. Skovoroda Beseda 1-ja narečennaja observatorium (sion): fonti bibliche e patristiche*, la dissertazione scritta sotto la direzione di Prof.ssa Brogi, Milano s.d. pp. 43-47.

suoi vizi e basse passioni. In tutti i suoi scritti questa immagine è anche il segno del maligno che tenta di distruggere «l'uomo celeste» presente in ogni persona.⁴⁹

Altra caratteristica del rapporto di Skovoroda con il testo biblico è che nelle sue opere la parola sacra diventava parola sua propria. Scrivendo i dialoghi, e anche nelle sue lettere, egli rispondeva alle domande che si poneva riferendosi sempre al testo biblico. Il pensatore faceva molto spesso queste citazioni, così che i suoi scritti, a volte, diventavano una raccolta di citazioni bibliche. Probabilmente questo dipendeva dal motivo che la parola biblica è rivolta a tutti e chi, con sincera attenzione la medita, con il tempo arriva alla condizione che la stessa diventa una parola personale, come parola più sincera e più profonda. Il filosofo, a volte, definiva le citazioni bibliche – il punto d'appoggio che sostenevano le sue opere: Citazioni che egli prendeva dalle lettere di san Paolo, dal Libro dei Salmi, dalle profezie d'Isaia e Geremia, ma anche dal Libro dei Proverbi, dagli Atti degli Apostoli, dal Cantico dei cantici e dai Libri dei Re.⁵⁰ Gregorio Skovoroda cercava sempre di penetrare il senso della citazione, perciò nelle sue opere, quando poneva una domanda a un personaggio biblico, oppure riferiva una situazione della Scrittura, rispondeva usando una citazione biblica, e in questo modo presentava la Bibbia come un libro *universale e unito*, che, nonostante i diversi stili letterari, e stilistici procedeva da un'unica base e con un unico scopo.

La prima parte del secondo capitolo, la parte introduttiva, ha esaminato la relazione che esiste tra la Bibbia e il mondo della filosofia. Così, l'attività filosofica di Skovoroda basata sul testo biblico non era contraria alla tradizione esegetica, ma viceversa mostrava una connessione tra di esse.

Per non annoiare il lettore non elenchiamo ancora una volta i nomi dei Padri della Chiesa che, secondo Skovoroda, furono i veri maestri della Scrittura.⁵¹ Essi e i testi di altri autori mostrano che la base dell'esegesi simbolica skovorodiana è l'esegesi allegorica della tradizione Alessandrina. Egli, consultando i brani biblici, cercava di dargli un significato allegorico, sottolineando l'universalismo della

⁴⁹ Cf. Л. Ушкалов, *Українське барокове богومислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду*, Харків 2001, pp. 168-171.

⁵⁰ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григорія Сковороды*, Москва 2002, pp. 175-176.

⁵¹ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, Київ 1961, том I, p. 406.

Bibbia. “Spiegando in maniera simbolica le immagini della Bibbia, Skovoroda procedeva sulla strada già percorsa da alcuni Padri della chiesa – Clemente Alessandrino, Massimo il Confessore, Origene, ed anche dal rappresentante della filosofia giudeo-platonica, Filone.”⁵²

Gli scritti di Skovoroda mostrano che la Bibbia è il mondo simbolico dell'Essere, ricco di diverse situazioni e immagini. Si potrebbe dire che le cose divine sono nascoste sotto un velo umano e, solo i simboli scoprono questa realtà. Diventa chiaro il motivo per cui il nostro pensatore dedicava tanto tempo agli studi di questo mondo simbolico: egli così si avvicinava alle verità nascoste sotto i simboli. Ogni immagine biblica non presenta solo una situazione del proprio tempo ma presenta una realtà eterna del mondo divino. Il simbolo, per Skovoroda diventava il metodo della conoscenza dell'essere interiore.⁵³

2.2 GREGORIO SKOVORODA – LETTORE ED INTERPRETE DELLA BIBBIA

Dopo la prima parte del secondo capitolo in cui si sono presentate in generale la struttura e la base biblica dell'attività di Gregorio Skovoroda, nella seconda parte esamineranno gli scritti del nostro pensatore, per scoprire come egli usava, capiva e interpretava la Bibbia. Le risposte a questo interrogativo noi le troviamo particolarmente nella tre opere: *La moglie di Lot* (Жена Лотова), *Diluvio dei serpenti* (Потоп зміїний) e *Il serpente d'Israele* (Израильський Змії): opere molto significative su questa tematica. Tutta l'eredità letteraria di Skovoroda è connotata da moltissime immagini bibliche, perchè egli, trattando qualsiasi problema morale o filosofico riferiva sempre alla Scrittura; le opere ora menzionate mostrano però anche la intuizione filosofica e presentano insieme il suo metodo simbolico (allegorico). Ancora una volta, vogliamo ripetere che Gregorio Skovoroda non era un teologo, le sue opere non sono trattati teologici oppure omiletici, quindi seguiamo soltanto il pensiero di un filosofo cristiano che ha dedicato tutta la sua vita ed attività letteraria

⁵² Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, том I, Київ 2005, p. 38.

⁵³ Cf. В. Эрнъ, *Григорій Саввич Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912, p. 243.

alla ricerca ed alla presentazione della *Verità*. E solo il mondo biblico è una realtà che apre, secondo Skovoroda, la vera strada e il vero motivo dell'esistenza umana e cosmica. Interpretando e spiegando la Bibbia egli sentiva la *gioia della conoscenza*, perché secondo lui, già il titolo del Vangelo – La Buona Novella rivelava che il primo risultato della conoscenza biblica è la vera felicità, per cui il cristianesimo vero porta alla felicità e non alla oscurità e alla tristezza.⁵⁴ Studiando il testo biblico, egli non aveva lo scopo di usare e di interpretare tanti brani biblici, oppure di ostentare la sua conoscenza biblica, ma mentre sceglieva un brano o anche una sola parola biblica meditandola ancora e ancora, provava una grande «dolcezza e felicità». «Dolcezza e felicità» che non nascevano da una conoscenza intellettuale o estetica, ma erano frutto di una riflessione profonda e veramente cristiana.

2.2.1 INTRODUZIONE ALLA LETTURA BIBLICA

Il pensiero di Gregorio Skovoroda è così ampio che qualsiasi prova di una sistemazione delle sue idee incontra delle difficoltà. Il filosofo scrivendo un testo – meditava, profondamente: questo atteggiamento è ancora più attuale sulla tematica biblica.

Prima di tutto dobbiamo dire che la tematica biblica, cioè le citazioni dalla Bibbia, sono presenti in tutti gli scritti di Skovoroda, includendo le sue lettere private. Il pensatore spiegava, chiedeva e rispondeva riferendosi sempre al testo biblico. In questo grande numero di citazioni bibliche, dopo un'attenta lettura si coglie questa realtà, che già abbiamo menzionato, cioè, il filosofo interpretando il testo Biblico lo meditava tanto che, a volte, sembrava aver dimenticato il tema originale. Egli teneva presente sempre che il Libro Sacro non è soltanto parola umana, ma piuttosto è parola divina e indica le strade del Signore.⁵⁵ Partendo da questa considerazione diventa chiaro il motivo del suo metodo simbolico nella interpretazione biblica. Il lettore deve approfondire, penetrare nel testo per capire dove portano queste strade. Solo questa condizione dà la possibilità di arrivare alla risposta che proponeva il nostro pensatore

⁵⁴ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, p. 213.

⁵⁵ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, Київ 1961, том I, p. 405.

rispondendo con le parole del profeta Naum: “Ecco sui monti i passi d'un messaggero, un araldo di pace!” (Na 2.1). Per capire la Bibbia si deve fare un percorso dal basso all'alto, dal prato alle colline. Come il monte Sion, che pure è un segno di Dio, guarda sulla terra, la Bibbia porta alla montagna di Dio, Sion celeste che guarda su tutta la terra.⁵⁶ Questo percorso è necessario sulla via della conoscenza biblica.

Nell'opera introduttiva alla lettura biblica, *Il libro sulla lettura della Santa Scrittura, detta la moglie di Lot* (Книжечка о чтеніи священнаго писання, нареченная Жена Лотова) Gregorio Skovoroda sottolineava alcuni momenti molto importanti nell'insegnamento biblico. Vogliamo accennare, un po' in anticipo, che le sue proposte sull'insegnamento della lettura e della interpretazione della Bibbia rispondono assolutamente alla tradizione spirituale e teologica della Chiesa e testimoniano la sua profonda conoscenza che, probabilmente, egli ricevette studiando all'Accademia Moghyliana a Kyiv.

Nell'insegnamento biblico, come anche nella vita spirituale, secondo Gregorio Skovoroda è necessario avere un istitutore, un maestro. Esempio di questa cura da parte di un maestro si trova anche sulle pagine del Libro Sacro. “Uscì Tobia in cerca di uno pratico della strada che lo accompagnasse nella Media. Uscì e si trovò davanti l'angelo Raffaele, non sospettando minimamente che fosse un angelo di Dio.” (Tb 5.4). Parlando di un maestro che deve introdurre alla conoscenza della Bibbia, il pensatore paragonava questa persona all'angelo Raffaele che aveva aiutato Tobia nel suo viaggio, e che ha curato la malattia del padre di Tobia – Tobi. Skovoroda scrisse che: “Angelo, apostolo e vero teologo si identificano. Però, come sapere, che veramente è mandato da Dio? Ascolta le parole di Geremia: «Se hanno assistito al mio consiglio, facciano udire le mie parole al mio popolo e lo distolgano dalla loro condotta perversa e dalla malvagità delle loro azioni» (Ger 23.22).”⁵⁷ L'insegnamento biblico include in sé anche l'insegnamento morale, per cui la persona che sta imboccando questa strada deve rinunciare al maligno e, come l'angelo Raffaele ha aiutato Tobia, anche il maestro della Bibbia, deve far conoscere il suo messaggio di moralità, introducendo quindi il discepolo alla vita virtuosa. Il pensatore affermava: “vedi, il messaggero di Dio è colui che dirige l'insegnamento, però è ancora meglio colui che porta alla *fede*,

⁵⁶ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 405.

⁵⁷ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 406.

senza la quale anche una virtù non è virtù.⁵⁸ Un maestro non insegna soltanto la lettura intellettuale, ma piuttosto insegna e introduce alla meditazione della Santa Scrittura. Costruendo il prototipo di un maestro, Skovoroda attraversando le pagine della storia indicava gli uomini che, secondo lui, erano stati veri maestri e istitutori nell'insegnamento biblico. Erano: Basilio Magno, Giovanni Crisostomo, Gregorio di Nazianzo, Ambrogio, Geronimo, Agostino, il papa Gregorio Magno ed altri, simili a loro. Essi, con il loro insegnamento, mettevano in fuga i pensieri del maligno e seminavano la parola del Signore che, sviluppandosi in un cuore puro, diventava virtù basata sull'amore, e cambiava il linguaggio umano in linguaggio angelico.⁵⁹ Altra dote, secondo Skovoroda, per un maestro della Bibbia era questa: doveva comunicare lo spirito della Scrittura e non solo spiegare i significati alla lettera. I maestri che promuovevano la comprensione dello spirito della Scrittura erano liberi e potevano accompagnare alla libertà, invece i «servitori della lettera» erano maestri della storia terrena e alla fine diventano anche schiavi della carne. Queste parole di Skovoroda aprivano due tendenze del suo insegnamento e dalla sua interpretazione della Bibbia. La prima evidenziava che il pensiero skovorodiano era molto lontano dal razionalismo che imponeva il proprio metodo d'interpretazione della Scrittura; la seconda, evidenziava la fonte su cui era basato il pensiero di Skovoroda: erano le opere dell'epoca patristica.

All'inizio dell'insegnamento si doveva scegliere un autore che parlasse nel modo più adatto al proprio desiderio e, mantenendo l'attenzione, seguire la strada della salita alla montagna celeste. Iniziando l'istruzione, secondo gli autori celesti, si doveva abbandonare tutto il bagaglio di questo mondo. «Se si va al mare per lavare i piedi, non ha senso lasciare il fango della terra?»⁶⁰ I pensieri e l'insegnamento cattivo di questo mondo sono simili alle ricchezze di Gerico che ha conquistato Israele: «Solo guardatevi da ciò che è votato allo sterminio, perché, mentre eseguite la distruzione, non prendiate qualche cosa di ciò che è votato allo sterminio e rendiate così votato allo sterminio l'accampamento di Israele e gli portiate disgrazia. Tutto l'argento, l'oro e gli oggetti di rame e di ferro sono cosa sacra per il Signore, devono entrare nel tesoro del

⁵⁸ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 406.

⁵⁹ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, pp. 406-407.

⁶⁰ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 407.

Signore» (Gs 6. 18-19). Secondo Gregorio Skovoroda solo una persona sincera e libera può capire il vero senso della Scrittura. La persona falsa è un tentatore, la persona neutrale pure è un nemico, perché la Bibbia è «la denuncia di Dio contro i falsi mortali».⁶¹ Queste citazioni mostravano la serietà, o anche, si potrebbe dire, il buonsenso, il rigorismo del nostro pensatore di fronte a coloro che volevano capire la Sacra Scrittura, perché questo Libro parla di cose perfette e per capirlo si deve rinunciare alle cose del mondo, cioè rinunciare al peccato, e soltanto dopo ci si potrà impadronire del suo senso profondamente ricco.

Dopo la presentazione dei suoi passi iniziali sulla via dell'insegnamento, o per meglio dire, verso la vita secondo la Bibbia, il filosofo metteva in guardia su una realtà molto importante su questo percorso: Le tentazioni presenti durante il lungo tragitto perché, nella vita quotidiana, sono nascoste le reti del diavolo. Quindi, è d'obbligo un'attenzione solida per non assomigliare a Giuda che, pur essendo così vicino alla Verità e alla vera Luce, è finito nella tenebra mortale. Le reti del maligno sono le seguenti: l'amore del denaro, la vanagloria, l'amore del piacere, l'orgoglio.⁶² Sono gli spiriti del male che tentano di legare e frenare l'anima impegnata a salire la montagna della sapienza divina, presentata nella Bibbia. Procedendo, Skovoroda mostrava gli esempi della Scrittura e, in riferimento al mondo contemporaneo, sottolineava che molti erano distrutti dalla ubriachezza di Lot, altri dall'adulterio di Davide. Esistevano però anche quelli simili a Salomone che erano caduti solo di vecchiaia. Alcuni leggendo la Scrittura e vedendo lo zelo del profeta Elia, avevano affilato un coltello contro il vicino, altri dalla risurrezione di Lazzaro, dalla guarigione del cieco, dalla liberazione di ossessi non si erano convertiti, rimanendo nelle condizioni di animali, che vivono soltanto secondo i bisogni carnali. Vivendo secondo la carne, essi seguivano la parola di Dio, ma soltanto secondo i dettami di questo mondo, e alla fine deificavano l'incenso e le candele, dimenticando che lo scopo fondamentale non si concludeva nei riti, che rimanevano solo degli strumenti, per l'elevazione dell'anima al Signore, perché senza Dio niente è buono, e tutto il resto è soltanto ombra.⁶³ Il pensatore era cosciente che lungo questa strada della conoscenza Biblica esistono tanti

⁶¹ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 407.

⁶² Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 408.

⁶³ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 408.

pericoli che ogni uomo deve superare prima di arrivare alla meta. Anche chi è pratico di questo percorso deve mantenere una forte attenzione, perché anche per lui sono nascoste ma sempre aggressive le tentazioni. Quindi, salendo verso la montagna celeste della Bibbia, si deve attraversare il purgatorio (*мытарства*) dei pericoli del razionalismo e del sentimentalismo. Infine Skovoroda sintetizzò il suo pensiero con le parole del salmo “nel sentiero dove cammino mi hanno teso un laccio” (Sal 142. 4).

Il lettore che cerca nella Bibbia soltanto i segni esteriori, alla fine arriverà ad una strada senza uscita. Il pensatore chiedeva, evidenziando l’inutilità di certe curiosità: che cosa dà ad una persona, qual è il vantaggio se uno saprà il posto geografico del paradiso? Oppure, qual è l’utilità della conoscenza dei parametri dell’arca di Noè? Skovoroda, essendo uno scrittore che usava il linguaggio simbolico, scrisse anche “a cosa serve la risurrezione carnale se alla fine si tornerà alla polvere.”⁶⁴ Procedendo egli spiegava che la risurrezione solo carnale poteva diventare il primo passo sulla strada di una vita passionale negativa.

Elencando questi esempi Gregorio Skovoroda orientava la riflessione del lettore verso la consapevolezza che, anche sulla strada dell’insegnamento biblico esistono tanti momenti di rischio che possono portare alla morte spirituale. Egli sosteneva che la Bibbia è un libro che insegna e sostiene la vita spirituale, un Libro che guida alla montagna celeste. Invece, se qualcuno cerca in questo Libro risposte carnali finirà molto tristemente, perché anche una conoscenza perfetta ma superficiale del testo sacro non libera l’anima dalle reti di questo mondo. Gli pseudo ricercatori assomigliavano, secondo Skovoroda, all’apostolo Giuda: “Sono la sozzura dei vostri banchetti sedendo insieme a mensa senza ritengo, pascendo se stessi; come nuvole senza pioggia portate via dai venti, o alberi di fine stagione senza frutto, due volte morti, sradicati; Come onde selvagge del mare, che schiumano le loro brutture; come astri erranti, ai quali è riservata la caligine della tenebra in eterno” (Gd 1. 12-13), “questi sono coloro che seminano gli scismi in tutto il mondo”⁶⁵ dimenticando la vera chiave della Sacra Scrittura, che soltanto con il cuore puro si può arrivare alla Verità celeste.

⁶⁴ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 437.

⁶⁵ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 437.

La realtà della saggezza Divina richiede a noi di procedere su un percorso di preparazione. “Il Signore disse a Mosè: Va’ dal popolo e purificalo oggi e domani lavino le loro vesti e si tengano pronti per il terzo giorno, perché nel terzo giorno il Signore scenderà sul monte Sinai alla vista di tutto il popolo”. (Es 19.10-11) Così anche la presenza Divina rivelata nella Bibbia richiede, secondo Gregorio Skovoroda, una preparazione molto attenta e profonda.⁶⁶ Certo, l’uomo deve essere preparato nella sua interezza, anche se, prima di tutto si deve predisporre l’anima, che solo dopo può illuminare la ragione e tutti i sensi della persona stessa.

Presentando i primi passi dell’insegnamento della Bibbia, sottolineando le qualità del vero maestro, e mostrando i pericoli che si trovano sulla strada della salita alla montagna celeste, il nostro pensatore non ha dimenticato di presentare anche i vantaggi della vera lettura per la vita quotidiana secondo il Libro dei libri. Egli scriveva che, come prendendo un frutto da un albero si sente il sapore di tutto l’albero anche solo un brano biblico apre per noi tutta la ricchezza del Santo Libro. “Una piccola parte dello specchio rotto mostra il viso intero”⁶⁷ anche la Sapienza divina si nasconde sotto diverse vesti. Essa si rivela nei ricchi e grandi palazzi e pure nelle piccole e povere case, essa si trova in un giglio tra le spine, ma in qualsiasi situazione la Parola Divina è sempre la stessa. La Sapienza Divina porta alla vera saggezza, che è attuale in qualsiasi situazione, e prima di tutto è molto prezioso per la nostra anima “Non esiste una situazione più perfetta come quella dell’utilità per l’anima, perché essa è la farmacia, il vero cibo al cuore”,⁶⁸ dove sotto «il cuore» è nascosta, nella filosofia di Skovoroda, tutta la persona. Dalla Bibbia può ricevere luce soltanto il lettore che cerca l’utilità e la preziosità vere. “Simone, vedendo che lo Spirito veniva conferito con l’imposizione delle mani degli apostoli, offrì loro del denaro dicendo «Date anche a me questo potere perché a chiunque io imponga le mani, egli riceva lo Spirito Santo». Ma Pietro gli rispose: «Il tuo denaro vada con te in perdizione, perché hai osato pensare di acquistare con denaro il dono di Dio. Non v’è parte né sorte alcuna per te in questa cosa, perché il tuo cuore non è retto davanti a Dio” (At 8. 18-21). Il vero dono della Bibbia è lo Spirito Santo che scende sul lettore sincero. Tutte le

⁶⁶ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 416.

⁶⁷ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 433.

⁶⁸ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 434.

ricchezze e tutte le utilità del mondo sono vane se non provengono dall'amore che dona lo Spirito Santo. "L'amore che s'inizia con la croce e si finisce con il Cristo, che è la pace, l'amore e la verità nostra."⁶⁹

2.2.2 «DUE PAESI» DELLA BIBBIA

Gregorio Skovoroda scrive:

Due paesi ha il mare della Bibbia. Primo è il paese nostro, l'altro – di Dio. Sulla nostra costa le spighe sono vuote, le mucche sono molto magre, invece sull'altra costa del mare le spighe sono piene ed anche le mucche sono grasse. La nostra costa è molto povera e affamata, l'altra, invece è il porto della Buona Speranza, il porto d'Abramo, un posto ricco, dove tutto Israele, che prima ha lasciato i sodomiti sulla costa affamata, ha trovato il pascolo e il riposo.⁷⁰

Questa citazione di Gregorio Skovoroda serve come un'indicazione per tutta la sua attività letteraria. Nella nostra ricerca parecchie volte abbiamo sottolineato che il metodo della lettura e della interpretazione seguito da Skovoroda è il metodo simbolico o allegorico, particolarmente sviluppato e usato nell'esegesi biblica dai primi secoli del cristianesimo. In tutta la sua attività letteraria, come un filo rosso, egli conservò l'idea che la Bibbia non è un libro dei meccanismi, ma è il libro della persona. Anche nelle diverse situazioni sociali, politiche, quotidiane sono nascosti ma presenti gli ideali e le verità eterni e, solo il lettore che è disposto a guardare non l'aspetto esteriore, ma andare oltre, può capire il vero senso del Sacro Libro. Qualsiasi creatura è soltanto l'ombra della verità Divina e non dobbiamo fermarci a questo idolo, perché questa immagine mortale serve solo come strumento per portarci alla montagna divina dove si può ricevere la gloria immortale, la gloria della risurrezione.⁷¹

⁶⁹ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, р. 434.

⁷⁰ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, il testo intero: "Две страны имеет библейное море. Одна страна наша, вторая – божья. На нашем бреге колосы пустые, а коровы худыя; обонпол же моря и класы добры, и юницы избранны. Наш брег и беден и гладен, заморскій же есть Добрая Надежды гавань, лоно, или залив Авраамлії, место злачное, где весь Израиль пасеться и почивает, оставив на голодной стороне содомлян.", р. 412.

⁷¹ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, р. 412.

Nell'opera di Gregorio Skovoroda *Il libro sulla lettura della Santa Scrittura detta la moglie di Lot*, (Книжечка о чтеніи священнаго писання, нареченная Жена Лотова) si ripete, come in un'opera poetica, la frase: *Ricordate la moglie di Lot*, con cui il pensatore invita il lettore a distruggere l'idolo per trovarvi dentro il dolce sapore del cibo. La distruzione di ogni idolo è la via per entrare nella sfera della sapienza Divina.⁷² Così, Skovoroda, come interprete della Bibbia, portava il suo lettore alla verità Divina, insegnando la strada che arriva alla costa di Dio passando oltre immagini terrene e mortali.

Presentando il tema dei due paesi biblici, Skovoroda poneva una questione molto importante e necessaria da risolvere per poter arrivare al senso divino della Scrittura. Come si può arrivare al «paese divino»? Rispondendo a questa domanda il pensatore riferiva il discorso presentato nel Vangelo di Giovanni, tra Gesù e Nicodemo. "Gli rispose Gesù: In verità, in verità ti dico, se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio." (Gv 3.3) La risposta del Salvatore ha messo in crisi il fariseo Nicodemo, che non poteva capire come una persona adulta può di nuovo rinascere: "Gli disse Nicodemo: Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?" (Gv 3.4). Skovoroda ricorreva all'immagine di Nicodemo per presentare il suo commento alle parole di Gesù che disse: "In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio... Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai da dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito" (Gv 3.5, 8). Skovoroda presentando la sua teoria sosteneva che la natura umana ha già ricevuto i semi della natura celeste e contiene questo dono come in vasi di argilla.⁷³ E' compito dell'uomo far germogliare e crescere i semi che ognuno ha ricevuto, non come un premio o ricompensa, ma come dono del Santo Spirito, che soffia dove vuole. Il pensiero di Skovoroda seguiva puntalmente il pensiero patristico, secondo il quale, il compito di un cristiano è ripulire e far riemergere l'immagine divina, nascosta sotto il fango del peccato. Lo stesso pensiero è presente anche nella tradizione di san Paolo. Per comunicare la sua posizione Skovoroda si serviva di molte immagini che spiegavano i

⁷² Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, р. 412.

⁷³ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, р. 417.

processo della rinascita spirituale,⁷⁴ senza la quale è impossibile percepire la verità rivelata nella Bibbia.

Il risultato di ogni rinascita spirituale è grandioso: Il cuore diventa un campo fecondo per la crescita dei semi eterni. Solo così l'uomo è pronto per entrare nel paese divino, dove tutto è nuovo. Il senso di questa novità si coglie non in questo mondo fatto di vanità. Vivendo, infatti secondo la legge del mondo, l'uomo diventa serve del peccato, perché ogni attività è indirizzata al male e si presenta nella falsità e nell'errore. L'uomo spirituale, invece, è una persona libera che può elevarsi sopra le montagne delle parole umane ingannevoli, perché è sciolta dai legami terreni. Secondo Skovoroda, questo tipo di persona è un profeta che sa leggere il passato, e il presente proiettati nel futuro,⁷⁵ perché è capace di interpretare la volontà divina che dirige tutta la storia. A volte anche la storia umana sembra rifatta da Dio, ma per l'uomo spirituale anche questo è un segno divino. A conferma della sua idea, Gregorio Skovoroda propose l'interpretazione della storia accaduta con la benedizione d'Isacco:

Isacco era vecchio e gli occhi gli si erano così indeboliti che non ci vedeva più. Chiamò il figlio maggiore, Esaù, e gli disse: «Figlio mio». Gli rispose: «Eccomi» ... [P]reparami un piatto di mio gusto e portami da mangiare, perché io ti benedica prima di morire»... Rebecca prese i vestiti migliori del suo figlio maggiore, Esaù, che erano in casa presso di lei, e li fece indossare al figlio minore, Giacobbe; con le pelli dei capretti rivestì le sue braccia e la parte liscia del collo... Gli si avvicinò e lo baciò. Isacco aspirò l'odore degli abiti di lui e lo benedisse. (Gn 27. 1, 4, 15-16, 27).

Secondo il nostro pensatore, Isacco, che con gli occhi fisici non aveva visto che al posto del figlio maggiore si era presentato il figlio minore, con gli occhi della fede, anche se, inconsapevolmente, ha seguito la volontà di Dio che porta sempre ad un

⁷⁴ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, il testo intero: “Вот в чем, повторяю, нужда! Чтоб из навозной твоей кучи блеснул алмаз, а от пешаной твоей горы откатился оный краугольный камень. Дабы болото и грязь твоего трупа прорастила быліе травное, выпускающее сімя мо роду божественному. Дабы полевые и дубравные крины и благовонные шылки произникли из земли и сверх земли твоей. Да кости мертвыя твоя прозябнут, яко трава; и созиждется стень телишка твоего, и пустыня твоя вечною в роды родов. Сіе-то есть второй раз родиться сирічь свышше, и обрести в себе то, что было никогда не начинало, но ты глухо слышал о том без всякого вкуса, ана сердце теби оно не всходило, и ты того не чаял, ни думал о том, а если думал – думка твоя похожая была на беззубаго младенца, обращающаго во устах своих самый благородный из соломоновых вертоградов орех, но не по зубам своим.” p. 417.

⁷⁵ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 418.

risultato buono e giusto.⁷⁶ Questo è un esempio di rinascita spirituale, che permette una persona di arrivare alla «costa divina», alla montagna celeste, perché soltanto Sapienza divina distrugge gli idoli di questo mondo e rende possibile entrare nella sfera divina presentata nella Sacra Scrittura.

La Bibbia è un libro universale. Da una parte il senso della Scrittura si apre a persona preparata, e degna, ma dall'altra parte, prima d'arrivare a questa condizione l'uomo leggendo la Bibbia deve attraversare «la costa avida e infeconda di questo mondo». Skovoroda, interpretando la Scrittura, presentava la realtà con immagini ed esempi, a volte molto negativi, scritti nel Santo Libro: ubriachezza, odalische, incesto ed altro⁷⁷ che mostrano il nostro mondo con i suoi vizi ed imperfezioni. Quindi anche la Bibbia, essendo il libro della verità, espone queste realtà peccaminose che per come faceva presente Skovoroda, “la Bibbia non fa parte di queste strade, non appartiene a questo mondo, e soltanto superando queste vie essa porta in paesi maggiori e puliti... Alla Bibbia non serve il potere, il matrimonio, il re terreno... La Bibbia appartiene al Dio Eterno”.⁷⁸ La persona che vuole arrivare al vero senso della Bibbia, non deve soffermarsi al male di queste situazioni, ma deve, con grande volontà e attenzione, entrare nel senso dello spirito Biblico, pulito e perfetto. Il pensatore rinforza il suo pensiero con le parole di san Paolo, che dice: “E non ubriacatevi di vino, il quale porta alla sfrenatezza, ma siate ricolmi dello Spirito”. (Ef 5:18) Skovoroda interpretava anche queste parole alla luce dei due paesi, dove uno è basso e l'altro alto. L'ubriachezza secondo il nostro filosofo presenta l'abito esteriore della Bibbia, quindi ubriacarsi vuol illudersi di avvicinarsi alla Scrittura soltanto secondo le regole di questo mondo, dove la persona in un primo momento prova l'inganno e qualche dolcezza, ma alla fine arriva al buio del male. Invece, se ricolma dello Spirito Santo, la persona gode una condizione di libertà e di pienezza rivelata nel Nuovo Testamento.

Attraverso le indicazioni della Bibbia, il lettore si prepara ad una realtà diversa e perfetta. Mosè prima dell'uscita dalla schiavitù prepara il popolo e l'ultimo gesto potrebbe dire, che l'ultima preparazione per il popolo è stata la cena pasquale: “Ecco

⁷⁶ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 419.

⁷⁷ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 422.

⁷⁸ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 422.

in qual modo lo mangerete: con i fianchi cinti, i sandali ai piedi, il bastone in mano; lo mangerete in fretta. E' la pasqua del Signore!” (Es 12.11). Secondo Skovoroda, questa cerimonia indica anche a noi, che la vera uscita, verso la libertà il vero *passaggio* è la Bibbia.⁷⁹ È la Sacra Scrittura l'agente che rende possibile il nostro passaggio dalla schiavitù alla libertà, dal paese basso al mondo maggiore. “La Bibbia è per te la scala e il ponte. La pasqua!”⁸⁰ Solo leggendo la Scrittura possiamo trovare la condizione in cui si possono udire parole indicibili che non è lecito a nessuno pronunciare (II Cor 12.4). “La Bibbia è il tempio della gloria eterna.”⁸¹

Il mondo umano è pieno di diversi sistemi e regole che presentano il mondo materiale, la Bibbia invece presenta un mondo completamente diverso. “Non soltanto tutto è sotto il sole, ma anche il sole è vanità”⁸² al confronto con la realtà biblica che offre a noi la realtà divina. Queste parole di Skovoroda confutano ogni sospetto che la sua filosofia segua una tendenza panteista. In realtà, nelle sue opere, si constata una forte confutazione delle cose negative di questo mondo. Anche l'uomo rappresenta il mondo divino, soltanto nel caso, in cui rinuncerà al male e, agli idoli materiali. “Ogni sistema del mondo è un idolo... Finché tu sei nel mondo, finché sei nella vanità...”⁸³ Certamente, nelle sue opere, Skovoroda, presentava il mondo e anche l'uomo come creature primarie di Dio, anche se, fortemente, insisteva sulla forte differenza tra terreno-umano e divino, tra “il paese nostro e il paese di Dio”.

Il suo pensiero affermava che, come nella vita spirituale, anche sulla strada della conoscenza biblica, esistono due mondi: un inizio basso e faticoso e una fine gloriosa e maggiore. Per arrivare a questa fine l'uomo deve percorrere una strada piena di pericoli e prove ma, nella sua interpretazione, Skovoroda, sosteneva che su questa strada è presente non solo il buio, ma anche un essere luminoso: la persona che realizza la propria conversione e come Isacco trasforma lo sbaglio in una benedizione. Sotto questa immagine del Vecchio Testamento, il pensatore presentava l'evento nella storia umana previsto e annunciato dalla prima pagina della Bibbia. “Questo uomo, concepito da te, vergine beata, è nato senza uomo, e generato da Dio, senza madre – lo

⁷⁹ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 423.

⁸⁰ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 423.

⁸¹ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 423.

⁸² G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 427.

⁸³ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 427.

spirito dallo spirito, la luce dalla luce... Egli non soltanto sale sulle altissime montagne del Caucaso, ma sale al cielo... «Io sono il pane vivo, disceso dal cielo» (Gv 6. 51).”⁸⁴ Il linguaggio simbolico e ricco d'immagini poetiche di Skovoroda presenta il ruolo decisivo di Gesù Cristo per il nostro mondo. Nella Bibbia, come opera unitaria e completa, Skovoroda vedeva tantissimi esempi che proclamano questa verità, già nel Vecchio Testamento. Ogni ascesa spirituale si realizza tramite Gesù Cristo, perché solo il Salvatore Divino può far entrare l'uomo nel mondo divino descritto nella Bibbia. In questa luce Skovoroda presentava la trasfigurazione di Gesù, tra Mosè ed Elia (Mt 17. 1-8), perché anch'essi erano saliti sulla montagna divina tramite Gesù Cristo. I due mondi si uniscono nella persona di Gesù Cristo. La sua discesa nel mondo umano ha permesso all'uomo di salire al cielo. E la Bibbia da una parte mostra la realtà celeste e dall'altra insegna la strada che porta al paese divino.

2.2.3 LA RISURREZIONE

Il pensiero simbolico di Gregorio Skovoroda è così ricco che, spiegando qualche problematica biblica, egli andava oltre l'esegesi tradizionale e vedeva in un evento biblico o in una parabola la fonte inesauribile per la vita morale e spirituale dell'uomo. Il nostro pensatore trovava nel materiale biblico anche l'ispirazione per la sua attività scientifico-filosofica.

Presentando diversi momenti della vita umana, Skovoroda simbolicamente ripensò il tema della risurrezione. Non essendo un teologo, egli non presentò questa realtà biblica in una luce teologica, ma piuttosto in una luce etico-morale. Riconoscendo il passaggio dalla morte alla vita di Gesù Cristo, egli vide in questo evento anche la strada che procede verso la condizione della persona vera e felice. “Cari discepoli! Alzatevi e venite a Colui, il viso del quale, per colpa della paura voi non avete guardato, sul monte Tabor. Ascoltate cosa dice: La pace sia con voi!”⁸⁵ Il

⁸⁴ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 421.

⁸⁵ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, il testo intero: “Любезны ученики, не бойтесь! Поднимайтесь дерзновенно к тому, на котораго лице не могли вы за ужасом смотрѣть на Фаворе. Слушайте, что говорит: «Дерзайте! Мир вам! Радуйтесь!».”, pp. 572-573.

ritrovamento della vera felicità porta all'avvicinamento di Colui che è la fonte di questa felicità e che ha vinto le forze del buio presenti nella morte.

Nella simbologia di Skovoroda la risurrezione di Cristo presenta un cambiamento totale dalla morte alla vita. Durante la trasfigurazione i discepoli non potevano vedere la gloria di Cristo, perché guardavano con gli occhi fisici, e non potevano percepire la luce della gloria, invece la Risurrezione ha cambiato il punto di partenza, con questo evento Cristo “ha confermato l'amicizia eterna”.⁸⁶ Il segno del cambiamento totale sono le parole dell'angelo: “non è qui, è risuscitato” (Lc 24. 6) e la tomba vuota.

Le parole di Gregorio Skovoroda dell'angelo “non è qui...” sono molto attuali anche per ognuno di noi. Il Signore Gesù Cristo ha aperto per l'umanità una nuova strada, e adesso noi dobbiamo ritrovarla.

Esistono tanti che Lo cercano al tempo dell'imperatore Tiberio e possessione di Pilato. Tutti Lo cercano, ma dove? Qui! In questo mondo! Tra i mortali... Per piacere, cercateLo più seriamente. “Non è qui...”. Esistono tanti che vanno a Gerusalemme, Lo cercano lungo il Giordano, a Betlemme, sulle montagne del Carmelo e Atos... Altri Lo cercano nei favori e preferenze di questo mondo, dentro i grandi palazzi durante il lusso delle cerimonie. Alcuni Lo cercano riguardando le stelle, il sole, la luna, in tutti i mondi di Copernico. “Non è qui...”.⁸⁷

Sono parole che, per alcuni ricercatori, in particolare della corrente ateista, servivano come una conferma dell'ateismo di Skovoroda; si dimenticava, oppure volontariamente non si teneva conto che queste parole si riferiscono al momento in cui avviene il “passaggio” completo e spirituale della persona ad una vita di fedeltà a Dio. Come vedremo, infatti, queste parole sono una conferma della profonda meditazione skovorodiana del testo biblico, e assolutamente non manifestano alcuna posizione ateistica.

⁸⁶ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 573.

⁸⁷ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, il testo intero: “Многія ищут его во единоначальствах кесаря Августа, во временах Тиверіевых, во владениях Пилатовых и протчая. Но всіо-то ищут. Где? Зде! В мире сем! Между мертвыми... Пожалуй, поищи покуснее. «Несть зде!» Многія волочатся по Іерусалимах, по Іорданах, по Вифлсемах, по горах Кармилских, по Фаворах, по холмам Сінайских и Афонских... Многія ищут его по высоких мырских чествах, по великолепных домах, по церемоніальных столах и протчая. Многія ищут, зевая, по всему голубому звездоносному своде, по Солнцу, по Луне, по всем Коперниковым мырам...”, p. 573.

Lo cercano nelle lunghe preghiere, nel digiuno, nei riti sacri... Lo cercano nel denaro, nella salute, nella risurrezione della carne... Non è qui... Certamente, mio caro amico, per te, lui non c'è. Perché tu non Lo conosci e non Lo vedi... Togli le scarpe tue, insieme con Mosè e subito Lo troverai!⁸⁸

I medesimi brani letti nel contesto della simbologia skovorodiana non lasciano posto a dubbi: il pensatore in realtà parlava sul tema della vera conoscenza e della vita fedele allo spirito della Sacra Scrittura. Gregorio Skovoroda, essendo un pensatore della corrente mistica, non dimenticava di presentare alla luce biblica anche la vita etico-morale. Per lui la salita spirituale è legata alla vita morale. Uno che vuole avvicinarsi alla verità della risurrezione deve essere pronto e preparato. Elencando i luoghi e i metodi dove alcuni cercano il Cristo risorto, il pensatore sottolineava la necessità di un cambiamento interiore totale che porta al mondo intero – il mondo maggiore. Per Skovoroda, chi vuole avvicinarsi alla montagna celeste deve rinunciare a tutto ciò che appartiene al mondo materiale e non cercare nei riti esterni la verità. L'immagine di Mosè, da lui descritta, presenta la posizione giusta, lo stato interiore di una persona pronta ad incontrare l'Eterno: “L'angelo del Signore gli apparve in una fiamma di fuoco in mezzo a un rovetto. Egli guardò ed ecco: il rovetto ardeva nel fuoco, ma quel rovetto non si consumava. Mosè pensò: “*Voglio avvicinarmi* per vedere questo grand spettacolo: perché il rovetto non brucia?” Il Signore vide che si era *avvicinato* per vedere e Dio lo chiamò dal rovetto e disse: “Mosè, Mosè!”. Rispose: “Eccomi! Riprese: “Non avvicinarti! Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai una terra santa!” (Es 3. 2-5). In questo brano, tra l'altro, si presenta il momento d'avvicinamento di una persona verso Dio. Mosè cominciò ad avvicinarsi, però Dio ricorda la grandezza e l'importanza di questo momento, dicendo: *togliti i sandali*, dov sotto l'immagine dei sandali, si capisce la rinuncia di tutto ciò che è basso e terreno. Così, per il pensatore, questo brano serviva come un presupposto, una profezia della condizione necessaria per un avvicinamento a Dio.

⁸⁸ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, il testo intero: “Ищут в долгих молениях, в постах, священных обрядах... Ищут в деньгах, в столетном здравии, в плотском воскресении... Несть зде! Конечно, друг мой, нет его для тебе. Затем, что его не знаеш и не видишь его... Иззуй же сапог твой Моисеем...”, p. 574.

Il segno di risurrezione, in modo particolare nella simbologia di Gregorio Skovoroda, indica la strada da seguire, per raggiungere la perfezione: da imperfetto a perfetto. Un'altra immagine biblica, usata dal pensatore, per dimostrare questa realtà, è il passaggio del popolo eletto verso la terra promessa. Il segno è il viaggio di preparazione, la vita nel deserto sul suo finire, e il passaggio del Giordano. Il popolo d'Israele aveva già sulle spalle una grande esperienza della perfezione spirituale, aveva con sé il tabernacolo che rappresentava la presenza e l'aiuto di Dio, e solo questa presenza aveva permesso loro di realizzare questo passaggio, un segno anche della rinuncia di tutto che è basso e corruttibile. "Non vanamente l'angelo proclama – «là lo vedrete. Ecco, io ve l'ho detto». Ma dove? Sull'altra riva del Giordano, sul luogo sacro e incorruttibile."⁸⁹

La Pasqua è il segno del cambiamento e del passaggio. Nella sua Risurrezione il nostro Salvatore, Gesù Cristo ha cambiato, o per meglio dire, ha rovesciato la legge di questo mondo: la morte vuol dire la fine, per Gesù invece la morte significa l'inizio della vita nuova e perfetta, la vita incorruttibile. La scena del Vangelo che perfettamente presenta la reazione umana di sbigottimento di fronte alla risurrezione è descritta dall'evangelista Matteo, che scrive: "Ma l'angelo disse alle donne: *Non abbiate paura*, voi! So che cercate Gesù il crocifisso. Non è qui. E' risorto, come aveva detto; venite a vedere il luogo dove era deposto" (Mt 28. 5-6). La reazione umana si presenta col sentimento della paura e dell'incredulità, perché, probabilmente, esse già erano convinte della morte di Gesù. La realtà divina, invece, le sorprende con una situazione diversa: "non cercateLo nel regno dei morti! Egli è sempre vivo. CercateLo nel regno dei vivi."⁹⁰ Solo nella situazione completamente diversa dal caos umano si può incontrare il Salvatore risorto. E, come presso il popolo d'Israele, il passaggio del Giordano rappresentava l'inizio della vita nuova, nella vita spirituale, solo con la morte del peccato la persona è pronta ad accogliere il Cristo risorto, che è garanzia della vita vera.

Gregorio Skovoroda, nonostante la forma poetica e libera delle sue opere, rimase molto fedele al tema di *passaggio*, cioè alla necessità del *cambiamento* di fronte alla realtà divina. Per capire il senso profondo della Bibbia si deve fare un passaggio dalla

⁸⁹ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 576.

⁹⁰ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 576.

sfera razionale alla sfera mistica. Nel processo della conoscenza biblica è inclusa tutta la persona, così anche da un punto di vista etico-morale, la persona deve essere pronta a rinunciare le cose di questo mondo, cioè il male, ed essere aperta alla realtà del mondo maggiore. Misticamente presentando l'evento della risurrezione, Skovoroda sfruttò una tematica molto legata alla risurrezione, cioè meditò sul significato della parola *pasqua*, perché con questo termine sviluppò il suo pensiero sul passaggio, che nel suo contesto porta alla vera conoscenza della risurrezione di Cristo. Tra le altre immagini bibliche, egli ricordava l'episodio di Abramo. Dio ha chiesto ad Abramo l'offerta suo figlio Isacco. Abramo, essendo ubbidiente alla volontà del Signore, prende con sé due servi e il figlio Isacco e si incammina verso il luogo che Dio gli aveva indicato. Secondo il nostro pensatore, prima dell'inizio dell'offerta, Abramo fa un gesto molto significativo e didatticamente efficace: "Il terzo giorno Abramo alzò gli occhi e da lontano vide quel luogo. Allora Abramo disse ai suoi servi: «*Fermatevi qui con l'asino; io e il ragazzo andremo fin lassù, ci prostreremo e poi ritorneremo da voi*»". Abramo prese la legna dell'olocausto e la caricò sul figlio Isacco, prese in mano il fuoco e il coltello, poi proseguirono tutt'e due insieme." (Gn 22. 4-5). Abramo aveva lasciato i servi perché non potevano partecipare all'offerta a Dio. "Vedi, Abramo ha lasciato tutto di questo mondo e ha trovato sulla montagna l'Uomo vero... Egli vede un ariete impigliato con le corna in un cespuglio."⁹¹ Skovoroda vide nel comportamento di Abramo che aveva lasciato servi e asino sotto la montagna, il segno della rinuncia alle cose di questo mondo, persino pronto a sacrificare il proprio figlio. La nostra mentalità, la nostra coscienza prima di vedere l'agnello del mondo celeste, deve liberarsi dai legami di questo mondo. Che cosa, Gregorio Skovoroda intendeva con il termine «questo mondo»? Possiamo capirlo dalle prossime espressioni che, perfettamente, chiariscono la sua posizione filosofica ed anche etico-morale.

O mondo, mare disgraziato! Felice è colui che, salvandosi dalle onde, segue Pietro. Meglio è fuggire dal mondo, salvandosi in un porto e rinunciando alle bugie del mondo. Il mondo è

⁹¹ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 577.

questo: avarizia, vanità, amore della carne (*нломь*). Questo distrugge completamente. Io voglio e prego, liberi tutti noi, da questo, la destra del Signore.⁹²

Da queste parole si evince ancora una volta che la strada della perfezione, la strada della salita verso la montagna divina impone la rinuncia ai vizi e ai legami di questo mondo. Skovoroda non intende il mondo come un male in se stesso, ma condanna i vizi umani che distruggono l'umanità e tutto il cosmo. Il peccato umano indebolisce tutta la creazione, e viceversa, la virtù umana santifica tutto il mondo.

Quindi, anche in questo brano della Scrittura il pensatore distingueva due aspetti: il primo – la rinuncia a questo mondo espressa nella schiavitù del male; il secondo – il passaggio, la salita sulla montagna che fa trovare il vero agnello che si è offerto per noi e nello stesso momento noi offriamo a Dio.

L'aspetto molto importante che, secondo Gregorio Skovoroda, si presenta nella Risurrezione è la realtà della nuova creazione, cioè il mondo trasfigurato come risultato della risurrezione del Signore. "Prega, per poter arrivare a questo terzo giorno beato della risurrezione, dove la terra rinnova la vegetazione."⁹³ "Non ti trasformerai, amico mio, dal paese terreno al paese celeste, finché non vedrai Cristo. Finché non capirai cosa è l'uomo vero."⁹⁴ La risurrezione di Cristo ha cambiato tutta la creazione, perché dal suo inizio ogni creatura aspetta il momento della benedizione del Signore: "Nessuno ti chiamerà più Abbandonata, né la tua terra sarà più detta Devastata, ma tu sarai chiamata Mio compiacimento e la tua terra, Sposata, perché il Signore si compiacerà di te e la tua terra avrà uno sposo."⁹⁵ (Is 62.4). La Risurrezione porta alla Gerusalemme celeste, la città del Signore.⁹⁶

⁹² Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том II, il testo intero: "О світе, найнещасливіше море! Щасливий той, хто рятується від хвиль, подібно до Петра. Будемо тікати від світу, перебуваючи в гавані і зневажаючи обмани світу; Світ – це скупість, честолюбство, плотська насолода. Я бажаю і молюсь, хай звільнить нас усіх від цього десниці божа.", p. 396.

⁹³ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 578.

⁹⁴ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 570.

⁹⁵ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 578.

⁹⁶ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, il testo intero: "Востани! Востани, Іерусалиме! Слушай ухом другим о другой плоти! Слышиш ли: «И процвете плоть моя»? Слышиш ли о других костях «Возрадуются кости смиренныя»? «Не утаися кость моя от тебе, юже сотворил еси в тайне». Слушай Соломона: «Исцеление костям твоим». Во евреской бібліи: «Приложение, разумий, новых к старым». Слушай Исаи! «Кости твоя прозябнут, яко трава, и разботеют, и наслыят роды родов...» Видиши ли? Кости сія не те суть, что разсыпаются при аді. Они пред лицом божіим суть. И сіе-то есть тамо». pp. 578.-579.

Riepilogando, consideriamo il grande valore del pensiero di Skovoroda nella ricerca della vera gioia e della vera felicità.⁹⁷ Egli, tramite il sentimento della felicità, percepiva il messaggio della Bibbia. Così anche nella Risurrezione di Cristo egli vedeva la fine gloriosa della battaglia tra buio e luce. Ognuno deve superare il proprio periodo di prova, però con l'aiuto di Dio, il vero lottatore è capace di giungere alla vittoria. "Alzati, brilla Gerusalemme! Il buio copre la terra e l'oscurità è in parte, però il Signore brilla su di te, e la gloria sua apparirà su di te."⁹⁸

2.2.4 SIMBOLI BIBLICI

Dall'eredità poetica di Gregorio Skovoroda si coglie in ogni parola un simbolo da cui dipende un senso e diverso. Il pensatore cercava e vedeva nel mondo i simboli il modo per partecipare al processo della conoscenza del mondo. "Quindi il simbolo – è parte del processo della conoscenza. Intendere – vuol dire, entrare completamente nel significante esteriore (slavo *ум*) per capire il significato interiore, proprio da quello esteriore."⁹⁹

Leggendo la Bibbia e, particolarmente cercando e cogliendo il suo vero senso, Skovoroda, prima di tutto, cerca il senso cognitivo e non razionale della parola nella Bibbia. Questo metodo è tipico degli esegeti della tradizione allegorica, cominciata da Filone Alessandrino. "Tutto il mondo visibile, includendo i testi filosofici, religiosi e letterari, ma anche le opere d'arte, si presenta come un riflesso e un sistema del mondo non visibile."¹⁰⁰ Si potrebbe dire che Gregorio Skovoroda non spiega i simboli della Scrittura, ma spiega e presenta il vero senso dell'essenza delle cose. Il filosofo vede nella grande armonia che esiste nella Bibbia tra le parole scritte e quelle dette un senso completo ed impronunciabile. Probabilmente questo è il primo motivo per cui, al primo sguardo, nelle opere di Skovoroda non si ravvisa una precisa sistemazione delle sue riflessioni. I dialoghi e le altre sue opere non spiegano i simboli, ma piuttosto assecondandoli, ne indicano una inaspettata scoperta del loro significato intrinseco.

⁹⁷ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, pp. 214-216.

⁹⁸ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 580.

⁹⁹ Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, p. 99.

¹⁰⁰ В. В. Бычков, *Эстетика отцов церкви. Апологеты. Блаженный Августин*, Москва 1995, p. 47.

pensatore in realtà sosteneva che la Santa Scrittura è il libro che presenta una persona libera, una persona che, amando il suo popolo, lo segue nella bontà e nella miseria. Come i profeti non avevano come obiettivo un'indagine sul livello sociale, ma quello della rivelazione della volontà divina, anche Skovoroda, nella sua simbologia, si poneva l'obiettivo di una conquista del vero e profondo senso della Bibbia.

Nel pensiero del filosofo, il simbolo è composto da due parti: la vanità e l'eternità, ma, a volte, i significati dei simboli sono distinti e molto diversi tra loro a seconda delle circostanze e solo un cuore puro e sincero può arrivare al loro vero significato. Skovoroda, molto spesso, nella sua attività letteraria rimandava all'immagine di *serpente* che, come nella Bibbia, presenta diversi significati.¹⁰¹ Un primo significato è indicato nelle prime pagine della Scrittura: “Il serpente era la più astuta di tutte le bestie selvatiche fatte dal Signore Dio. Egli disse alla donna: E' vero che Dio ha detto: Non dovete mangiare il frutto di nessun albero del giardino?” (Gen 3.1). In questo caso il serpente rappresenta il primo tentatore della stirpe umana, colui che, con la sua malizia, ha attirato la maledizione su di sé, e ha moltiplicato dolori e fatiche dell'umanità. D'altra parte nelle pagine della Bibbia si trovano momenti in cui l'immagine del serpente è presentata in una luce positiva: “Il Signore disse a Mosè: Fatti un serpente e mettilo sopra un'asta; chiunque, dopo essere stato morso, lo guarderà e resterà in vita. Mosè allora fece un serpente di rame e lo mise sopra l'asta; quando il serpente aveva morso qualcuno, se questi lo guardava restava in vita.” (Nm 21. 8-9). In altre parti delle opere di Skovoroda leggiamo: “Mosè, tra le altre figure, ha prestato ai sacerdoti d'Egitto quella del serpente, che rappresenta la sapienza Divina... E se è tale il suo senso, anche tutta la Bibbia è serpente”¹⁰² (cioè sapienza Divina). Il nostro pensatore anche nei brani del Nuovo Testamento vede i simboli di serpente che, da una parte, rimandano al senso dei simboli usati nel Vecchio Testamento, ma, soprattutto aprono nuovi temi importanti, rivelati con l'arrivo di Gesù Cristo. Skovoroda presentò il seguente passo evangelico: “Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me” (Gv 12.32) e paragonandolo con il serpente di rame, il pensatore ne deduceva che la Sapienza Divina del Nuovo Testamento è più perfetta di quella di Mosè e di Adamo, che servivano solo come prototipo della Sapienza che doveva

¹⁰¹ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, p. 100.

¹⁰² Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том 1, p. 400.

realizzarsi con Gesù. Infatti il serpente del Nuovo Testamento direttamente presenta la pienezza della Sapienza Divina rivelata in Cristo, la sapienza perfetta che *ipso facto* supera il vecchio sistema¹⁰³ e lo perfeziona con la legge dell'amore. “Tutta l'attività di Gregorio Skovoroda è ricca di simboli che rappresentano il mondo umano e tutto il cosmo, ma, per noi rimane interessante il modo originale con cui il pensatore interpretava i simboli biblici, in quanto “li spiegava tramite altri simboli”.¹⁰⁴

La *scala di Giacobbe*. Nella storia dell'esegesi cristiana esistono brani biblici che, avendo la loro origine nell'antichità hanno un senso molto importante. Questa realtà è caratteristica non solo dei brani evangelici, ma anche dei brani vetero-testamentari. Una di queste immagini bibliche è la scena così detta «scala di Giacobbe». Interpretata in luce allegorica, apre a noi un senso simbolico molto profondo e necessario per capire il piano della trasfigurazione della stirpe umana. Anche Gregorio Skovoroda non poteva trascurare questa immagine dal senso profondo, e la interpretò usando il suo metodo simbolico mettendolo nella sua scala dei suoi simboli biblici.

Giacobbe partì da Bersabea e si diresse verso Carran. Capitò così in un luogo, dove passò la notte, perché il sole era tramontato; prese una pietra, se la pose come guancia e si coricò su quel luogo. Fece un sogno: una scala poggiava sulla terra, mentre la sua cima raggiungeva il cielo; ed ecco gli angeli di Dio salivano e scendevano su di essa. Ecco il Signore gli stava davanti e disse: «Io sono il Signore, il Dio di Abramo tuo padre e il Dio di Isacco. La terra su cui tu sei coricato la darò a te e alla tua discendenza... Allora Giacobbe si svegliò dal sonno e disse: «Certo, il Signore è in questo luogo e io non lo sapevo». Ebbe timore e disse: «Quanto terribile questo luogo! Questa è proprio la casa di Dio, questa è la porta del cielo» (Gn 28. 10-13, 16-17).

Questa immagine presentava, secondo Skovoroda, una realtà da cui prendevano inizio tutte le immagini del mondo creato. La scala di Giacobbe rappresenta i sette giorni della creazione perché durante questo tempo “Dio ha creato tutte le creature con le figure della sua gloria...”.¹⁰⁵ Gli angeli di Dio che salivano e scendevano su questa scala rappresentano le figure di tutta la creazione, cioè i servi che accolgono la pace e la sapienza del Signore con il canto celeste: “Gloria a Dio nel più alto dei cieli e pa-

¹⁰³ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том 1, p. 400.

¹⁰⁴ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, p. 101.

¹⁰⁵ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том 1, p. 390.

in terra agli uomini che egli ama” (Lc 2.14). Vedendo in sogno questa scena il patriarca Giacobbe capì che questa era la porta del cielo, il luogo dove erano indirizzati tutti i sacrifici offerti dai suoi antenati. L’esperienza e la ricerca spirituale fecero conoscere a Giacobbe la realtà celeste. Il testo biblico dice che *il sole era tramontato*, per mostrare che non una luce creata, ma il buio celeste rivela la verità divina.¹⁰⁶

Come abbiamo sottolineato, il medesimo testo biblico, già dall’antichità è in uso nella chiesa anche per uso liturgico. Durante il vespro delle viglie Mariane, nelle chiese della tradizione bizantina si legge questo brano, come profezia del ruolo che ha nella storia umana la Santissima Madre di Dio.¹⁰⁷ Skovoroda, senza dubbio, conoscendo questo fatto, ricordava e, in chiave allegorica, scriveva che anche la Madonna prima della nascita di Gesù, dopo l’annuncio, camminava sulla strada in salita: “in quei giorni Maria si mise in viaggio verso la montagna e raggiunse in fretta una città di Giuda. (Lc 1.39).¹⁰⁸ Così, anche alla luce della profezia mariana, il brano della scala di Giacobbe porta alla montagna celeste dove si trova *la casa di Dio*. Anche nell’interpretazione di questo brano, Gregorio Skovoroda rimase fedele al suo pensiero più importante – le immagini di questo mondo sono presentate per evocare le figure celesti. Per capire questa realtà ogni persona deve percorrere la strada in salita, rinunciando alle regole di questo mondo per avere la possibilità, similmente alla Madre di Dio, di percepire ed osservare la volontà divina.

La scala di Giacobbe è prototipo anche delle contemplazioni di Paolo e Stefano:¹⁰⁹ “Stefano, pieno di Spirito Santo, fissando gli occhi al cielo, vide la gloria di Dio e Gesù che stava alla sua destra e disse: Ecco, io contemplo i cieli aperti e il Figlio dell’uomo che sta alla destra di Dio. (At 7. 55-57). Quindi anche gli occhi della contemplazione sono rivolti in alto, dove non contano le figure di questo mondo, ma appaiono le vere figure del cosmo che costruiscono la base della creazione divina fatta in sette giorni, con il settimo giorno come una corona di tutta la creazione.

¹⁰⁶ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, pp. 398-399.

¹⁰⁷ Cf. I. Дольницький, *Типик Руської Католицької Церкви*, Львів 2002, p. 78

¹⁰⁸ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 399.

¹⁰⁹ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, p. 399.

Tra le tantissime immagini della Sacra Scrittura che interpreta Skovoroda vogliamo presentare ancora una interpretazione simbolica costruita sulla trasfigurazione di Cristo.

O beato Pietro con i suoi amici! Il Signore vi ha svegliato: “Pietro e i suoi compagni erano oppressi dal sonno; tuttavia restarono svegli e videro la sua gloria e i due uomini che stavano con lui.” (Lc 9. 32). Alzatevi – disse loro – alzatevi dalla terra! Non abbiate paura... Finché sarai terra e non ti trasformerai in Cristo, finché non vedrai la luce dell’uomo celeste. Perché si parla di Lui: *tuttavia restarono svegli e videro la sua gloria*.¹¹⁰

L’uomo può vedere la gloria del Signore solo nella circostanza in cui sarà svegliato da Dio. La persona non preparata, cioè “non svegliata” non è capace di percepire la luce divina. Il popolo d’Israele non poteva guardare in faccia Mosè quando egli era illuminato dalla luce divina: “Ma Aronne e tutti gli Israeliti, vedendo che la pelle del suo viso era raggianti, ebbero timore di avvicinarsi a lui... Gli Israeliti, guardando in faccia Mosè, vedevano che la pelle del suo viso era raggianti. Poi egli si rimise il velo sul viso, fin quando fosse di nuovo entrato a parlare con lui.” (Es 34. 30; 35). Skovoroda sottolineava che anche ai suoi giorni, per alcuni “il buio era adatto per gli occhi, che non potevano però vedere la luce della verità.”¹¹¹ Così per, alcuni cristiani che con uno sguardo distratto e tenebroso guardano il Cristo, solo in attesa, come i farisei, di qualche miracolo senza poter vedere la persona di Cristo. Meditare per poter capire e conoscere il Cristo è il presupposto per poter arrivare alla sfera celeste. La contemplazione della persona di Cristo nella sfera celeste non soltanto apre un mondo diverso, ma prima di tutto rivela che cosa è e chi è l’uomo vero: “Non ti trasformerai, amico mio, da terreno a celeste, finché non vedrai Cristo. Finché non capirai chi è il vero uomo.”¹¹² La contemplazione di Cristo include la rinuncia al male che tenta sempre ogni persona. Solo nelle condizioni di uomo nuovo, Skovoroda, seguendo san Paolo, vide il presupposto e la garanzia di un buon risultato: “per il quale dovete

¹¹⁰ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, il testo intero: “О, блаженный Петр с товарищами своими! Сам Господь пробуждает их: «Встаньте, - говорит им, - поднимитесь от земли! Тогда уже не бойтесь!» Колотит сих погребенных и Павел. «Востани, спяй! Востань-де, о мертвец! Воскресны от мертвых и осветит тя Христос. Дотолє землею будеш и не преобразиши во Христа, доколе не увидишь светлаго небеснаго человека». И о нем-то речь следует: «Убуждшесь видъ Тща славу его».”, p. 569.

¹¹¹ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 569.

¹¹² G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 570.

deporre l'uomo vecchio con la sua condotta, l'uomo corrotto dalle passioni ingannatrici e dovete rinnovarvi nello spirito, nella vostra mente e rivestire l'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità vera.” (Ef 4.22-25).

Per Gregorio Skovoroda i simboli biblici, sono le porte che aprono la realtà celeste. Egli non si fermava alle «vesti» del testo, ma entrava nel senso profondo del simbolo stesso.

Tutte le sue opere sono ricche di citazioni e d'immagini bibliche, invece le tre opere: *La moglie di Lot* (Жена Лотова), *Diluvio dei serpenti* (Потоп зміїний) e *Il serpente d'Israele* (Израильський Змії) in particolare presentano la sua posizione e il suo metodo nell'uso della Bibbia. In questa parte che riguarda il rapporto tra Gregorio Skovoroda e la Bibbia, prima di tutto ci siamo riferiti ai medesimi scritti per poter capire il suo metodo d'interpretazione biblica.

Per prima cosa si deve dire, dopo gli studi delle sue opere, si può affermare che Gregorio Skovoroda era un vero lettore della Sacra Scrittura e la sua maniera era la *meditazione* dei santi testi. La sua conoscenza biblica era lontana dal razionalismo e veniva dal suo cuore che desiderava incontrare la verità personalizzata. Egli, meditando i testi biblici, presentava la Bibbia ai lettori delle sue opere, in maniera simbolica, oppure si potrebbe dire – allegorica, così il simbolismo è la prima caratteristica del rapporto skovorodiano con la Bibbia.

Per secondo aspetto si deve riconoscere che Gregorio Skovoroda aveva capito che la Bibbia è composta da una parola visibile che racchiude un senso profondo ed eterno. Il lettore biblico sulla strada della conoscenza è chiamato a passare dalla riva del mondo creato alla riva celeste. Tutte le immagini bibliche servono a questo scopo e il lettore, conoscendole, può arrivare all'incontro con la Verità.

Per terzo punto, si deve affermare che il Nuovo Testamento e la persona di Cristo hanno un posto particolare nelle opere di Gregorio Skovoroda. Certamente, riflettendo sui momenti salienti della vita di Cristo, il pensatore si è fermato su quelli che in modo particolare sottolineano il passaggio dal terreno al celeste. Così, la Resurrezione e la Trasfigurazione di Cristo sono gli eventi che dimostrano come nella carne si può trovare Dio.¹¹³

¹¹³ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 402.

2.3 LA PATROLOGIA NELL'INSEGNAMENTO DELL'ACCADEMIA DI KYIV E NELLA FILOSOFIA DI SKOVORODA

Un punto molto interessante ed importante della nostra ricerca è il rapporto tra la filosofia patristica e la filosofia skovorodiana come frutto di tutta la tradizione della scuola teologica kyivana anche se poco studiato. Questa problematica richiederebbe una seria ricerca per capire a fondo tutta la situazione, tuttavia anche nel presente lavoro non possiamo trascurare se pure con brevi cenni questa questione. La storia del pensiero filosofico della tradizione kyivana è ricca di momenti che, sottolineano in modo particolare, la situazione in cui, per i rappresentanti di questa scuola, risultava molto preziosa la connessione con il patrimonio patristico. Certamente che ogni epoca lascia la sua traccia, a volte molto dignitosa, a volte meno, nella storia; in questo caso però sempre è rimasto vivo l'apprezzamento per il patrimonio che avevano lasciato i grandi maestri e i Padri della Chiesa. Il nostro sarà solo un primo passo, di carattere storico, con la speranza che arriverà il tempo di un'attenzione maggiore da parte di nuovi ricercatori del pensiero skovorodiano e di nuovi specialisti della patrologia.

2.3.1 LA FILOSOFIA E LA PATRISTICA

Come è stato sostenuto, il rapporto tra fede e ragione sorge veramente come problema fra due maturità di pensiero: fra la maturità di un messaggio divino, folgorante nella sua entrata nella storia, e la maturità di una cultura razionalmente impareggiabile, come quella ellenica. Resta pertanto indubitabile che antichità classica e messaggio cristiano sono i due poli di attrazione fra cui, in un continuo oscillare ora verso l'uno ora verso l'altro, si mossero e si svilupparono la filosofia patristica¹¹⁴ e il pensiero cristiano in genere. Quindi è molto difficile capire la direzione della filosofia cristiana se non si parte dal momento d'incontro fra il mondo classico greco e la Bibbia. Questa è la base che, per tanti pensatori, servì come punto di partenza, nonostante le diverse epoche e diversi tempi. La sintesi

¹¹⁴ Cf. A. Fyrgos, *Filosofia patristica e bizantina. Dalle origini dell'era cristiana alle lotte iconoclastiche*, Roma 1995, p. 11.

filosofica che hanno espresso i Padri è stata sempre molto importante nella mentalità del pensiero kyivano, perché per tanti secoli la base patristica è stata l'unica fonte del pensiero ecclesiale e scientifico. Anche leggendo le opere di Gregorio Skovoroda si nota un filo rosso che lega l'attività del pensatore con lo spirito dell'epoca patristica.

“Il messaggio biblico nato in ambiente semitico, esportato poi in quello ellenistico”¹¹⁵, e nell'uso del lessico di quest'ultimo ambiente, ha mostrato il suo valore attuale ai tempi di Skovoroda ed attuale ancora oggi. Studiando gli scritti dei Padri o di altri autori che rimandano all'epoca patristica, si coglie che, cominciando dai primi incontri tra i due mondi, biblico e poi cristiano ed ellenico, i Padri presentavano il loro pensiero come filosofia cristiana. Si potrebbe dire anche di più, tutta la rivelazione biblica si presentava come il fine della ricerca della verità, della bellezza, della perfezione che, per tanti secoli, i filosofi classici avevano cercato. Così, anche riguardando qualsiasi tema dottrinale oppure dogmatico presentato dai padri, noi troveremo sempre i segni dell'epoca classica. Questa tendenza appare molto chiaramente, in particolare, nei rappresentanti dell'epoca bizantina. I Santi Padri, usando le chiavi e i metodi del mondo classico, allo stesso tempo esprimevano e sviluppavano il pensiero cristiano rivelato nella Bibbia. L'eredità classica è stata sempre autorevole per i rappresentanti della filosofia patristica.

D'altra parte la mentalità patristica, in particolare quella bizantina, riconosceva che ogni cristiano, in modo particolare un cristiano santo, ha il privilegio e la possibilità della visione e dell'esperienza della Verità. In questa epoca, particolarmente nella mentalità dei padri cappadoci, il concetto di *teologia* era capito nel senso di contemplazione di Dio, e non recepito come deduzione razionale dalla Scrittura, dal magistero della Chiesa. Prima di tutto la teologia era l'esperienza dei santi ed degli asceti, e concordava con la Santa Scrittura e con la Tradizione della Chiesa universale. La perla proclamata dall'Evagrio: *chi prega è il vero teologo e vero teologo è colui che prega*, è la definizione più perfetta in questa situazione. L'arte della filosofia cristiana era molto legata alla vita spirituale del filosofo cristiano. Non si può dire che il metodo deduttivo, assolutamente, fosse escluso dal processo della filosofia patristica, assolutamente no! Però, questo metodo era

¹¹⁵ P. Grech, *Il messaggio biblico e la sua interpretazione. Saggi di ermeneutica, teologia ed esegesi*, Bologna 2005, p. 73.

considerato dai Padri come passo iniziale non molto affidabile. Il vero teologo, cioè il vero filosofo cristiano, era colui che vedeva e provava l'essenza della sua filosofia. L'approvazione dell'essenza non appartiene solo all'esperienza intellettuale, ma prima di tutto si basa sulla contemplazione interiore, che permette alla persona, includendo intelletto e sentimenti, di entrare in pianezza in contatto con la realtà divina.¹¹⁶

Nella persona di Gesù Cristo la verità è scoperta, per il mondo, una volta per sempre. Questo è sostenuto negli scritti e nelle lettere degli apostoli, ed è proclamato in tutta la Tradizione della Chiesa.¹¹⁷ D'altra parte gli uomini nella loro libertà ed esperienza spirituale possono procedere verso questa Verità rivelata, percorrendo diverse strade, provando e vedendo la Verità nei suoi diversi livelli. Il mondo, ogni tanto propone diverse strade, apre diverse questioni da risolvere e il compito del pensiero cristiano è dare una risposta ad ogni domanda. Ogni epoca ci porta la Verità del Vangelo in una situazione molto simile a quella del tempo d'incontro tra il Vangelo e il pensiero classico. La storia dell'inculturazione, oppure in altre parole, l'epoca patristica ci mostra un'esperienza molto preziosa, perché presenta la situazione in cui l'incontro di due mondi diversi, hanno portato un grande risultato. Presentando il processo di questo incontro tra due culture, vogliamo sull'esempio di alcuni scrittori e Padri, mostrare i presupposti di questo progresso.

Il primo noto rappresentante che ha provato a confrontare il mondo della Bibbia e il mondo della filosofia greca è stato *Filone di Alessandria*.¹¹⁸ La sua attività è già stata ricordata da noi nella parte dedicata all'esegesi biblica, però è necessario ricordarlo anche nella parte dedicata all'incontro tra filosofia e pensiero biblico. Viste le caratteristiche della dottrina e dell'insegnamento di Filone Alessandrino, gli studiosi sostengono che la rivoluzione che Filone aveva portato nell'ambito della dottrina delle Idee, comporta la formazione di un nuovo principio filosofico, non ancora acquisito dalla filosofia classica: quello di creazione *ex nihilo sui et subiecti*.¹¹⁹ Le Idee, intese

¹¹⁶ Cf. J. Meyendorff, *Byzantine Theology*, New York 1974, citato secondo Й. Мейендорф, *Византийское Богословие*, Минск 2001, p. 18.

¹¹⁷ Cf. Y. Maria-Joseph Congar, *La tradizione e la vita della Chiesa*, Torino 1983, pp.42-53.

¹¹⁸ Cf. Filone di Alessandria, *Tutti i trattati del commentario allegorico alla Bibbia*, a cura di R. Radice, Rusconi, Milano 1994.

¹¹⁹ Cf. G. Reale, *Il creazionismo come concetto-base e asse portante del pensiero di Filone di Alessandria*, introduzione al volume di R. Radice, *Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria*, Milano 1989, p. 9.

come potenze (*δυνάμεις*) e *logoi* di Dio. Il Dio filoniano è caratterizzato da una particolare «infinitudine», cioè a Dio – tutte le cose sono possibili e la sua potenza supera ogni misura terrena. Così, la creazione si spiega non per l'attività del Dio aristotelico (che, non mosso, muove il mondo come oggetto di desiderio), non con l'imitazione delle Idee *coeterne* e, per giunta, *sopraordinate* al Demiurgo, come nella teoria platonica, ma per via dell'infinita potenza del Demiurgo. E' molto difficile definire il contenuto semantico del termine *dynamis* (*δυνάμεις*, *potenze*) di Dio. Tanto più che esso è spesso collegato con un altro termine che, nel mondo greco, ha una valenza plurima: quello di *logos* (*λόγος*). Dal momento che le Idee diventano pensieri di Dio, esse partecipano in qualche modo della natura di Dio, quindi, s'identificano con Dio. Essendo poi le Idee parte del pensiero creatore di Dio, ne consegue che anche esse in qualche modo *creano*: secondo questa accezione, le Idee (o i pensieri) di Dio assumono una funzione mediatrice tra il Fattore e ciò che è stato fatto. Ma oltre a questi due aspetti delle Idee (e cioè creativo: paradigmatico e mediativo), le Idee risultano come via di accesso privilegiata alla conoscenza di Dio-creatore e al riconoscimento consapevole della Sua esistenza. Senza queste potenze, che hanno introdotto nel mondo l'ordine, l'armonia e la qualità, l'uomo non potrebbe riconoscere l'esistenza, i caratteri e le azioni di Dio stesso.¹²⁰

Filone parlava diffusamente, nelle sue opere, del male. Probabilmente seguendo il pensiero del suo tempo, che trattava questo argomento in stretta correlazione con la provvidenza di Dio, così pure lui tratta questo tema nella sua opera intitolata: *La provvidenza* (*περί προνοίας*).¹²¹

“Cosa dicono gli uomini che io sia?” (Mt 16, 13) dalla risposta a questa domanda dipende non solo la filosofia cristiana, ma anche la storia di tutto il cristianesimo. E anche i primi cristiani erano chiamati a rispondere a questa domanda. Studiando la storia del pensiero cristiano non si può ignorare uno dei primi filosofi cristiani, *san Giustino Martire*, che dopo la sua conversione al cristianesimo, diede voce alla sua vocazione, cominciando ad usare le sue conoscenze filosofiche nella predicazione e

¹²⁰ Cf. A. Fyrigos, *Filosofia patristica e bizantina. Dalle origini dell'era cristiana alle lotte iconoclastiche*, Roma 1995, pp. 15-18.

¹²¹ Cf. Filone di Alessandria, *Tutti i trattati del commentario allegorico alla Bibbia*, a cura di R. Radice, Rusconi, Milano 1994.

nella presentazione della Verità rivelata nel Vangelo. San Giustino dimostrò che la sapienza umana poteva servire alla proclamazione della parola divina. Il segno esemplare di questa sua posizione era che egli, anche dopo la sua conversione al cristianesimo, portava ancora il mantello di filosofo pagano.¹²² La sua figura ha avuto una rilevanza importante per tutto il periodo dei primi secoli del cristianesimo. Essendo perseguito dal mondo pagano, egli propugnava il valore del pensiero umano, cioè della filosofia sulla strada della conoscenza divina: “Filosofia è una cosa grandiosa e preziosa agli occhi di Dio. Essa, unica, ci porta a Dio...”¹²³ Quindi, con il filosofo e martire Giustino incominciò l'assimilazione e l'utilizzazione, in ampia misura, della filosofia con il messaggio evangelico. “Per Giustino, il cristianesimo era verità, quella stessa verità che, pur offuscata e parziale, risplendeva anche nelle pagine di Platone. L'uomo, in quanto ragionevole, partecipa in un certo modo della Ragione divina (Logos), universale principio di razionalità. In questo senso, il rapporto fra filosofia greca e rivelazione cristiana è il rapporto che corre fra ciò che è imperfetto e ciò che è perfetto, fra ciò che è parziale e ciò che è totale”.¹²⁴ Così si può ammettere che la verità nata in una qualsiasi cultura, appartiene ai cristiani, perché Cristo è venuto per distruggere ma per compiere ogni cosa.

La capitale d'Egitto, Alessandria, fondata da Alessandro Macedone nel 332 a.C., prima di Cristo fu il centro della vita intellettuale, ancora prima del cristianesimo su questa base, nella prima metà del secolo III, sorse ad Alessandria un movimento teologico-letterario che tentò di controbilanciare la gnosi della filosofia ellenistica presentando una specie di gnosi cristiana. I due massimi esponenti di questo movimento furono Clemente ed Origene.

Clemente Alessandrino che proveniva da una famiglia pagana, ricevette l'istruzione ad Atene, e nell'età adulta si convertì al cristiano. Nelle sue varie opere trapela un certo ottimismo costruttivo, pronto a riconoscere i meriti della filosofia greca come strumento per conoscere la Verità evangelica. Vivendo nell'epoca apologetica, Clemente confutava il paganesimo e per combatterlo metteva in luce

¹²² Cf. K. Скворцов. *Философия отцов и учителей Церкви. (Период апологетов)*. Киев 2003, p. 30.

¹²³ K. Скворцов. *Философия отцов и учителей Церкви. (Период апологетов)*, p. 31.

¹²⁴ A. Fyrigos, *Filosofia patristica e bizantina. Dalle origini dell'era cristiana alle lotte iconoclastiche*, 1995, p. 36.

punti forti del pensiero cristiano. Con le sue opere egli produceva un'apologia filosofica e creativa: presentando il cristianesimo usava i metodi e le categorie del suo tempo cioè, usava il linguaggio della filosofia ellenica. Secondo Clemente Alessandrino, una parte dell'insegnamento cristiano si trovava anche nel paganesimo, e tra la filosofia e il Vangelo non c'era una contraddizione totale, perché ambedue tendevano ad arrivare alla Verità.¹²⁵ Si potrebbe dire che "Clemente vuole dimostrare come il cristianesimo sia la vera filosofia e contrappone alla figura dello gnostico eterodosso la figura del vero gnostico cristiano, la cui superiore conoscenza dei misteri della fede si accompagna ad una adeguata perfezione morale e a vivo un amore di Dio."¹²⁶ La filosofia era per i greci il "pedagogo" come la Legge per gli ebrei, che conduceva al Cristo il quale ha portato la vera saggezza.

In verità la ragione dimostra che non vi è dubbio su quale delle due cose sia la migliore, se essere saggi o pazzi. E' necessario, dunque, che noi, tenendoci stretti alla verità con tutte le nostre forze, seguiamo, da persone sagge, Dio, e consideriamo sue tutte le cose, come in realtà esse sono.¹²⁷

Riepilogando possiamo confermare che, con la sua soluzione, Clemente Alessandrino diede diritto di cittadinanza in seno al cristianesimo alla filosofia greca. E in genere con la sua dottrina egli fece fare alla Chiesa uno dei passi più significativi nella sua storia.¹²⁸

L'altro l'eminente rappresentante della scuola Alessandrina fu *Origene* che per primo provò con sistematicità a presentare e spiegare il pensiero cristiano. Se altri padri della sua epoca, come Ireneo o Tertulliano dovevano risolvere problemi piuttosto pastorali, le opere di Origene espongono esempi della filosofia cristiana, nel vero senso della parola. Preparato in filosofia classica ed avendo ottima conoscenza anche della Sacra Scrittura, Origene portò avanti l'opera iniziata da Clemente nei confronti della gnosi cristiana. Il suo metodo e la sua attività sono stati sufficientemente

¹²⁵ Cf. Й. Мейендорф, *Введение в святоотеческое богословие*, Минск 2001. pp. 82-83.

¹²⁶ A. Fyrgos, *Filosofia patristica e bizantina. Dalle origini dell'era cristiana alle lotte iconoclastiche*, Roma 1995, pp. 38-39.

¹²⁷ C. Alessandrino, *Protreptico ai greci*. Introduzione, traduzione e note a cura di Franco Migliore, Roma 2004, p. 213.

¹²⁸ Cf. A. Fyrgos, *Filosofia patristica e bizantina. Dalle origini dell'era cristiana alle lotte iconoclastiche*, Roma 1995, p.42.

approfonditi da diversi studiosi e ricercatori, noi, invece ci limitiamo ad evidenziare solo alcuni aspetti importanti per il nostro tema. Prima di tutto, Origene spiegando la Bibbia, usava il metodo caratteristico della scuola alessandrina, cioè presentava tutto in chiave allegorica, perché ogni punto della Scrittura porta il suo senso simbolico.¹²⁹ Inoltre, presentando il pensiero cristiano, egli rimandava alla filosofia greca, in particolare al platonismo. Così, senza pretendere di riconoscere una caratteristica peculiare all'attività d'Origene, possiamo però, senza dubbio, confermare che egli è stato colui che, sulla base della filosofia classica, ha costruito una presentazione credibile del pensiero biblico.

In sintesi, dobbiamo ricordare che, già dai primi secoli dell'epoca cristiana, la filosofia ha portato il proprio contributo alla teologia, ha cooperato allo sviluppo del pensiero cristiano prestando, allo stesso tempo, alcuni elementi anche per il suo sviluppo. Questo avvicinamento tra la filosofia e il pensiero biblico ha creato una sintonia che ha influenzato positivamente ambedue le scienze.¹³⁰ Subito dai primi incontri tra il pensiero biblico e la filosofia greca si constata che la filosofia, offrendo il suo bagaglio culturale, poteva arricchire il pensiero biblico. La maggior parte dei pensatori cristiani non ritenevano disdicevole, infatti, studiare e usare i sistemi della filosofia classica. Certamente questo processo non sempre è stato molto facile e la reazione negativa al tempo dell'imperatore Giulio, ne è una conferma eloquente. Come sottolinea però il professore G. Florovskij: "la Chiesa non rifiuta e non nega la cultura ellenica"¹³¹, ma partendo dalla viva esperienza cristiana, con l'aiuto degli schemi filosofici, il pensiero cristiano è arrivato alla sintesi dei Padri Cappadoci¹³² (Basilio Magno di Cesarea, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa) che, essendo "profondi conoscitori del pensiero filosofico greco, lo posero a servizio della teologia cristiana con equilibrio straordinario."¹³³ Questi grandi risultati dei padri sono diventati presupposti che, durante tutta la storia della Chiesa, hanno ispirato i pensatori cristiani ad una collaborazione equilibrata con la filosofia come frutto della creatività umana.

¹²⁹ Cf. Й. Мейендорф, *Введение в святоотеческое богословие*, Минск 2001. p. 95.

¹³⁰ Cf. К. Скворцов, *Философия отцов и учителей Церкви. (Период апологетов)*, Киев 2003, p. 30.

¹³¹ Г. Флоровский, *Восточные отцы церкви*, Москва 2003, p. 40.

¹³² Cf. Г. Флоровский, *Восточные отцы церкви*, Москва 2003, pp. 122-123.

¹³³ G. I. Gargano, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 140.

2.3.2 LE OPERE DEI PADRI NELL'AREA KYIVANA

Riguardando la personalità e le opere di Gregorio Skovoroda alla luce dell'attività dell'Accademia di Kyiv si evidenzia una questione molto interessante ed importante sul rapporto fra la patristica e la filosofia, cioè sulla collocazione del pensiero patristico nella tradizione scientifico-culturale kyivana.

Si può parlare della storia del cristianesimo nello stato di Kyiv iniziando dal Battesimo del gran principe san Volodymyr nell'anno 988. Esistono diversi documenti storici che attestano questo evento, però vogliamo anche citare un passo dell'opera dello storico arabo cristiano Yahya di Antiochia, una continuazione degli annali del patriarca melchita Eutichio di Alessandria che risale alla prima metà del X secolo:

Costretto dalla necessità, egli (l'imperatore Basilio II) mandò un'ambasceria al gran principe dei russi, anche se erano suoi nemici, per chiedere il loro aiuto nella sua attuale situazione. Dal momento che (il principe) aveva dato la sua adesione, i due conclusero un accordo per apparentarsi, e il gran principe di Kyiv si sposò con la sorella dell'imperatore Basilio, dopo aver posto la condizione che si sarebbe fatto battezzare insieme alla popolazione del suo paese. Ed essi sono un popolo potente, i russi non appartengono ad alcuna legge (religiosa) e non credono in alcuna religione. E l'imperatore Basilio gli mandò più tardi dei metropolitani e dei vescovi che battezzarono il gran principe e tutti quelli che abitavano in quelle regioni. Ed egli gli mandò sua sorella ed ella fece costruire molte chiese nella terra dei russi.¹³⁴

Certamente il battesimo di Volodymyr non rappresenta il primo incontro del popolo di Rus' con il cristianesimo, perché è nota l'ambasceria della principessa Olga (la nonna del gran principe Volodymyr) verso la metà del X secolo a Costantinopoli, e l'evento del suo battesimo, perciò dall'anno 988 ha inizio la storia del popolo, già cristiano. La principessa Olga si fece battezzare con la sua corte, mentre suo nipote, il principe Volodymyr, fece battezzare anche tutti i sudditi del suo regno, dando inizio all'entrata del suo Stato nella famiglia dei paesi cristiani.

Cronologicamente sia il battesimo di Olga, sia il battesimo di Volodymyr presentano un tempo abbastanza lontano dall'epoca del rapporto sintesi tra la filosofia classica e il pensiero cristiano e, al primo sguardo, sembra che non possa esistere una

¹³⁴ C. Hannick, "Il battesimo delle terre russe", *Storia religiosa dell'Ucraina*, Milano 2007, pp. 33-34.

connessione tra il cristianesimo degli slavi e, in particolare il cristianesimo della tradizione kyivana e il pensiero patristico che presenta la prima sintesi tra la filosofia classica e la Bibbia. Parlando del gran principe Volodymyr, noi abbiamo sottolineato che il suo battesimo è stato un passo ufficiale di conversione al cristianesimo per tutto suo regno, dove però, già da più di cento anni, nell'area slava cominciò ad arrivare il pensiero cristiano. "La cristianizzazione era iniziata nell'863 ad opera dei fratelli greci Cirillo e Metodio, denominati per questa loro missione «apostoli degli Slavi» e, dal 1980, onorati col titolo di «patroni d'Europa», accanto a san Benedetto."¹³⁵ Questi due fratelli di Tessalonica con la loro opera preziosa hanno costruito un ponte, nel nostro caso, tra l'epoca patristica e il mondo slavo. "San Metodio (ca 815-885), dopo aver ricevuto un'accurata educazione, si dedicò alla carriera amministrativa raggiungendo il grado di arconte del distretto di Strimonia in Macedonia. Verso l'anno 850 abbandonò il mondo per ritirarsi sul monte Olimpo in Bitynia, dove diventò egumeno del monastero di Policronio."¹³⁶ Anche suo fratello, prima della sua missione, aveva ricevuto una perfetta preparazione. Cirillo (Costantino Filosofo), (626/7-869), "educato alla corte di Costantinopoli e discepolo di Fozio, divenne celebre, ancor giovane per la sua cultura. Consacrato sacerdote e nominato bibliotecario patriarcale, si vide assegnare importanti incarichi diplomatici. Nell'863, su sollecitazione del principe Rostislav, fu inviato in Moravia, insieme a suo fratello Metodio, dall'imperatore Michele II."¹³⁷ Cominciando la loro missione nel regno di Rostislav, essi idearono l'alfabeto glagolitico e cominciarono a tradurre testi sacri dal greco allo slavo. I due fratelli sono entrati nella storia prima di tutto come creatori del nuovo alfabeto – questa opera, senza dubbio, li presenta come persone molto istruite e creative. Oltre a questa invenzione, Cirillo e Metodio fecero, per il mondo slavo, un'altra cosa importantissima – essi crearono una lingua dotta, cioè di alta cultura cristiana, una nuova lingua letteraria, capace di esprimere un pensiero complesso, un sentimento sottile; una lingua pronta ad essere portatrice di un principio estetico.¹³⁸ La grandezza dei fratelli santi sta non soltanto nel fatto di aver creato un sistema di

¹³⁵ H. R. Drobner, *Patrologia*, Milano 1998, pp. 718-719.

¹³⁶ K. Douramani, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 488.

¹³⁷ K. Douramani, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 158.

¹³⁸ Cf. E. M. Верещагин, "Кирилл и Мефодий как создатели первого литературного языка славян." *Очерки истории культуры славян*, Москва 1996, p. 306.

simboli per scrivere, ma anche nel fatto di aver aperto, con la creazione del glagolitico, ai popoli slavi, il mondo sconosciuto del pensiero cristiano. Essi, con la loro invenzione, diedero la possibilità ai popoli slavi di capire i misteri della fede nella propria lingua.¹³⁹ I dialetti slavi non avevano nel loro lessico parole che esprimessero la trinità e l'unità che esiste in Dio; non avevano parole adeguate per descrivere la vita immacolata della Santa Madre di Dio; non avevano parole appropriate per esprimere il mistero dell'Eucaristia; e Cirillo e Metodio, traducendo questi testi sacri non mutuarono semplicemente questi concetti dal greco, ma formularono i concetti partendo dalla mentalità e della cultura dei popoli slavi permettendo loro di esprimere testi teologici, liturgici e filosofici della tradizione cristiana. La conferma della realtà che la lingua slava diventò capace di esprimere verità profonde e molto serie, si trova nella *Vita di Costantino-Cirillo*: “И тогда сложи писмена и нача бесідоу писати еуаггельскоуоу: искони бі слово и слово бі оу бога и богъ бі слово и прочая” (*slavo*) – egli, quando creò le lettere del nuovo alfabeto cominciò a scrivere il testo evangelico: In principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio (Gv 1.1).¹⁴⁰ Questa citazione dimostra che la lingua slava era pronta ad esporre la grandezza del testo di Giovanni ed esprimere la profondità del concetto di *Logos*.

Dopo una iniziale affermazione del pensiero cristiano, si può confermare che fu proprio il battesimo dell'anno 988 la base da cui ebbe impulso lo sviluppo della letteratura cristiana a Kyiv. “Dal secolo XI nella Rus' di Kyiv si diffusero via via le numerose opere della letteratura cristiana bizantina, tradotte in Bulgaria, da esponenti della «epoca d'oro» della letteratura bulgara. A queste traduzioni si sono aggiunte anche le opere originali di autori bulgari contemporanei.”¹⁴¹ Tali traduzioni, nella storia della diffusione del pensiero cristiano kyivano, e della promozione culturale di altri popoli slavi, hanno una rilevanza importantissima, perché servivano non soltanto come traduzioni, ma anche come esempi per la propria attività letteraria. Come abbiamo già detto, “tutto questo va ben al di là del periodo patristico, ma il fatto che Cirillo e Metodio avessero cominciato ben presto a tradurre dal greco in paleoslavo

¹³⁹ Cf. F. Dvornik, *The Slavs in European History and Civilization*, New Brunswick, N J 1962, citato secondo la traduzione Ф. Дворнік, *Своє яни в європейській історії та цивілізації*, Київ 2005, p. 3.

¹⁴⁰ Cf. E. M. Верещагин, “Кирилл и Мефодий как создатели первого литературного языка славян.” *Очерки истории культуры славян*, Москва 1996, pp. 306-307.

¹⁴¹ О. В. Творогов, “Древнерусская литература.” *Очерки истории культуры славян*, Москва 1996, p. 364.

ecclesiastico non soltanto la Bibbia ed i libri liturgici della Chiesa, ma anche opere dei Padri della Chiesa, si formò a partire da ciò una non irrilevante tradizione secondaria delle opere patristiche. Siccome il IX sec. segnò in Bisanzio il passaggio dalla scrittura maiuscola alla minuscola, molti testi si sono conservati soltanto nella loro traduzione slava.”¹⁴²

Il pensiero cristiano è arrivato nella Rus' nella forma del suo pieno sviluppo, dopo tanti secoli di «battaglie» dogmatiche, anche se, una delle prime caratteristiche delle opere tradotte in lingua slava è che grande parte del materiale tradotto, era finalizzato ad opere predicatorie. Questa forma d'insegnamento che ebbe un forte sviluppo nella Chiesa Bizantina assorbendo anche la vecchia retorica del mondo classico, (per esempio, uno dei più famosi predicatori cristiani san Giovanni Crisostomo (344/345-407) fu alunno del retore pagano Libanio),¹⁴³ molto presto diventò la base per l'istruzione del cristianesimo appena agli albori nel regno di Kyiv. “Tra le traduzioni slave prevalse il materiale di autori dell'epoca d'oro della retorica bizantina – Giovanni Crisostomo, Gregorio Teologo, ed anche Giovanni Damasceno, Teodoro Studita. Molto presto sono state tradotte anche le omelie del patriarca Fozio, ma senza grande successo.”¹⁴⁴ Durante i secoli queste opere hanno favorito e diffuso la conoscenza cristiana nelle terre slave. Ad esempio l'opera dogmatica di Giovanni Damasceno (ca 650 ca – 749) *De fide orthodoxa* serviva come manuale della teologia dogmatica nelle scuole ecclesiali.¹⁴⁵ La fonte maggiore della conoscenza cristiana nel mondo, esempio classico cristiano della contemplazione della natura, sono le *Omelie sull'Exaemeron* di Basilio Magno (ca 330-379) e già nel secolo X queste omelie sono state tradotte dalla lingua greca alla lingua slava.¹⁴⁶ Riepilogando possiamo constatare che gli autori preferiti nel mondo della lingua slava, sono stati Basilio Magno, Giovanni Crisostomo, Gregorio Nazianzo e Giovanni Damasceno.

¹⁴² H. R. Drobner, *Patrologia*, Milano 1998, p. 719.

¹⁴³ Cf. G. I. Gargano, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 346; Cf. Г. Флоровский, *Восточные отцы церкви*, Москва 2003, p. 277; Cf. Й. Мейендорф, *Введение в святоотеческое богословие*, Минск 2001, p. 95.

¹⁴⁴ С. А. Иванов, А. А. Турилов, “Переводная литература у южных и восточных славян в эпоху раннего Средневековья.” *Очерки истории культуры славян*, Москва 1996, p. 285.

¹⁴⁵ Cf. С. Сенік. Два митрополити Потій і Рутський // *Історичний контекст, укладення Берестейської унії та перше поунійне покоління. Матеріали перших «Берестейських читань»*. Львів (1995), с.140.

¹⁴⁶ Cf. С. А. Иванов, А. А. Турилов, “Переводная литература у южных и восточных славян в эпоху раннего Средневековья.” *Очерки истории культуры славян*, Москва 1996, p. 289.

Sono inoltre degni di menzione: l'ampio *Hexaemeron* di Giovanni Exarcha (metà del IX sec.), una compilazione ricavata dalle opere omonime di Basilio; la traduzione del *De libero arbitrio* di Metodio di Olimpio (inizio X sec.) del quale in greco si sono conservati soltanto alcuni frammenti; la *Topographia christiana* di Cosma Indicopleuste; il *Paraineseis* di Efreim Siro (prima metà del X sec.); il *Commento a Daniele* di Ippolito di Roma, conservato in greco in ampia misura, integralmente in paleoslavo; la Scala del paradiso di Giovanni Climaco; le *Catechesi battesimali* di Cirillo di Gerusalemme; le opere dello Pseudo-Dionigi Aeropagita (IX/X sec.).¹⁴⁷

Studiando l'influsso e la dipendenza del pensiero teologico e filosofico nell'area kyivana dal pensiero patristico, abbiamo trovato un documento che, senza dubbio, chiarisce questo rapporto. Partendo già dal secolo XVI, esiste un catalogo della biblioteca del monastero di Suprasl' (*Супрасльський монастир*), in cui si elencano molti libri cui origine risale ancora prima del secolo XVI e proviene dalle terre di Rus'. Nello stesso catalogo si trova una parte abbastanza ampia delle opere del periodo patristico: sono le opere di Giovanni Crisostomo, Gregorio di Nissa (il Teologo), Basilio Magno, Dionigi Aeropagita, Cirillo d'Gerusalemme, Efreim Siro, Giovanni Damasceno e, a questo elenco dei Padri più rappresentativi nella storia della Chiesa Orientale, si aggiungono anche opere di altri autori.¹⁴⁸ Si dimostra e si conferma ancora che la tradizione kyivana prendeva grande impulso dalle opere dei Padri. La sintesi tra cristianesimo e terminologia platonica conseguita dai Padri era servita come base anche per lo sviluppo del pensiero cristiano nella tradizione kyivana. Con la fondazione dell'Accademia di Kyiv, quando cominciarono a diffondersi le tendenze scientifiche che provenivano dalle università europee, con preferenza per Aristotele, si produsse un significativo cambiamento del pensiero; e, dopo un'attenta e precisa analisi di questo periodo, gli studiosi sono arrivati alla conferma che tale cambiamento arricchì la cultura kyivana, non togliendole né particolarità né originalità.

Ancora un indirizzo molto importante nella spiritualità e nella teologia della tradizione slava e, in particolare nella tradizione kyivana, fu dato dall'esempio di vita

¹⁴⁷ H. R. Drobner, *Patrologia*, Milano 1998, p. 719.

¹⁴⁸ Cf. Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, a cura di Василя С. Лісового, vol. I, Київ 2005, pp. 20-21.

dei santi. Già dai primi secoli dell'epoca cristiana, nelle terre di Kyiv, oltre a numerose traduzioni della vita dei santi, tradotte dal greco, si era sviluppata una vera propria tradizione agiografica che, da una parte era la continuazione della vecchia tradizione dei Padri e, dell'altra, creava sempre nuovi e arricchenti aspetti della vita ecclesiale e culturale, perché in quanto in quel tempo i due indirizzi erano strettamente collegati tra loro. Il grande risultato dello stile agiografico è il *Paterik*.¹⁴⁹

L'occasione per la stesura del *Paterik* venne fornita, tra il 1210 e il 1220, da una corrispondenza privata del vescovo Simon di Vladimiro con Polikarp, monaco di Kyiv. Le lettere dei due religiosi hanno per tema i pregi della vita monastica, in confronto con quella secolare. All'amante della vita religiosa, che, insofferente delle umiliazioni e delle oscurità claustrali, esprime ambiziosi desideri di carriera ecclesiastica, Simon risponde sia ricordando il tempo in cui egli stesso era monaco a Kyiv, sia elogiando quella perduta tranquillità spirituale. Per meglio illustrare la sua tesi, il vescovo inserisce alcuni racconti sulla vita di monaci, vissuti anni prima nell'amato monastero di Grotte, e rievoca tutta la leggenda relativa alla fondazione della chiesa delle Grotte. In seguito, lo stesso procedimento viene adottato dallo stesso Polikarp, il quale raccoglie altre memorie su fatti prodigiosi del monastero delle Grotte e le espone in un vasto componimento, indirizzato in forma di lettera epistolare al suo diretto superiore, l'igumeno Akindin.¹⁵⁰

A questo punto esponiamo il pensiero del cardinale Tomás Špidlik che in modo molto preciso e sintetico, mostra la connessione tra la patologia e la cultura religiosa dei popoli slavi: *la spiritualità degli slavi è nata sulla base delle vecchie tradizioni dei Padri della Chiesa e delle diverse direzioni bizantine*. Cominciando dal secolo XVII essi subirono l'influsso dell'Occidente, però, durante i secoli queste tradizioni sono compenstrate e sono diventate adatte e comprensibili anche alla mentalità popolare.¹⁵¹

¹⁴⁹ Cf. В. Рыбаков, *История культуры древней Руси*, Москва 1990, pp. 37-94.

¹⁵⁰ G. Pasini, "Monachesimo e vita religiosa dalle origini fino al XIV secolo.", *Storia religiosa dell'Ucraina*, Milano 2007, p. 90.

¹⁵¹ Cf. T. Špidlik, *La spiritualité de l'Orient chrétien*. Manuel systématique, OCA 206, Roma 1978, p. 20.

2.3.3 L'AMORE DELLA SAGGEZZA

Nel pensiero skovorodiano, molto spesso si può incontrare la disputa che durava già dal tempo in cui le prime opere scritte di Gregorio Skovoroda videro la luce. È noto e significativo che, in ogni epoca storico-culturale, si è voluto assegnare qualche caratteristica particolare e superficiale, sia alla persona e sia all'attività skovorodiana, provocando in tale modo poca chiarezza. La verità è che, leggendo e approfondendo le opere del pensatore, si comprende la profondità che in modo incantevole emerge dalle sue parole. Così, i ricercatori studiando il testo skovorodiano, si sono posti l'obiettivo di capire il suo metodo, tentando di definire il pensiero di Skovoroda per avvicinarlo a qualche corrente filosofica. Da parte di alcuni ricercatori, Gregorio Skovoroda è definito come un grande filosofo e fondatore della filosofia russa ed ucraina, ma da parte di altri studiosi, non rilevando nelle sue opere uno sviluppo sistematico di idee e di pensiero, ritengono le stesse in grado solo di avvicinarsi alle opere filosofiche.¹⁵² D. Cyzevskij uno degli studiosi del pensiero skovorodiano sottolineava che l'insegnamento di Skovoroda non si può incasellare secondo una classificazione comune, perché solo relativamente si può studiare la filosofia skovorodiana secondo l'indirizzo o della metafisica, o dell'ontologia o della gnoseologia. Il pensiero di Skovoroda non dà risposte concrete e precise alle domande che pone il metodo della filosofia sistematica.¹⁵³ Quindi la filosofia di Gregorio Skovoroda non si può collocare in nessuna specifica scienza. Questa peculiarità però, non impoverisce né il suo stile né il suo pensiero perché, nelle sue opere, egli pone importantissime questioni che, alla fine, si sono trasformate in un sistema, o meglio dire, nel metodo filosofico skovorodiano.¹⁵⁴

La parola «filosofo» nella cultura bizantina e poi anche slava aveva parecchi significati. Uno dei significati era: l'amore alla saggezza, alla riflessione, alla ricerca della conoscenza e, in alcuni casi, si assomigliava al significato di eloquenza e retorica. In genere si potrebbe dire che il filosofo è la persona istruita, il saggio, l'istitutore della coscienza. Con il tempo, nella mentalità cristiana, il significato della

¹⁵² Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, pp. 38-39.

¹⁵³ Cf. Д. Чижевський, *Нариси з історії філософії на Україні*, Київ 1992, p. 46.

¹⁵⁴ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, p. 39.

parola filosofo si è avvicinato molto al significato della parola monaco, così che la parola filosofia con l'epiteto «spirituale» ha assunto il significato di – vita monastica.¹⁵⁵ Questo era il risultato dell'incontro fra la filosofia classica ed il pensiero biblico, cominciando già dall'attività di san Alessandro d'Alessandria che, secondo Socrate, “faceva teologia secondo la filosofia”.¹⁵⁶ E anche gli esponenti rappresentativi della stessa filosofia classica assomigliavano la teologia alla filosofia e, quindi i primi Padri della chiesa erano considerati vecchi filosofi.

Anche nella Rus' di Kyiv, già dagli albori del pensiero cristiano, si intendeva la filosofia come la strada privilegiata per la conoscenza eterna e perfetta che si apre alla Parola venuta nel mondo. Questo pensiero è stato molto rafforzato con la fondazione dell'istituzione scientifica, dell'Accademia Mohyljana. Alcuni studiosi sostengono che, già da Giovanni Damasceno e Costantino-Cirillo filosofo della cultura greco-slava, la filosofia, da quasi mille anni, si definiva come la saggezza, cioè come la conoscenza delle cose umane e divine e la conseguente realizzazione di questi presupposti nella vita, secondo la verità. La saggezza, come la vita nella verità, richiede dall'uomo non solo un continuo sforzo di volontà, in ogni attività esterna, ma prima di tutto, la concentrazione nel suo essere spirituale, per elevarsi sempre più a Dio, fino all'unione con lui.¹⁵⁷ Questi momenti d'incontro tra filosofia e cristianesimo sono molto importanti anche nella nostra ricerca, perché mostrano le vere coordinate dell'attività filosofica di Gregorio Skovoroda.

Alla luce della cultura ecclesiastica bizantino – slava, si inquadra il fenomeno Skovoroda, in quanto egli era stato preceduto da tantissimi esempi di vita secondo la «filosofia spirituale» e pure da esempi della «filosofia pratica» dove la saggezza umana collabora con la saggezza divina. “Questa visione era già diffusa tra i padri dell'esciasmo; essi contrapponevano alla filosofia pagana, vista come mero esercizio speculativo, la filosofia vera, quella cristiana, che implicava una trasformazione dello stile di vita e un serio impegno ascetico.”¹⁵⁸ Nella storia ecclesiastica si trovano tanti

¹⁵⁵ Cf. М. В. Антонова, *Древнерусское послание XI-XIII веков: поэтика жанра*, dissertazione per il dottorato, Орел 1998, p. 194.

¹⁵⁶ Г. Флоровский, *Восточные отцы церкви*, Москва 2003, p. 45.

¹⁵⁷ Cf. В. Нічик, Роль Києво-Могилянської Академії в розвитку філософії в Україні. *Українське барокко. (Матеріали I конгресу Міжнародної асоціації українців. Київ, 27 серпня – 3 вересня 1990р.)*, Київ, 1993, p. 79.

¹⁵⁸ L. Rossi, *I filosofi greci padri dell'esciasmo. La sintesi di Nicodemo Aghiorita*, Torino 2000, p. 26.

esempi di persone che abbandonando le cose di questo mondo, vivevano per mostrare la realtà del mondo maggiore. Questi asceti, spinti dall'amore di Dio e del prossimo, adottavano una forma ascetica di pietà cristiana che si chiama *follia per amore di Cristo*. Essi rinunciavano volontariamente non soltanto alle comodità e ai beni della vita terrena, ai vantaggi della vita in comunità e ai beni familiari, ma accettavano anche di essere considerati pazzi, gente che non ammette le leggi della convivenza e si permette scelte scandalose, naturalmente secondo il punto di vista del mondo. Questi asceti non avevano paura di dire la verità ai potenti di questo mondo e di accusare quanti avevano dimenticato la giustizia di Dio. Secondo il cardinale Špidlik, che riassume l'esperienza ecclesiale in questa direzione, "le parole dell'Apostolo: «Noi siamo stolti a causa di Cristo» (I Cor 4.10) sono servite di fondamento e giustificazione a questa maniera di vivere".¹⁵⁹ I pazzi per Cristo, che volevano seguire la voce interiore della coscienza pura, rifiutavano anche ogni istruzione. E molto spesso, per la grazia di Dio, ottenevano una scienza superiore infusa nel cuore.

Il cristianesimo si è diffuso in un'epoca e in un mondo impregnati dello spirito greco e del suo ideale: la filosofia. Questa parola però non aveva il significato corrente di oggi, di esercizio intellettualistico del ragionamento. Il termine filosofia doveva spesso connotare un ambito semantico equivalente a quello che oggi è coperto dal termine «religiosità». Questo del resto corrisponde al generale orientamento morale e religioso che la filosofia aveva assunto nell'epoca dei Padri. È così che spesso, per i Padri, il cristiano è il vero filosofo, cioè colui che realizza pienamente il conseguimento della sapienza, e la vita filosofica non è altro che la perfetta vita ascetica. La vita monastica venne così definita «filosofia cristiana, filosofia evangelica, filosofia celeste, filosofia angelica, santa, sublime», o semplicemente «filosofia». I monaci divennero i «filosofi»; tuttavia per distinguersi da quelli pagani usavano anche l'espressione «veri filosofi», così si contrapponevano idealmente ai cultori della filosofia esteriore o vana, quella del mondo.¹⁶⁰

E' molto probabile che questa forma di predicazione e di vita cristiana abbia influenzato l'attività e il metodo filosofico di Gregorio Skovoroda che preferiva il pellegrinaggio piuttosto della cattedra universitaria.

¹⁵⁹ T. Špidlik, *I grandi mistici russi*, Roma 1997, pp. 139-148.

¹⁶⁰ L. Rossi, *I filosofi greci padri dell'esicasmò. La sintesi di Nicodemo Aghiorita*, Torino 2000, pp. 36-37.

Formandosi ad una cultura in cui il vero filosofo è a servizio della verità, Gregorio Skovoroda cercò di realizzare questo valore nella propria vita. Parecchie volte il nostro pensatore sottolineava anche le difficoltà del percorso di un filosofo, cui prime peculiarità sono: il non riconoscimento da parte della mentalità corrente e la solitudine certamente conseguenza dell'insegnamento e della predicazione delle cose della vita eterna che la stessa mentalità del mondo rifiuta. Per il mondo la solitudine è una condizione scomoda e difficoltosa, per il vero filosofo questa condizione è vitale e permette l'avvicinamento con il mondo che è superiore, rendendo possibile la contemplazione delle cose vere. "Dotati di una conoscenza superiore, questi uomini lasciavano le cose di questo mondo e consacrandosi a Dio, cercando i principi nella natura e nei libri."¹⁶¹

Considerando la vocazione di filosofo in una posizione così elevata, Skovoroda non dimenticava di evidenziare anche la conseguente responsabilità. Il pensatore accusava d'ignoranza quei filosofi che, nella loro attività filosofica, non portavano la verità rivelata in Cristo accusa che rivolgeva anche ai filosofi dell'epoca classica. Certamente essi non potevano proclamare Cristo, ma dovevano far conoscere la sapienza divina nascosta e nello stesso momento rivelata in ogni creatura, perché tutto il cosmo rispecchia la sapienza dello Spirito del Signore.¹⁶²

Gli stessi argomenti, nei confronti della vita di Gregorio Skovoroda, presentati per noi, la sua vera posizione vitale e filosofica. Al primo sguardo sembra che, cercando l'ideale di vita cristiana e di una posizione filosofica, il nostro pensatore rinunci alla chiesa con la sua tradizione, rinunci alla scienza con la sua esperienza; invece, studiando la sua vita e leggendo le sue opere, in realtà si scopre che, elevando il livello della vita anche ecclesiale, Skovoroda non rinunciò al cristianesimo anzi lo accolse. L. Karsavin definisce la religiosità come uno stato dell'anima,¹⁶³ e, partendo da questa affermazione diventa più chiara la posizione di Gregorio Skovoroda.

¹⁶¹ Cf. L. A. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, pp. 39-40.

¹⁶² Cf. М. И. Ковалинский, *Житие Сковороды, описанное другомъ его, М. И. Ковалинским. предисловіем Н. Сумцова*, in *Кіевская Старина* XVI (1886), p. 131.

¹⁶³ Cf. Л. П. Карсавин, *Основы средневековой религиозности в XII – XIII веках*, СПб., 1997: «душевный строй, в связи с которым находятся субъективно важные для человека положения его в действительности... религиозности... религиозны – это верующий человек, связанный с субъективной стороны его веры. Поэтому он и является нам в аспекте, при котором не важно, во что он верит, сколько то, как он верит.» pp. 21-23.

nelle sue opere, non presentava la dogmatica della Chiesa, ma metteva in evidenza la religiosità del cristiano. Certo che nella sua religiosità mancava l'aspetto ecclesiale, ma nella sua formazione religiosa prevaleva la riflessione sull'essenzialità biblica. Egli, con la sua apertura intellettuale, si presentava come strumento per la conoscenza delle cose alte. La sua filosofia è molto più vicina al mistero della conoscenza che alla sistematizzazione logica. Skovoroda presentava la sua interpretazione delle verità eterne, senza uscire dai limiti della sacralità, e senza entrare nella scienza razionale. Il suo compito principale, come lui stesso aveva dichiarato era: "più possibile dedicarsi alla verità divina", capire "che cosa è la morte di Cristo, e cosa significa la Risurrezione". Gregorio Skovoroda era convinto che far conoscere Dio significasse insegnare la pace, la felicità e la sapienza. In questa affermazione sono chiari la sua mentalità e il suo sentimento religioso, che stavano a fondamento della sua filosofia, molto spesso chiamata dal pensatore la *filosofia di Cristo*, la filosofia che raduna il popolo. La presenza nella sua filosofia di due sfere: sacrale e profana (secolare), è servita come base per la diffusione oltre confine del suo pensiero religioso.¹⁶⁴

Studiando la filosofia skovorodiana, riguardando la sua connessione e la sua dipendenza dalla tradizione culturale bizantina e dalla tradizione kyivana, è molto interessante paragonare la posizione skovorodiana della vera filosofia con un'altro rappresentante di questo periodo Paisio Velyckovskij (1722-1794). San Paisio nacque nell'anno 1722 (nello stesso anno di Gregorio Skovoroda) a Poltava, Ucraina, da una famiglia di un arciprete. Seguì gli studi all'Accademia di Kyiv, dove nello stesso periodo (1738-1739) studiava anche Skovoroda. Non sono rimaste testimonianze della loro conoscenza o della loro amicizia, però il fatto che ambedue abbiano cominciato la loro vita da studiosi nella stessa istituzione, già è molto eloquente. Paisio, come anche Skovoroda, non proseguì gli studi e, per attingere alle fonti della spiritualità monastica antica, si recò al Monte Athos dove restò diciassette anni. In seguito, con un gruppo di monaci, egli si trasferì in Moldavia, dove nei monasteri di Dragomira, Secu e Niemets, riuscì ad inserire la spiritualità esicasta nella vita dei grandi cenobi, nei quali ripristinò l'antica tradizione monastica della paternità spirituale – lo *starcestvo*. Probabilmente anche gli studi compiuti nell'Accademia di Kyiv avevano ispirato Paisio che nel suo

¹⁶⁴ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Москва 2002, p. 43.

libro presentò con sistematicità il percorso della vita spirituale. Così, l'opera principale uscita dagli scriptoria dei suoi monasteri è l'equivalente paleoslavo della Filoca *Dobratoljibie*.¹⁶⁵

Il secolo XVIII, nella storia dell'Impero Russo, a cui apparteneva gran parte dell'Ucraina e della Bielorussia, si è presentato come il tempo dei grandi cambiamenti in cui tutto era sottoposto alla volontà del sovrano, come unico padre dello Stato e della Chiesa. Velyckovskij e Skovoroda, con la loro attività, se da una parte non erano stati rappresentativi di questo periodo, in quanto servivano persone come Prokopij ed Javors'kyj, dall'altra però, i loro esempi e i loro scritti promossero e favorirono la rinascita e lo sviluppo di una nuova e forte tradizione filosofica e monastico-spirituale. Paisio Velyckovskij vedeva l'ideale antropologico nella persona di Cristo, in cui si realizzava la deificazione secondo la grazia di Dio, primo compito di ogni asceeta e di ogni cristiano. Skovoroda parlando della «seconda nascita» (riprenderemo nella prossima parte) si avvicina molto alla rinascita interiore. La differenza tra i due è che tra gli alunni dell'Accademia di Kyiv è che Velyckovskij evocava il mondo spirituale ecclesiastico, Skovoroda, invece, lo presentava in maniera filosofico-secolare.¹⁶⁶

Quindi, dopo la breve analisi della tradizione religiosa nel rapporto con la saggezza espressa in maniera filosofica, risulta chiaro che Gregorio Skovoroda da una parte presentava una realtà nuova e non ancora palese per il suo tempo, dall'altra parte promuoveva un certo «rinascimento» della vecchia tradizione, in cui la filosofia era solo un sistema logico, ma una scienza che favoriva l'avvicinamento alle verità eterne ed universali. Egli, probabilmente, seguendo il sentimento interno della propria anima, seguiva la strada della verità, cercava, alla sua maniera, di capire e presentava anche ad altri lo scopo principale della creazione e il posto dell'uomo in questo progetto. Come abbiamo già notato, parecchie volte – egli, non essendo un teologo, non faceva riflessioni seguendo strettamente il metodo teologico e dogmatico, ma il suo pensiero è veramente religioso e cristiano, la sua filosofia mira ad arrivare alla verità rivelata in Cristo, fino al punto che egli proclama il suo pensiero *filosofico*

¹⁶⁵ Cf. R. Čemus, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 100.

¹⁶⁶ Cf. А. Окара, *Преподобний Паїсій (Величковський) та Григорій Сковорода в культурному оточенні XVIII століття*, in Віра і культура № 6/2001.

Cristo. E questa posizione lo avvicinava a tutta la tradizione spirituale della Chiesa, e a tanti rappresentanti ecclesiali, come anche al suo compaesano Paisio Velyckovskij.

Riepilogando questa parte della nostra ricerca, possiamo constatare che già dai primi secoli dopo la venuta di Cristo, il pensiero cristiano cominciò a comunicare con la saggezza umana, rappresentata particolarmente dalla filosofia greca. A poco a poco, poi si aprì alla filosofia e cominciò a comunicare con la stessa. In seguito, infatti sviluppando il pensiero cristiano, i Padri della chiesa non temettero i riferimenti alla filosofia nella proclamazione della parola evangelica. E questi primi e coraggiosi passi dei Padri sono diventati i presupposti che, per tutta la storia della Chiesa, hanno ispirato i pensatori cristiani ad una collaborazione equilibrata con la filosofia, come frutto della creatività umana. Così diventa chiaro che, dopo la diffusione del pensiero cristiano nello stato kyivano, i primi passi sono stati fatti sull'esperienza dei suoi grandi predecessori, sempre adottando però anche gli elementi della propria cultura contemporanea. Nella cultura slava grande successo ha avuto l'invenzione dell'alfabeto da parte di Cirillo e Metodio, perché permise di predicare e diffondere la parola evangelica nella propria lingua. Le traduzioni delle opere dei padri hanno dato un buon risultato quando il pensiero cristiano, il pensiero filosofico delle culture slave e, più interessante per noi, la tradizione kyivana, si sono contaminate sulla base della sintesi patristica. Tutti questi processi mostrano che l'attività di Gregorio Skovoroda non era estranea alla cultura ed al pensiero filosofico kyivano. Studiando all'Accademia di Kyiv, il pensatore con i metodi scientifici ha affinato anche lo spirito caratteristico del pensiero della tradizione kyivana e, pur attingendo a diverse fonti, il pensatore è rimasto sempre fedele al suo credo vitale – essere filosofo di Cristo.

2.4 PUNTI D'INTERSEZIONE TRA SKOVORODA E I PADRI

Nella vita e nelle opere di un teologo sono presenti temi «obbligatori» per poter entrare nella sfera teologica. Invece, come abbiamo riferito, sottolineando e mostrando vari aspetti della vita e delle opere del nostro pensatore, egli non si è rivelato teologo nel senso stretto di questo termine. Egli, scrivendo le sue opere, lettere e altro, non

aveva l'obiettivo di presentarsi al mondo teologico, ed ancor più, di costruire un sistema organico di pensieri teologici. Vivendo una vita di maestro libero, anche le sue opere evidenziano una scelta di libertà. È molto importante sottolineare, che la libertà vissuta da Gregorio Skovoroda e la libertà espressa nelle sue opere, partono ed arrivano al concetto che la vera liberazione sta nella vita in Cristo. Questo punto è fondamentale per capire lo stile della sua vita e necessario per poter comprendere la profondità delle sue opere scritte. Il nostro pensatore in ogni sua pagina mostra che, “Cristo, Sapienza eterna fissò la sua sede dentro di noi e ci conduce alla conoscenza spirituale del mondo e alla contemplazione di Dio. Da Lui siamo «illuminati» per poter andare alla ricerca della Luce che non conosce tramonto, «prendendo come compagno e guida di cammino il Cristo»”.¹⁶⁷

Dallo studio delle opere di Skovoroda, al primo sguardo, non appaiono temi connessi tra loro, perché lo stile della sua scrittura è ricco di tantissimi simboli presi dalla Bibbia e tanti paragoni presi da diversi autori. Così, non è molto facile fare un'analisi stenografica dei suoi scritti, perciò per capire e approfondire le sue idee è necessario comprendere lo spirito delle sue opere. Gregorio Skovoroda non affrontava un tema specifico, non riprendeva una tematica fissa, egli rispondeva alla voce che sentiva nel cuore, oppure, nelle sue riflessioni, rispondeva a questioni importanti attuali nel suo tempo, e rimaste attuali anche oggi, perché riguardano il vero senso della vita umana. Questi aspetti lo avvicinano molto agli scritti patristici, dove un autore non presenta riflessioni teoretiche, ma tenta di capire e presentare ad altri le scelte necessarie per poter vivere la vera vita cristiana. Come sottolinea il cardinal Špidlik scrivendo di Gregorio di Nazianzo (+390) per il quale “la relazione tra *theoria* e *praxis* fu un problema cruciale della sua vita”.¹⁶⁸

2.4.1. TUTTA LA CREAZIONE RISPECCHIA DIO

Come per Gregorio di Nazianzo la cosa importante era la relazione tra la contemplazione e la pratica nella vita cristiana, per Gregorio Skovoroda la questione cruciale è *la conoscenza di se stesso*, perché, partendo da sé si può capire tutto il

¹⁶⁷ T. Špidlik, “Gesù nella pietà dei cristiani orientali.” *Maria e la chiesa del silenzio*, Roma 1957, pp. 243-244.

¹⁶⁸ T. Špidlik, *La preghiera secondo la tradizione dell'Oriente cristiano*, Roma 2002, p. 26.

presenti in tutta la creazione. “Apprezzando nel nostro corpo solo la polvere esterna, non ci eleviamo nel nostro pensiero, dal piano che contiene questa debole polvere. E non possiamo sentire il sapore delle parole di Dio, quel sapore che eleva il nostro concetto naturale, alla conoscenza vera del nostro corpo: «Guarda sei iscritto sulle mie mani».”¹⁷⁸

In quanto Skovoroda ripete spesso che, per capire se stessi, e per avvicinarsi a Dio, dobbiamo osservare bene la natura e tutto quello che è nel cosmo, si potrebbe dire, che per lui Dio si identifica con la materia. Invece, approfondendo bene le sue opere si scopre che il suo pensiero assolutamente si ispira alla luce del pensiero patristico, in cui il nome delle cose visibili esprime l’invisibile:

Sappiamo molto bene che a spiegare esaurientemente le realtà divine non può bastare né l’elogio degli uomini, né il confronto con la natura umana. Quello infatti che è inesprimibile non ha modo di spiegarsi, né è soggetto a spiegazione: quello poi che è spirituale è nettamente distinto dalle realtà corporee e da ogni paragone con loro. Dato tuttavia che qui trattiamo della ricerca sulle realtà divine, questi concetti, che la nostra mente crea pur contiene, essa li esprime secondo l’uso proprio della sua essenza e dei suoi mezzi di espressione: ciò non è commisurato alla dignità di Dio, ma condizionato dalla debolezza del nostro spirito. Cercheremo perciò di rendere comprensibile, secondo i nostri moduli concettuali e linguistici, ciò che pur conosciamo e comprendiamo. Vogliamo perciò raccomandare *che non si creda che noi pensiamo di Dio in un modo consono alle realtà corporee allorché eventualmente proponiamo qualcosa come paragone*, – cosa che è comune agli uomini; e perciò, anche che non si creda di noi che crediamo di Dio come delle realtà corporee, equiparando le realtà spirituali al nostro modo di pensare e di vivere: proponiamo solo la singolarità delle realtà visibili per giungere alla conoscenza della realtà invisibili.¹⁷⁹

Secondo la testimonianza di Ilario di Poitiers, pensando le cose divine nelle dimensioni corporee, non è che crediamo di apprendere Dio, ma per la nostra debolezza umana proponiamo alcuni paragoni della realtà di questo mondo per avvicinarci alla conoscenza di Dio. Quindi, anche Gregorio Skovoroda parlando della

¹⁷⁸ G. Skovoroda, *Tвори в двох томах*, том I, il testo intero: “Для того, что, почитая в теле нашем наружный прах, не поднимаемся мыслию во план, содержащий слабую сію персть. И никогда вкуса не чувствуем в словах сих божіих, ползущее по земле наше понятие к познанию истинного нашего тела возвышающих, а именно: «Не бойся, Якове! Се на руках моих написал стены твоя...» Но поступим повыше”, pp. 39-40.

¹⁷⁹ Ilario di Poitiers, *La Trinità*, 4, 2 in *La teologia dei padri. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi*, vol. 1, Roma 2004, pp. 17-18.

presenza divina nella natura non affermava mai che queste due realtà sono equiparabili.¹⁸⁰ Il pensatore scriveva:

Potrebbe Dio ciò che è morto farlo vivo, e questo che è visibile farlo invisibile? È ora anche adesso della risurrezione! Può la scintilla di Dio cadere nell’abisso del nostro cuore e in un momento illuminarlo. Dobbiamo credere che Dio è presente nella natura umana... *Dio nella natura (soma) e natura in Dio, però la natura non è Dio e Dio non è la natura.*¹⁸¹

La spiga ha valore quando matura il grano, e così anche la natura umana ha un grande valore quando porta alla conoscenza del mondo inferiore.

Per poter arrivare alla realtà della conoscenza inferiore, per avvicinarci al mistero divino, i pensieri umani si devono elevare dalla terra, entrare nella profondità della natura umana, e riconoscere nelle viscere del cuore la persona nata da Dio.¹⁸² In maniera simbolica Gregorio Skovoroda esprimeva i momenti dell’ascesi cristiana, come in modo sintetico è presentata dal cardinale Spidlik, nel modo seguente: “Il «ritorno alla natura» esprime un ideale ottimistico. Suppone che tutto ciò che esiste è in fondo buono. Deve essere soltanto purificato dagli elementi estranei che lo contaminano. In questo contesto l’ascesi appare come una purificazione, *katharsis*”.¹⁸³ Anche in questo senso le opere di Skovoroda rispecchiano il pensiero cristiano, o si può dire anche il pensiero ascetico del cristianesimo orientale, in cui la persona umana si riconosce nella sua pienezza. Si sottolinea però l’importanza del cammino e della salita spirituale: partendo dalle cose di questo mondo e arrivando alla realtà del mondo inferiore, che in genere assolutamente non è contrario al primo, trovandosi però su altro livello, più profondo e più purificato.

¹⁸⁰ Cf. Д. И. Багалий Критико-библиографическая статья, in *Сочинения Григорія Саввича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалием*, Харьков 1894, р. LXXX.

¹⁸¹ G. Skovoroda, *Tвори в двох томах*, том I, il testo intero: “Но не может ли бог мертвого живым, а видимого невидимым сделать? Ей! Есть время и теперь воскреснуть. Может искра божія пасти на темну бездну сердца нашего и вдруг озарить. Веруймо только, что бог есть во плоти человеческой. Есть подлинно он во плоти видимой нашей не веществен во вещественной, вечный во тленной, един в каждом из нас и цел во всяком, бог во плоти и плоть в бозе, но не плоть богом, ни же бог плотию. Ах, зерно горчичное! Веро! Страше и любовь божія! Зерно правды и царствія его! Чувствую, что тайно падаеш на земное мое сердце, как дождь на руно. О дабы не позобали тебе воздушныя птицы!” р. 58.

¹⁸² Cf. G. Skovoroda, *Tвори в двох томах*, том I, р. 60.

¹⁸³ T. Špidlik, “L’ascesi nella chiesa orientale.” *Maria e la chiesa del silenzio*, Roma 1957. “E’ un termine antico che ha avuto grande importanza nelle religioni e nelle filosofie. All’inizio si manifestava piuttosto sotto l’aspetto rituale, ma successivamente vi si aggiunge sempre di più un’esigenza etica e un metodo noetico”, p. 285.

Sul tema della conoscenza personale, il primo passo che accenna Gregorio Skovoroda è che tutto il cosmo, tutta la creazione rispecchia il suo Creatore. Questo tema riprende il pensiero di un grande personaggio della letteratura patristica, Dionigi Areopagita, perché le opere del *corpus* dionisiano trattano anche l'argomento che riguarda il dialogo tra "Dio e le creature intelligenti destinate all'unione con lui".¹⁸⁴ E la cosa più importante è vedere questa profondità che si nasconde sotto il velo della umanità. Certamente che "Dio non si lascia rinchiudere in sistemi concettuali umani. Chi vuole incontrarlo deve essere disposto a rimanere in cammino e impegnato in una ricerca"¹⁸⁵ e solo così oltrepassando questa purificazione si può arrivare sulle tracce della verità presente nel cosmo.

2.4.2. CRISTO – LA VIA

La natura divina di Gesù Cristo è il tema fondamentale non solo per l'epoca patristica, ma anche per tutta la storia sia del pensiero cristiano che anche di quello umano. La questione che riguarda la realtà del Salvatore è attuale ed è apprezzata dai diversi pensatori, teologi e filosofi.

L'incarnazione del nostro Signore costituisce l'attestato più eloquente della sua premura nei confronti degli uomini. Non è il cielo, infatti, né la terra, né il mare, né l'aria, né il sole, né la luna, non sono le stelle né tutte le opere della creazione, visibili ed invisibili, chiamate all'esistenza da una semplice parola o, meglio, dalla sua volontà manifestata attraverso la parola; non è tutto questo, dicevo, che dimostra adeguatamente l'immensa bontà del Salvatore, quanto piuttosto, il fatto che lo stesso unigenito Figlio di Dio (che possedeva la natura divina [cf. Fil 2.6], splendore della sua gloria e impronta della sua sostanza [cf. Ebr 1.3], che esisteva fin dal principio, e si trovava presso Dio, ed era egli stesso Dio e da lui è stata creata ogni cosa [cf. Gv 1.1-3]) assunse l'aspetto d'uno schiavo (cf. Fil 2.7) per somigliare all'uomo ed assumerne la sembianza esteriore, per mostrarsi sulla terra e vivere in mezzo agli uomini, per prendere su di sé le nostre infermità e sostenere i nostri mali.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Dionigi Aeropagita, *Tutte le opere. Gerarchia celeste. Gerarchia ecclesiastica. Nomi divini. Teologia mistica. Lettere*. Traduzione di Pietro Scazzaso. Introduzione, prefazioni, parafrasi, nome e indici di Enzo Belinni, Rusconi, Milano 1981, p. 23.

¹⁸⁵ F. Dünzl, *Breve storia del dogma trinitario nella chiesa antica*, Brescia 2007, p. 166.

¹⁸⁶ Teodoreto di Ciro, *La provvidenza divina*, 10 in *La teologia dei padri. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi*, vol. 2, Roma 2004, p. 52.

Non si può quindi parlare di conoscenza vera e propria senza riferirsi alla persona di Gesù Cristo. Secondo V. Ern, anche nel pensiero di Skovoroda la presenza divina è aspetto importantissimo che sta alla base dei tre mondi da lui presentati: il mondo piccolo l'uomo, il mondo grande o il Cosmo, e il mondo dei simboli o la Bibbia. L'uomo interiore è l'essere più profondo e più vicino a Dio. La forma ideale dell'essenza umana, che si trova nella profondità del cuore umano, è l'immagine divina, che sempre è presente e non può perire nella persona umana. Tutte le forme presenti tra gli esseri umani si fondono nell'unità dell'unico uomo perfetto – Gesù Cristo, che è l'unico non creato ma generato, Egli è il Figlio Unigenito. Anche noi, se ci si uniamo a Cristo, trovando in Lui la sua natura ideale, diventiamo non soltanto creatura di Dio, ma prima di tutto figli suoi.¹⁸⁷ Questa unione compiuta da Cristo fu considerata anche dai Padri anzitutto come una realtà impensabile che trascende la comprensione umana, e d'altra parte proprio l'incarnazione del Figlio di Dio è il fondamento della rivelazione divina fatta all'uomo. Origene dice:

Fra tutti i miracoli e le opere straordinarie compiute dal Figlio di Dio, ve n'è una che trascende l'intelletto umano e che la fragilità dell'intelligenza morale non riesce a concepire né a comprendere: il modo come, cioè, l'infinita potenza della maestà divina, vale e dire il Verbo del Padre, e la sapienza stessa di Dio, nella quale sono state create tutte le cose visibili ed invisibili, si debba credere racchiusa in quell'uomo che appare in Giudea.¹⁸⁸

Un altro grande maestro della Chiesa, uno dei più importanti nella storia del dogma cristiano, ma anche molto stimato e citato nel mondo della spiritualità e

¹⁸⁷ Cf. V. Эрнъ, *Григорій Саввичъ Скворода. Жизнь и учение*, Товарищество типографіи А. И. Мамонтова, Москва 1912, "Мы уже видели, что божественное Существо есть для Сквороды глубочайшая и необходимая основа всихъ трехъ миров, на которіе онъ дилить всю совокупность бытія: мира малого, или человека, мира большога, или Вселенной, и мира символическаго, или Библии. Внутренній человекъ есть само божественное въ человекѣ. Идеальная форма человеческаго существа, находимая каждымъ человекомъ въ глубокихъ и сокровенныхъ «тайностяхъ» своего сердца, есть образъ Божій, извѣчно существующій, не могущій погибнуть. Все частныя формы отдѣльныхъ человеческихъ существъ коренятся въ единствѣ совершеннаго и единого человека Иисуса Христа. Этотъ единый человекъ уже не сотворенъ Богомъ, а рожденъ. Онъ – Сынъ Его уднородный. И поскольку мы соединяемся со Христомъ и находимъ въ Немъ свою идеальную природу, - мы уже не творение Божіе, а дитя Божіе." pp. 369-270.

¹⁸⁸ Origene, *I Principi*, 2,6,2, in *La teologia dei padri. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi*, vol. 2, Roma, p. 62.

teologia slava,¹⁸⁹ è san Basilio Magno che, nella sua omelia sulla nascita di Cristo proclama:

Quando Dio discese sulla terra, in mezzo agli uomini, non impose la propria legge servendosi del fuoco e delle trombe e di montagne che fumassero o di tenebre o di tempeste che atterrissero l'animo degli ascoltatori; al contrario, instaurò un rapporto di dialogo, dolce e pacifico, con coloro dei quali condivideva egli stesso la natura. Quel Dio che si fece carne, non condusse a termine la sua opera rimanendo trascendente, come aveva fatto con i profeti, ma, divenuto intimamente e profondamente uomo, per il tramite della propria carne, consanguinea alla nostra, ricondusse a sé l'intera specie umana... Ebbene, ciò vale anche per il Verbo di Dio: non si è mai mosso da se stesso, eppure *abitò tra di noi* (Gv 1.14); non ha subito alcun mutamento, eppure *il Verbo si è fatto carne* (Gv 1.14); il cielo non è rimasto mai privo della presenza di lui, eppure la terra ha accolto il celeste nel proprio grembo.¹⁹⁰

Abbiamo riferito queste citazioni per mostrare l'importanza, nel pensiero cristiano, dell'Incarnazione divina, che sta alla base della comunione tra uomo e Dio, proprio la venuta del Signore Gesù porta l'umanità alla sua vera conoscenza. Lo Spirito Santo, che introduce nella vita della Santissima Trinità, unisce anche noi al Figlio. Secondo la spiritualità e la teologia della tradizione cristiana orientale non si può capire il vero uomo negando il fatto che è proprio lo Spirito Santo, che rivela la presenza divina, come dice P. Evdokimov è "fatto interno alla natura umana".¹⁹¹

Anche Gregorio Skovoroda indicando la strada per una vera conoscenza partendo dalla presenza divina in ogni creatura, concludeva che la sola e unica via è Cristo stesso. Così sottolinea anche uno dei primi studiosi di Skovoroda, Dmitrij Bagalij che, come il pensatore affermava, "chi ha conosciuto bene se stesso, ha già conosciuto Cristo".¹⁹² Da questa posizione skovorodiana, si coglie con chiarezza il rapporto reciproco tra la vera conoscenza e la persona di Gesù Cristo, perché proprio in Lui sono state create tutte le cose visibili ed invisibili.

¹⁸⁹ Cf. H. R. Drobner, *Patrologia*, Milano 1998, "Tra gli autori preferiti ci sono Basilio Magno, Giovanni Crisostomo e Gregorio di Nazianzo...", p. 719.

¹⁹⁰ Basilio il Grande, *Omelia sulla santa nascita di Cristo*, in *La teologia dei padri. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi*, vol. 2, Roma, pp. 70-71.

¹⁹¹ Cf. T. Špidlik, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, pp. 727-728.

¹⁹² Cf. Д. И. Багалий Критико-библиографическая статья, in *Сочинения Григория Саввича Сковороды, собранные и отредактированные проф. Д. И. Багалием*, Харьков 1894, p. LXXXI.

Un'opera significativa sul tema della conoscenza in cui è presentato il ruolo di Cristo in questo processo è *Sintonia, nominata il libro Aschan, della conoscenza di se stesso* (*Симфонія, нареченная книга Асхань, о познаніи самага себе*). L'autore datò questo dialogo nell'anno 1767, essendo però una data fissata alcuni anni dopo la stesura dello scritto, non è compatibile con alcuni momenti della biografia del pensatore, quindi è molto probabile che questo dialogo sia stato scritto dopo il 1771. L'opera autografa, cioè la prima versione dell'opera non è stata trovata, perché come lo stesso Skovoroda scrive nella lettera a Kovalynskij "quando mi sono arrabbiato l'ho bruciata a Ostrogorsk", così ai nostri tempi è arrivata la versione corretta dall'autore stesso.¹⁹³

Riflettendo sulla persona di Cristo nel percorso della vera conoscenza, Gregorio Skovoroda usava un'immagine assai apprezzata nella mistica del cristianesimo orientale, la persona di Mosè. Che era persona – chiave nella teologia di Gregorio di Nissa (nacque fra il 335 e il 340 – morì intorno al 390).¹⁹⁴ che pure egli sosteneva che "la vita mistica non è altro che una penetrazione dell'anima nel mistero divino".¹⁹⁵ Tutto questo abbiamo notato anche nel pensiero di Skovoroda quando dice: "è possibile che qualcosa abbia il suo essere fuori di Lui? Forse non è Egli l'essere di tutto... Egli è tutto in tutto, perché la verità è del Signore".¹⁹⁶ Dopo l'analisi sul pensiero di Skovoroda, rimane una questione molto importante, che potrebbe rispondere come, o per meglio dire, chi è questo mediatore che permette alla umanità di entrare nel mistero. Gregorio di Nissa nella sua opera "La vita di Mosè" presenta questo processo mostrando che "l'itinerario di Mosè, che inizia con una mistagogia

¹⁹³ Cf. Г. Сковорода, *Твори у двох томах*, том I, Київ 2005, pp. 486-487.

¹⁹⁴ G. I. Gargano, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000 "Scrisse opere di teologia «spirituale» come il *De Virginitate*, la *Vita Moyses*, e le *Omellie In Ecclesiasten* o *In Cantico*, ma anche opere di grande spessore teologico-speculativo come per esempio la *Grande catechesi* e soprattutto i *Cinque libri Contra Eunomio*." pp. 364-365.

¹⁹⁵ L. F. Mateo-Seco, *Gregorio di Nissa. Dizionario*, a cura di L. F. Mateo-Ceco; G. Maspero, Roma 2007, p. 390.

¹⁹⁶ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, il testo intero: "Что такое дивно? Не Бог ли все содержит? Не сам ли глава и все во всем? Не он ли истинно в пустоше истинным и главным основанием в ничтожном прахе нашем? И как сумниши о точном, вечном и новом теле? Не думаешь ли сыскать что ни есть такое. в чем бы бог не правительствовал за голову и вместо начала? Но может ли бытие свое, кроме его, иметь? Не он ли бытием всему?... Он всяченою есть во всем, потому что истина есть господня; господь же, дух и бог – все одно есть. Он едиг дивно во всем иновое во всем делает сам собою, и истина его во всем веки пребывает; протчая же вся крайняя наружность не иное что, токмо тень его, и пята его, и подножие его, и обветшанная риза... Но «мудраго очи его во главе его, очи же безумных – на концах земли»", p. 40.

divina e culmina con l'ingresso nel «mistero della Tenda che contiene tutto, cioè Cristo».¹⁹⁷ Il percorso della conoscenza umana si incontra con la persona di Cristo che sta a fondamento della creazione cosmica. «Tutto ciò, infatti, che prendeva forma nella creta era mosso dal pensiero rivolto a Cristo, futuro uomo e allora fango; dal pensiero rivolto al Verbo-carne, che allora era terra. Il Padre aveva detto infatti al Figlio: Facciamo l'uomo a immagine e somiglianza nostra (Gen 1. 26). E Dio fece l'uomo, proprio come l'aveva fissato: lo fece a immagine di Dio, cioè di Cristo».¹⁹⁸ L'unione con Cristo apre all'umanità la strada della conoscenza, quindi anche nel pensiero di Skovoroda si coglie l'aspetto cristologico, perché attraverso la persona di Cristo si possono percepire tutte le cose di questo mondo, così la persona di Cristo diventa il fulcro dell'unità del cosmo visibile. «Come puoi accedere a Dio, se non ascolti la sua voce immortale? Come puoi percepirlo non conoscendo Dio? Come Lo riconosci non trovandolo? Come lo trovi se non conoscerai te stesso? E' vero che Paolo si è vantato dell'uomo, però egli lo ha trovato dentro di sé: «Non vivo io, ma Cristo vive in me»».¹⁹⁹ L'unità che esiste tra uomo e Cristo è molto significativa per il nostro pensatore, perché permette non solo la conoscenza di se stesso, ma anche la pienezza della creazione cosmica. Secondo Nicola Cabasilas:

Il Salvatore, solo e primo, ha realizzato l'uomo autentico e perfetto riguardo alla condotta, riguardo alla vita e sotto tutti gli aspetti. Allora l'uomo tende verso il Cristo per la sua volontà, per la sua intelligenza, non soltanto per il motivo della sua divinità, la quale è fine di tutto, ma anche per motivo della sua umanità: Il Cristo riunisce tutte le aspirazioni umane, della gloria all'intelligenza».²⁰⁰

Come sintesi di questo punto riguardante la persona di Cristo nel pensiero di Skovoroda, paragonandolo con la posizione patristica, riferiamo le parole scritte dal cardinale Spidlik e basate anche sul pensiero del professore Bernardo Schultze:

¹⁹⁷ L. F. Mateo-Seco, *Gregorio di Nissa. Dizionario*, a cura di L. F. Mateo-Ceco; G. Maspero, Roma 2007, p. 390.

¹⁹⁸ Tertulliano, *La risurrezione della carne*, 6 in *La teologia dei padri. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi*, vol. 2, Roma, pp. 64-65.

¹⁹⁹ G. Skovoroda, *Tвори в двох томах*, том I, il testo intero: «А ты одно старайся: узнать себе. Как ты здѣлаешя местом богу, не слушая нетленного гласа его? Как можеш слышать, не узнав бога? Как узнаеш, не сыскав его? Как же сыщешь, не разпознав себе самого? Правда, что хвалится Павел человеком каким-то, но он сыскал его внутрь себе: «Не живу аз, но живет во мні Христос»», p.114.

²⁰⁰ T. Spidlik, «Gesù nella pietà del cristiani orientali.» *Maria e la chiesa del silenzio*, Roma 1957, p. 246.

Cristo è la legge intera del mondo. Indirizzandosi alle creature Skovoroda esclama: «Dietro vostro cattivo sole troveremo quello nuovo e magnifico: si faccia luce!... Egli ci guidi. Rallegratevi! Siate fiduciosi! La pace con voi! Non temete! Io sono la luce per l'idolo del sole del suo mondo. Chi ha sete venga a me e beva».²⁰¹

Gregorio Skovoroda quindi vedeva nella persona di Cristo inizio e fine di tutta la creazione, esprimendo tramite diversi simboli allegorici, l'unione della rivelazione, cioè l'unità interna tra il Vecchio e il Nuovo Testamento, tra il cosmo e l'uomo, che si uniscono nella persona di Cristo, perché proprio il Logos, il Verbo è la Sapienza Eterna²⁰² rivelata al mondo.

2.4.3. LA FEDE

Gran cosa è un uomo che crede, più ricco di tutti i ricchi: tutte le ricchezze dell'universo, infatti, appartengono a colui che ha fede (Prov 17.6). Nei paragrafi precedenti, presentando il pensiero di Gregorio Skovoroda, si è parlato della conoscenza di se stessi, e della conoscenza del cosmo che si realizza nella persona di Gesù Cristo. Ora è importante trovare lo strumento tramite il quale si compie questo desiderio umano. Abbiamo scoperto, quindi che la strada della realizzazione di tutto questo, è la forza della fede. Il pensatore infatti precisava che, solo con la chiave della fede si può comprendere la forza di Dio.²⁰³

I Padri della Chiesa, partendo da diverse posizioni, presentavano diverse sfumature di pensiero. Clemente di Alessandria sosteneva che il fondamento della fede era il Logos, e precisa: «chi è rimasto incredulo alla voce del Logos, non ha creduto in Dio».²⁰⁴ Gregorio di Nissa invece presentava il concetto di fede in modo molto strettamente tecnico. «In generale egli indica quindi la relazione dell'uomo nei confronti di Dio nelle sue diverse accezioni teologiche ed esistenziali[...], sottolineando quindi, nella polemica antieunomiana che solo la fede è conformata alla natura

²⁰¹ T. Spidlik, «Gesù nella pietà del cristiani orientali.» *Maria e la chiesa del silenzio*, Roma 1957, p. 256.

²⁰² Cf. B. Schultze, *Pensatori russi di fronte a Cristo*, Firenze 1949, p. 275.

²⁰³ Cf. Д. И. Багалий Критико-библиографическая статья, in *Сочинения Григорія Саввича Сковорода собранья и редактированныя проф. Д. И. Багалием*, Харьковъ 1894, p. LXXX.

²⁰⁴ R. J. De Simone, *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, diretto da Angelo Di Berardino, Milano 2007, p. 1922.

umana... essa si trova al di sopra di ogni ragionamento, per cui non ha bisogno di nessuna prova razionale che è propria della scienza di questo mondo, bensì possiede un suo campo di conoscenza, che le è proprio e segue le proprie leggi.²⁰⁵ La fede è lo strumento tramite il quale avviene la comunicazione tra uomo e Dio. Certo è che la fede non è un meccanismo a comando, ma soprattutto è un dono di Dio. “Convinti che tutto ciò che è necessario alla salvezza veniva donato loro dal Signore, gli apostoli giunsero a chiedergli il dono della fede dicendo: *Signore, aumenta in noi la fede!* (Lc 17.5)”.²⁰⁶ La fede fu richiesta dagli apostoli, come un dono che permettesse loro di percepire tutte le cose rivelate da Cristo, convinzione molto vicina alla posizione di Gregorio Skovoroda che scriveva che proprio la fede è necessaria per apprendere le cose invisibili nascoste nel mondo visibile.

Guarda adesso alle parole del Signore, nascoste sul pezzettino di carta del profeta, come sotto una piccola nuvola. La forza del grano con l'occhio intelligente hai visto. *Apri invece, l'occhio della fede e vedrai anche dentro di te la forza divina, la mano destra di Dio*, la legge di Dio, il verbo di Dio, la parola di Dio, il regno e il potere di Dio, misterioso e invisibile, e *così conoscendo il figlio conoscerai anche il padre*. La vecchia paglia non ha paura del fuoco. Essa dal grano è uscita, così di nuovo nel grano si nasconderà, nonostante che quel grano imputrirà, però la sua forza eterna. Perché tremi, l'erba e la soma? Ardisca! Non hai paura! Tu già hai visto la mano destra di Dio in te, che nello stesso modo ti protegge come protegge la paglia. Oppure, non credi? Se è così, quindi hai paura. Non c'è la speranza! Tutta la soma perisce. Dove andare? Corri con Davide nella casa del Signore, oppure con Geremia nelle sua dimora. *Apri il tuo cuore per poter ricevere la fede, per poter abbracciare la persona, quale è per suo padre nel posto della mano destra, nel posto della sua potenza è nei secoli dei secoli*. Ascolta, che cosa il padre tramite lui, e in lui, ci dice. Ascolta: “Io metto nella tua bocca le mie parole, e con l'ombra della mia mano ti coprirò...” Con quale mano? “Con questa che ha ordinato il cielo e il fondamento della terra”. Ascoltaci.²⁰⁷

²⁰⁵ J. Krolkowski, *Gregorio di Nissa. Dizionario*, a cura di L. F. Mateo-Ceco; G. Maspero, Roma 2007, p. 284.

²⁰⁶ Giovanni Cassiano, *Conferenze*, 3, 16-17, in *La teologia dei padri. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi*, vol. 2, Roma 2004, p. 177.

²⁰⁷ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, il testo intero: “Взглянь же теперь на глогал божій, пророчю бумажкою, как легеньким облаком, прикрытый. Силу зерна умным ты оком увидел. Открой же око веры и увидишь в себе тожь силу божію, десницу божію, закон божій, глагол божій, слово божіе, царство і власть божію, тайную, невидимую, а, узнав сына, узнаеш и отца его. Дряхлая на колосе солома не боится погибели. Она как из зерна вышла, так опять в зерно закроется, которое хотя по внешней кожцы согниет, но сила его вечна. Чего же ты трепещешь, трава и плоть? Дерзай! Не бойся! Ты же видишь в себе десницу божію, которая тебе так же бережет, как пшеничну солому. Или не веришь? Если так, тогда

Quindi, l'uomo sale verso Dio attraverso la scala della fede. Solo con la fede può percepire la forza divina rivelata in questo mondo, perché senza la fede si entra nel buio della disperazione. L'aspetto fondamentale per Gregorio Skovoroda è la salita verso Dio, tramite la fede, che non è una realtà statica, ma viceversa, una realtà dinamica, perché una salita con le sue difficoltà, i suoi dubbi, le sue prove richiede la forza di un movimento spirituale di superamento di ogni ostacolo. È la posizione statica di Gregorio di Nissa, perché anch'egli presentava la fede alla luce di una sua dinamicità:

Gregorio è cosciente che la fede è una realtà dinamica per cui distingue in essa diversi gradi e livelli. In primo luogo essa è per lui un'adesione a una dottrina tramandata: «la dottrina dell'insegnamento che ci è stato tramandato» (*Ref. Eun.*, GNO II, 319, 9-10) – insegnamento che riguarda la dottrina della Trinità e l'economia (oikonomia) divina. Ma questa fede cresce e si sviluppa, e diviene quindi un legame vitale tra Dio e uomo: «Non è possibile avvicinarsi a Dio, se la fede non interviene e non congiunge, per suo mezzo, alla natura incomprendibile l'intelletto che la ricerca» (*Eun.* II, GNO I, 253, 24-26). Il suo compimento si realizza nell'unione con Dio e nella partecipazione alla vita divina e in quanto tale possiede una dimensione salvifica: «L'anima, congiuntasi a lui (Dio) attraverso la fede, possiede da quel momento il fatto gli spunti per raggiungere la salvezza» (*Or. Cat.*, GNO III/4, 93, 1-5).²⁰⁸

Quindi, la fede come adesione ad una realtà tramandata, si riceve come un dono che arriva a noi tramite la tradizione, la dottrina, i Padri della Chiesa, i quali partono dalla realtà divina che si è rivelata nel mondo tramite il Logos, il Figlio Unigenito. E per percepire questa realtà l'uomo deve ascoltare: “Ascolta, che cosa il Padre tramite lui, in lui, e a noi”²⁰⁹ perché così si può arrivare alla condizione, come proponeva Gregorio di Nissa di “un legame vitale tra Dio e uomo”.

бойся. Нет надежды... Вся плоть гибнет. Где деваться? Бежи ж с Давидом в дом господень или в Иеремію в его же двory. Раскрой же сердце твое для принятия веры и для обнятия того человека, который отцу своему вместо десницы и вместо силы его во веки веков. Слушай, же: «Положу словеса моя во твою и под сению руки моея покрью тя...» А коего рукою? «Ею же поставих небо и основах землю. Слышишь ли? Коль сильное зерно в тебе! Небо сие видимое и земля в нем закрывается. И тебе ли сие сберечь не сильно будет? Ах, пожалуй, будь уверен, что и самый нечувствительный головы твоея в наличность одну свою потяряши, в нем без всякаго вреда закроется, сохранится, убожится. Скажи Паулом: «Вем человека». Нашел я человека. Обретох мессію, не плотяного кумира, но истиннаго божьего во плоти моея челоука», pp. 60-61.

²⁰⁸ J. Krolkowski, *Gregorio di Nissa. Dizionario*, a cura di L. F. Mateo-Ceco; G. Maspero, Roma 2007, pp. 284-285.

²⁰⁹ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 61.

Il luogo dove si riceve la fede è il cuore puro e sincero. Come sintetizza il cardinal Spidlik: “Secondo la Bibbia il cuore racchiude in sé la pienezza della vita spirituale, con tutte le sue facoltà e attività”, e poi proseguiva riferendosi alla posizione patristica, “per loro, il cuore rimane il punto di contatto tra l’uomo e Dio e lo stesso principio dell’unità dell’uomo. Lo scopo della vita ascetica è quindi la progressiva «spiritualizzazione del cuore». Essa si raggiunge per mezzo della purificazione del cuore, con lo sforzo di eliminare i pensieri malvagi...”.²¹⁰ Anche il nostro pensatore sottolineava l’aspetto della purezza interiore della persona. In una lettera indirizzata al suo amico pittore Jakiv Dolganovskyj, presentando la sua posizione sulla lettura biblica, egli mostrava l’esempio di fede di Abramo, dove si evidenzia non solo la sua grande fede, ma anche il risultato della sua fiduciosa adesione alla volontà di Dio presente nel suo cuore di. Per avvicinarsi a Dio si deve rinunciare a tutti i sentimenti carnali come “Abramo che ha lasciato l’asino con i servi, salendo con Isacco sulla montagna di Dio”.²¹¹ Proseguendo scriveva – come può l’occhio carnale capire la prova di Dio di uccidere l’unico figlio? E rispondeva – è impossibile. Solo la persona che ha lasciato “asini e servi” percepisce la volontà di Dio come unico bene e vera amicizia più preziosa di ogni bene umano. Quindi solo tramite lo sguardo della fede si possono capire i comandamenti divini e solo un cuore puro può riconoscere Dio che si rivela all’umanità.

Secondo Gregorio Skovoroda, è molto importante il concetto di cuore perchè nel cuore, tramite la fede, s’incontra Dio, rivelato nella persona del suo Figlio Unigenito: “Apri il tuo cuore per poter ricevere la fede, per poter abbracciare la persona, quale è

²¹⁰ T. Spidlik, *Dizionario Enciclopedico dell’Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, pp.215-216.

²¹¹ Г. Сковорода, *Твори у двох томах*, том II, Київ 2005, il testo intero “Скільки лихий змії силився, щоб кинути додолу Спаса нашого, але цей благий чоловік усе в гору до Господа, до Духа, до Бога – і так залишив його, не зміг від небес до землі прихилити. Дух Божий до духа Божого піднімається, а лихий додолу тягнеться. Я тепер кажу і давкоказав, що Священне Писання треба читати із страхом Божим, залишивши всі свої простацькі світські, плотські повір’я долу, так як Авраам осла з рабами, виходячи з Ісааком на гору Божу... Чи ж бо не спокушав Бог Авраама, тобто чи не мучив словом істини своєї святої? Як може, щоб благий дух Божий вимагав смерті єдинородного сина його? Але, Боже мій! Яке віддане серце в незлобивій тій душі було тоді! ... Зволь, один по мені спадкоємць – і того для тебе заріжу; легше мені всього на світі позбутися, аніж твоєї дружби; вона-бо є в погодженні думок, а ти мені вождь. Скажи, прошу, як такому серцю не відкриє Бог? О, бідні ми з нашими рабами та ослами! Туди ж, на гору премося, тобто силуємося, але там майновитим не дають... Покинь гадки, омий болото і випери одежу, залиш усю свою простоту у, а тоді підіймайся; доки своє несеши, поти своє хвалиши, а хвалячи своє, огудиш Боже”, pp. 349-350.

per il suo padre nel posto della sua destra, cioè nel posto della sua potenza nei secoli dei secoli”.²¹²

Per apprendere il pensiero patristico ed anche, in genere, il pensiero teologico cristiano, a volte non basta leggerlo, molto importante è studiarlo in chiave spirituale nella chiave filosofica del proprio tempo. Infatti lo studioso F. Copleston, riassumendo questa realtà in modo sintetico, fa presente che, “i pensatori cristiani dovettero affrontare adeguamento il problema delle relazioni fra filosofia e teologia”.²¹³ E gli stessi studiosi, ad alto livello dovevano servirsi degli strumenti filosofici del loro tempo, per essere credibili e chiari con la società, come sappiamo dalla vita di Gregorio di Nissa che aveva perfette conoscenze “in campo letterario, filosofico e delle scienze umane nell’ambito della cultura greca”.²¹⁴ Quindi anche la struttura di questo capitolo non aveva lo scopo di presentare le stesse tematiche che presentava Skovoroda e che si trovano negli scritti dei Padri, ma piuttosto capire e mostrare lo spirito delle opere skovorodiane che corrispondono allo spirito patristico. Abbiamo scoperto che questa tematica è poco studiata, e quindi nel nostro modesto abbozzo abbiamo sottolineato solo alcuni indirizzi che spettano alla ricerca e agli studi più completi e specifici. Risulta evidente tuttavia, che il pensiero di Skovoroda è profondamente cristiano con accento cardiocentrico. Lo spirito delle sue opere corrisponde allo spirito delle opere patristiche, perché anche i Padri non scrivevano una teologia di scuola, ma una teologia della vita, in grado di rispondere alle domande quotidiane che presenta ogni epoca.

CONCLUSIONE

Per poter sentire il sapore di un frutto prima si deve togliere la buccia, così anche nel nostro lavoro: il primo capitolo presenta i diversi momenti storici e del tempo di Gregorio Skovoroda, ma anche del suo tempo. La storia dell’Accademia Mohylian evidenzia come è nata e come si è sviluppata la scienza a Kyiv: premesse sicuramente alla base dei motivi, dei metodi e di altre ragioni che hanno formato Skovoroda come

²¹² Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 60.

²¹³ F. Copleston, *Storia della filosofia, Da Occam a Suarez*, vol. III, Brescia 1966, p. 525.

²¹⁴ G.-I. Gargano, *Dizionario Enciclopedico dell’Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 364.

pensatore religioso. Egli non ebbe un maestro in senso stretto, ma in effetti l'esempio della ricerca che aveva seguito all'Accademia di Kyiv.

Il secondo capitolo evidenzia il pensiero geniale del nostro pensatore in genere costruito sulle analisi e ricerche del pensiero stesso skovorodiano. Come già abbiamo menzionato infatti non ci sono molti studi che riguardano le opere di Skovoroda in chiave patristica, perciò abbiamo dovuto in gran parte riferirci solo alle opere del pensatore per scoprire la sua posizione.

Il pensiero di Skovoroda è assolutamente Biblico. Egli stesso scriveva: "Perdonatemi, amici miei, l'enorme affezione a questo libro. Confesso la mia grande passione [...] ho cominciato a leggere la Bibbia vicino ai trenta anni dalla mia nascita. Questo è il libro più perfetto di tutti gli altri libri da me letti [...] A volte non posso non ammirare la sua saggezza profetica [...] Più ci entro in profonda solitudine e più sono felice convivendo con questa, più amata. Sono felice di questo destino del Signore".²¹⁵ Dopo queste affermazioni diventa chiaro non solo il grande affetto per la Scrittura, ma anche la sua grande prudenza nell'uso della stessa. La sua filosofia diventa una filosofia cristiano-biblica, secondo il modello dell'antichità cristiana.²¹⁶ Nel pensiero di Gregorio Skovoroda la parola della Scrittura non presenta una situazione strettamente storica, ma prima di tutto il simbolo della realtà divina rivelata nel nostro mondo.²¹⁷ Quindi il suo metodo dell'uso biblico, secondo vari studiosi, e tra di loro D. Cyzevskij, è allegorico, e lo avvicina molto ai Padri della chiesa, come Clemente Alessandrino, Massimo il Confessore, Origene.²¹⁸

Riguardando il suo metodo possiamo dire che Skovoroda non era un esegeta della Bibbia, ma piuttosto partiva dalla Scrittura spiegando diversi aspetti morali, ed è anche importante sottolineare che la Bibbia, per lui, non era solo un semplice riferimento del suo pensiero, ma era la vera base e il fondamento dello stesso. Per Lui "la Bibbia è più di un libro santo, è l'unico libro della conoscenza; Dio che parla agli uomini usando la lingua dei simboli."²¹⁹ Non essendo un esegeta Egli, a volte, usava ed interpretava la

²¹⁵ G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 246.

²¹⁶ Cf. J. Tomko, *Bibbia e filosofia*, in *Euntes Docete* LII/1-2 (1999), p. 9.

²¹⁷ Cf. V. Эрнъ, *Григорій Саввичь Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912, p. 243.

²¹⁸ Cf. Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, том I, Київ 2005, p. 38.

²¹⁹ Багалий Д.И. *Учение, жизнь и значение Г. С. Сковороды*, in *Киевская Старина*, том XLVII, Киев 1894, p. 471.

Bibbia in modo diverso dalla esegesi ufficiale, e i suoi maestri erano i santi Padri come istitutori dell'insegnamento biblico.²²⁰

Concludendo citiamo il pensiero del professore Liebidiev: "negli scritti dei teologi della chiesa orientale, particolarmente della corrente Alessandrina, senza dubbio, si trova la fonte del pensiero di Skovoroda. Proprio qui si trova la piena spiegazione del suo metodo teologico ed anche, in gran parte la base del suo pensiero".²²¹

²²⁰ Cf. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том I, p. 406.

²²¹ Лебедев А. С. *Г. С. Сковорода, как богослов*, in *Киевская Старина*, том XLVII, Киев 1894, p. 465.

CONCLUSIONE

A conclusione del nostro lavoro vogliamo esprimere alcuni pensieri sintetici che riassumono il percorso della ricerca dedicata al pensiero di Gregorio Skovoroda, un pensatore, secondo V. Zenkovskij, di profondo ingegno che elabora una filosofia autentica ed autonoma,¹ visto anche come uno dei primi frutti conseguiti dall'attività scientifica dell'Accademia Kyivo-Mohyljana.

1 RUOLO DELL'ACCADEMIA KYIVO-MOGHYLIANA E CONNESSIONE CON GREGORIO SKOVORODA

Nella storia della fondazione dell'Accademia di Kyiv, si palesa con chiarezza oltre alla sua nascita come istituzione scientifica, anche il suo processo di crescita espresso dal pensiero scientifico ed ecclesiale che, senza dubbio, ha influenzato tutto il mondo slavo, primo fra tutti i popoli slavi orientali. L'eccellenza scolastica di questa Accademia attirarono e forgiarono alcuni degli intelletti di maggior levatura dell'Ucraina, della Russia, e della Bielorussia, così come quelli di Grecia, Bulgaria, Serbia, Moldavia e Valachia. Tale notevole conseguimento dell'Accademia di Kyiv influenzò con il suo impatto profondo e decisivo la base intellettuale e spirituale dell'Ucraina e della Russia. In Ucraina rappresentò il centro principale della spiritualità barocca caratteristica dei secoli XVII e XVIII, come un bastione formidabile contro il processo di contaminazione della cultura polacca con la sua prevaricante ingerenza; in Russia costituì un importante ponte alle correnti intellettuali dell'Ovest, un catalizzatore nella comparsa riluttante e tormentosa da isolamento culturale di Mosca.² Il processo della fondazione di questa nuova istituzione scientifica, se, da una parte si è qualificato per i molti successi storici, dall'altra, si è caratterizzato per le tantissime difficoltà incontrate sia nel momento della nascita sia in

¹ Cf. В. В. Зеньковский, *История русской философии*, vol. I, Париж 1948, p. 79.

² Cf. A. Sydorenko, *The Kievan Academy in the Seventeenth Century*, Ottawa, Canada 1977, p. 1.

CONCLUSIONE

quello dello sviluppo. Attraverso la preistoria e la storia della sua fondazione constata un processo di maturazione del pensiero scientifico, in cui tale maturità manifestava non solo nel campo strettamente scientifico, ma anche nei diversi momenti di vita ecclesiale e sociale della società stessa. "L'Accademia Kyivo-Mohyljana è nata sull'onda del rinascimento culturale e nazionale a fine secolo XVI e inizio XVII, in una realtà di forte pressione sulla vita sociale e spirituale degli ucraini da parte della nobiltà governante del Regno Lituano-Polacco. Così il rinascimento ucraino si connotò di caratteristiche particolari – in difesa dei risultati spirituali raggiunti, come la lingua, le tradizioni, la fede..."³

La vita della scuola di Kyiv fu anche ispirata dai grandi progressi scientifici dell'Europa Occidentale,⁴ che in modo molto significativo l'hanno influenzata favorendo una evidente connessione della scienza kyivana con i processi culturali dell'Europa Occidentale.

La fondazione e l'attività dell'Accademia non furono un evento nato all'improvviso, ma furono il risultato della ricerca, si potrebbe dire, della lotta relativa ad una nuova visione del mondo, già presente nella vita della società che, per attraverso modi e percorsi diversi, cercava di trovare la strada per un miglioramento ecclesiale, culturale ed anche sociale. A conferma di questa molteplicità di ricerche abbiamo scelto i nomi di alcuni esponenti di spicco rappresentativi dei diversi momenti dell'attività dell'Accademia nel periodo anteriore a Skovoroda, perché la storia della loro vita si evolve insieme alla storia dello sviluppo scientifico. Il tempo di Meletij Smotryc'kyj è il periodo della ricerca, il tempo di Petro Mohyla è il periodo della fondazione, il tempo di Dymytrij Tuptalo, Stefan Javors'kyj e Feofor Prokopovyč il periodo dei risultati.

³ З. І. Хижняк, В. К. Маньківський, *Історія Києво-Могилянської академії*, Київ 2003, p. 6.

⁴ Cf. A. Jablonowski, *Akademia Kijowska-Mohilanska*, Kraków 1899-1900, "Wobec ogólnej kultury Rpl. Akademia kijowska (resp. kolegium) zajmuje zupełnie osobne, z natury rzeczy stanowisko. Niezależnie od sw. odrębnej wyznaniowości – z jednej strony a dominującej też i w niej wszech-europejskiej w owe czasy łaciny - drugiej, nosiła ona nadto i pod innym względem dwoisty charakter polsko-ruski[...] Latyno-polski jej charakter robił ją podobną wszystkim innym kolegiom naukowym Rpltej, bez różnicy – katolickich czy dysydenckich lecz zachodnio-europejskich zawsze; charakter zaś rusko-blahoczesztywy stawia ją za pierwowzór dla wszystkich nowopowstających, w świecie obrządku wschodniego, na dalekiej północy szczególnie, zakładów religij. naukowych." p. 2.

Facendo l'analisi dello sviluppo culturale promosso all'attività dell'Accademia di Kyiv, è molto evidente che quel processo ha formato molte persone che vivevano e lavoravano nei diversi campi della vita umana. Così anche l'ex allievo dell'Accademia di Kyiv, il grande pensatore e filosofo Gregorio Skovoroda, di tanto in tanto, tornava a Kyiv anche per ritrovare la sua *Alma Mater*, il luogo da dove si era formato il suo genio che, per tanti altri è stato in seguito luce di vita, e segno indelebile sulla strada della ricerca di una vera conoscenza. Rispettivamente, anche la sua *Alma Mater* non poteva dimenticare uno tra suoi figli più illustri. Oggi, entrando nell'Università Nazionale «Accademia Kyivo-Mohyljana» di fronte all'entrata centrale si è accolti dal grande monumento di Skovoroda che indica la strada della vera filosofia basata sulla Bibbia e sul patrimonio dei Padri. Ricordiamo che, nell'anno 1734 Skovoroda cominciò gli studi a Kyiv. In sette anni, cioè, fino all'anno 1741 completò gli studi delle prime quattro classi, poi frequentò le classi della poetica e della retorica.⁵ Il talento naturale e l'amore per lo studio, molto presto, diedero eccellenti risultati: paragonato agli altri studenti, Skovoroda si distinse come lo studente migliore.⁶ L'Accademia Mohyljana di Kyiv gli offerì la possibilità di conoscere il mondo scientifico di quel tempo, così, quando egli si recò in Europa Occidentale, non dovette cominciare dal nulla, ma, facendo tesoro della sua conoscenza scientifica, poté approfondire, o per meglio dire, cominciare a costruire il suo proprio sistema filosofico. Secondo il pensiero di Gino K. Piovesana, G. Skovoroda “è frutto singolare e moderno della cultura di Kiev”⁷ di quel tempo. All'accademia di Kyiv Skovoroda studiò le scienze umane, le lingue classiche e moderne, la filosofia, la teologia e la letteratura. Sotto l'influenza del pensiero di Aristotele, di santo Agostino e di san Tommaso d'Aquino ricevette un'informazione filosofica in latino, comprendente la logica, la filosofia della ragione, la fisica, la filosofia della natura, la metafisica, e la filosofia trascendentale. Skovoroda si riferiva costantemente anche agli autori greci e

⁵ Cf. I. V. Бичко, *Києво – Могилянська академія в іменах, XVII-XVIII ст.* Київ, p. 488.

⁶ Cf. В. Эрнъ, *Григорій Саввичь Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912, “Въ училищи Сковорода сразу же занял первое мисто. Онъ скоро превзошелъ сверстниковъ своихъ успехами и похвалами. Митрополитъ киевский Самуиль Миславский, человекъ отличной остроты разума и рѣдкихъ способностей къ наукамъ, будучи тогда соученикомъ его, оставался во всемъ ниже его при величаншемъ соревнованіи своемъ.” p. 51.

⁷ G. K. Piovesana, *G. K. Skovoroda (1722-1794) primo filosofo ucraino-russo*, in OCP 55 (1989), p. 169.

latini e agli autori del Rinascimento come Petrarca.⁸ All'accademia di Kyiv egli scelse anche i filosofi occidentali moderni come Cartesio, Leibnitz, Spinoza,⁹ però, secondo V. F. Zenkovskij, pur conoscendo il periodo del Rinascimento, non si appassionò a questo movimento culturale.¹⁰ Paragonando fra loro i diversi movimenti scientifici, Skovoroda, nella sua creatività, sceglieva riprendeva sempre metodi basati sull'insegnamento Biblico e sui testi scritti degli autori classici e dei Padri della Chiesa.

Dopo questa analisi siamo arrivati alla posizione culturale di Gregorio Skovoroda, uno dei primi ex allievi dell'Accademia che, facendo tesoro della ricchezza della sua *alma mater*, riuscì a mostrare al mondo qualcosa di nuovo. Nell'Accademia di Kyiv, egli prima di tutto aveva imparato a pensare in modo *sintetico*, scoprendo nella varietà dei fatti un'unica realtà profondamente preziosa. Tutto questo gli permise di non perdersi nella molteplicità del bagaglio scientifico ricevuto all'Accademia di Kyiv, ma di trasformarlo in una visione ricca e scientificamente autentica. V. Zenkovskij conferma questa posizione, sottolineando che l'attività di Skovoroda mostra che gli studi del pensiero occidentale, che seguivano a Kyiv, lo aiutarono ad indirizzare il pensiero nella direzione della filosofia religiosa.¹¹

2 LA BIBBIA NEL PENSIERO DI SKOVORODA

Nelle opere di Gregorio Skovoroda la prima caratteristica che si nota è la presenza di molte citazioni e parafrasi bibliche. Anche nel suo epistolario privato il pensatore non lasciava alcuna possibilità di affermare il suo pensiero senza una citazione biblica. Il suo *pensiero è assolutamente biblico*. La Bibbia è alfa e omega delle sue opere. Dai suoi scritti si evidenzia subito che la Bibbia per lui è stata non solo una fonte letteraria o modello da imitare, ma dialogo vivo, *costituendo il centro della coscienza filosofica*. Egli scrive: “Confesso la mia grande passione... ho cominciato

⁸ Il Rinascimento, vissuto dalla maggior parte dei suoi protagonisti come un'età di cambiamento, maturò un nuovo modo di concepire il mondo e se stessi, sviluppando le idee dell'umanesimo nato in ambito letterario nel XIV secolo (da Petrarca) e portandolo a influenzare per la prima volta anche le arti figurative e la mentalità corrente.

⁹ Cf. A. E. Kalyny, *La philosophie du cœur de Grégoire Skovoroda*, Montréal 1983, p. 20.

¹⁰ Cf. В. Эрнъ, *Григорій Саввичь Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912, p. 64.

¹¹ Cf. В. В. Зеньковский, *История русской философии*, vol. I, Париж 1948, p. 65.

leggere la Bibbia intorno ai trenta anni dalla mia nascita. Questo è il libro più perfetto di tutti gli altri libri da me letti [...] A volte non posso non ammirare la sua saggezza profetica [...] Più ci entro in profonda solitudine e più sono felice convivendo con questa, sempre più amata. Sono felice di questo destino del Signore.”¹² Quindi la fonte del pensiero skovorodiano è il sacro testo, o per meglio dire *lo spirito biblico*.

Per Skovoroda la Bibbia apre il *mondo dei simboli*. Egli sottolinea che, nonostante nella Bibbia si parli di tante diverse figure e di tante diverse situazioni, essa ha una tematica unica, ha un punto fermo, e tutto è costruito attorno a questo punto centrale, simile al perno di una ruota. La Verità assoluta si è svelata ai profeti e agli evangelisti che, presentando tale Verità, la vestirono con il loro linguaggio. Così, essi, tramite il linguaggio simbolico delle parole, rivelavano il mondo perfetto di Dio. Quindi la Bibbia è il mondo simbolico dell’Essere, nelle diverse situazioni e immagini. Si potrebbe dire che le cose divine sono nascoste sotto il velo umano e, solo i simboli aprono questa realtà. Diventa così chiaro il motivo per cui il nostro pensatore dedicava tanto tempo agli studi di questo mondo simbolico, perché in tale modo egli si avvicinava alle verità nascoste nei simboli stessi. Uno dei studiosi odierni L. Gančikov sottolinea che,

seguendo la tradizione neoplatonistica Skovoroda estese questo suo simbolismo all’interpretazione della Bibbia, che, nella sua prospettiva, costituisce un mondo a sé, «un mondo di simboli». Ai simboli inizialmente antitetici egli aggiunge una simbolica del

¹² Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, Київ 1961, том I. Il testo intero: “Простите, други мои, чрезмерной моей склонности к сей книге. Признаю мою горячую страсть. Правда, что из самых младенческих лет тайная сила и маніе влечет мене к нравоучительным книгам, и я их паче всех люблю. Они врачуют и веселят мое сердце, а библию начал читать около тридцати лет рожденья моего. Но сія прекраснейшая для меня книга над всеми моими полюбовницами верх одержала, утолив мою долговременную алчбу и жажду хлебом и водою, сладчайшей меда и сота божіей правды и истинны, и чувствую особливую мою к неей природу. Убегал, убегаю и убежал за предводительством господа моего всех житейских препятствій и плотских любовниц, дабы мог спокойно наслаждаться в пречисть обятях краснейшей, паче всех дщерей человеческих, сей божіей дщери. Она мне из непорочных ложеси своих родила того чуднаго Адама, кой, как учит Павел, «созданный по бозе, в правду и преподобіи и истинне» и о коем Исаія: «Род же его кто исповесть?». Никогда не могу довольно надивитися пророчей премудрости. Самые праздные в ней тонкости для меня кажутся очень важными: так всегда думает влюбившийся. Премногіе никакого вкуса не находят в сих словах: «Веннамин – волк, хищик, рано яст, еще и на вечер дает пищу». «Очи твои на исполненіях вод...» А мне они несказанную в сердце вливают сладост и веселіе, чем чаще их, отригая жваніе, жую. Чем было глубочае и безлюднее уединеніе мое, тем шастливее сожительство с сею возлюбленною в женах. Сим господним жребіем я доволен.”, pp. 246-247.

compimento. In essa, in una sorta di *coincidentia oppositorum*, ogni contrasto contrasta e si risolve e ogni urto si appiana nella sfera della sintesi.¹³

Ogni immagine biblica presenta non solo una situazione del suo tempo, bensì realtà eterna del mondo divino.¹⁴ E il simbolo, per Skovoroda, diventa il metodo di conoscenza dell’essere interiore.¹⁵ In questo punto siamo molto vicini alla posizione di G. Florovskij, il quale tra altro scrive:

La Bibbia che Skovoroda aveva sempre tra le mani, «era la cosa più importante», come nota Kovalinskij: essa era per lui «il libro delle parabole filosofiche, dei simboli e degli elementi di una sorta di geroglifico dell’esistenza», o, come lui stesso la definì, «il mondo dei simboli». Contrario ad ogni sua interpretazione storica, si esprimeva duramente contro «gli stoici, i sofisti dei riti e teologi della lettera»; per lui la Bibbia era una guida alla coscienza spirituale e di essa andava ricercato il significato spirituale.¹⁶

La Bibbia pur essendo ricca di simboli, costruisce un mondo perfettamente sistematico e unitario. I simboli biblici non sono isolati e separati tra di loro, e secondo Gregorio Skovoroda, costruiscono una composizione completa.¹⁷ Questa perfezione non nasce dalla prudenza degli autori, ma dal fatto che “la Bibbia è pensiero divino, questo è il cuore eterno...”¹⁸

Nel nostro lavoro siamo arrivati alla convinzione che, Gregorio Skovoroda spiegando e commentando i testi biblici si è molto avvicinato alla *tradizione allegorica*.¹⁹ “Spiegando in maniera simbolica le immagini della Bibbia, Skovoroda procedeva sulla strada un tempo percorsa da alcuni padri della chiesa – Clemente Alessandrino, Massimo il Confessore, Origene, ed anche dal rappresentante

¹³ L. Gančikov, *Enciclopedia Filosofica*, vol. 11, Milano 2006, pp. 10719-10720.

¹⁴ R. Riva, *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, a cura di Pietro Rossano, Gianfranco Ravasi, Anagnino, Roma 1988, quinta edizione 1994. “Il simbolo è sempre disposto a nuove e molteplici interpretazioni che non ne siano travisamenti, non solo perché anch’esso può e deve essere riletto e reinterpretato come espressione, ma soprattutto perché in esso vi è la sovrabbondanza, esprimibile in interpretazioni molteplici, partecipazione dell’esperienza complessiva, anche emotiva, della realtà sia simboleggiante che simboleggiata”, p. 1478.

¹⁵ Cf. V. Эрнъ, *Григорій Саввичъ Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912, p. 243.

¹⁶ G. Florovskij, *Vie della teologia russa*, edizione italiana a cura di Pier Cesare Bori, traduzione di Flavia Galani, Genova 1987, pp. 99-100.

¹⁷ Cf. Л. А. Софронова, *Три мира Григорія Сковороды*, Москва 2002, p. 164.

¹⁸ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, Київ 1961, том I, p. 430.

¹⁹ Cf. В. В. Зеньковский, *История русской философии*, vol. I, Париж 1948, p. 80.

filosofia giudeo-platonica, Filone.²⁰ Egli, leggendo i brani biblici, mentre cercava di dar loro un significato allegorico, ne sottolineava l'universalità. Anche in tutta la tradizione teologica kyivana, già dal suo inizio, grande attenzione era stata dedicata all'esegesi biblica che si seguiva nell'omelia, ritenuta appunto un modo molto importante per la proclamazione della Parola di Dio. Il metodo esegetico dell'Accademia Mohyljana si basava quindi sul metodo e sulla tradizione esegetica del periodo della Rus' di Kyiv, che derivava a sua volta dalla tradizione bizantina.

Per Gregorio Skovoroda la Bibbia non è soltanto parola umana, ma è piuttosto parola divina. La Bibbia è le *strade del Signore*.²¹ Solo partendo da questa considerazione diventa chiaro il motivo del suo metodo simbolico nell'interpretazione biblica. Il lettore deve approfondire, penetrare il testo per capire dove portano le sue indicazioni. Solo questa condizione dà la possibilità di arrivare alla risposta che propone il nostro pensatore rispondendo con le parole del profeta Naum: "Ecco sui monti i passi d'un messaggero, un araldo di pace!" (Na 2.1). Così, per capire la Bibbia si deve fare un percorso dal basso all'alto, dal prato alle colline. Come il monte Sion, che pure è un segno di Dio, guarda sulla terra, così la Bibbia porta alla montagna di Dio, Sion celeste che guarda su tutta la terra.²² È il percorso necessario sulla strada della conoscenza biblica. Il nostro pensatore faceva presente anche la necessità di un *maestro* che introducesse e guidasse alla conoscenza del mondo biblico, così ricco e profondo. Questa sua posizione, è poco studiata, ma secondo noi, evidenzia la vicinanza spirituale di Skovoroda con lo spirito ecclesiale e patristico, ed indica i nomi di Basilio Magno, Giovanni Crisostomo, Gregorio di Nazianzo, Ambrogio, Geronimo, Agostino, il papa Gregorio Magno ed altri,²³ figure rappresentative che esprimevano la connessione spirituale che esisteva tra Skovoroda e la tradizione della Chiesa, presente nel pensiero patristico.

Nella lettura della Bibbia e, particolarmente cercando e cogliendo il suo vero senso, Skovoroda, prima di tutto, cercava il senso cognitivo della parola stessa. Questo metodo era tipico degli esegeti della tradizione allegorica, cominciando da Filone

²⁰ Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, том I, Київ 2005, р. 38.

²¹ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, Київ 1961, том I, р. 405.

²² Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, р. 405.

²³ Cf. Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, pp. 406-407.

Alessandrino. "Tutto il mondo visibile, includendo i testi filosofici, religiosi e letterari ma anche le opere d'arte, si presenta come un riflesso e un sistema del mondo non visibile."²⁴ Si potrebbe dire che Gregorio Skovoroda non spiegava solo i simboli della Scrittura, ma *spiegava e presentava il vero senso dell'essenza delle cose*. Il filosofo vedeva e proseguiva nella grande armonia che esiste nella Bibbia tra le *parole scritte* *quelle dette con il senso intero ed impronunciabile per il loro mistero*. Probabilmente questo è il primo motivo per cui al primo sguardo nelle opere di Skovoroda non evidenzia una precisa sistematicità. I dialoghi e le altre sue opere non spiegano i simboli, ma piuttosto, seguendoli, indicano un'inaspettata scoperta della Bibbia stessa. Il pensatore, in realtà, mostra che la Santa Scrittura è il libro che presenta una persona libera, una persona che, amando il suo popolo, lo segue nella sua bontà e nella sua miseria. Come i profeti non guardavano al livello sociale dell'uomo, ma rivelavano la volontà divina, anche nella sua simbologia, Skovoroda cerca di aprire e capire il vero profondo senso della Bibbia.

Per Gregorio Skovoroda i simboli biblici, sono porte aperte sulla realtà celeste. Egli non si sofferma sui «vestiti» del testo, ma entra nel senso profondo del simbolo stesso. Tutto questo insieme forma il rapporto unico e profondo che Gregorio Skovoroda aveva con la Bibbia. Un rapporto che, molto spesso, non si fermava ai meccanismi esteriori ma tentava di penetrare nello spirito.

3 LA FILOSOFIA DI SKOVORODA E IL PENSIERO PATRISTICO

Per capire il pensiero di Gregorio Skovoroda è molto importante soffermarsi non solo sulle sue opere, ma anche sulla sua vita. La filosofia skovordiana, come abbiamo visto dalla sua biografia e dalle sue opere, ha origine dalla vocazione del suo cuore.

La parola «filosofo», nella cultura bizantina e poi anche slava, aveva parecchi significati. Uno dei significati era: amore alla saggezza, alla riflessione, alla ricerca della conoscenza e, in alcuni casi, era sinonimo di eloquenza e retorica. Con il tempo, nella mentalità cristiana, il significato della parola filosofo si è avvicinato molto al significato della parola monaco, così che la parola filosofia con l'epiteto «spirituale

²⁴ В. В. Бычков, *Эстетика отцов церкви. Апологеты. Блаженный Августин*, Москва 1995, р. 47.

ha assunto il significato di – vita monastica.²⁵ Anche nella Rus' di Kyiv, già dagli albori del pensiero cristiano, si intendeva la filosofia come la strada che portava alla conoscenza eterna e perfetta che si apre alla Parola incarnata nel mondo. Alla luce della cultura ecclesiastica bizantino – slava, si capisce il fenomeno Skovoroda, che era stato preceduto da tantissimi esempi di vita secondo la «filosofia spirituale» e pure da esempi della «filosofia pratica» dove la saggezza umana collabora con la saggezza divina. S. Frank sintetizzando questa posizione conferma che la filosofia non è una teoria, non è la via della conoscenza del mondo, ma è proprio la *conoscenza di Dio* (*Богопознание*).²⁶

Al primo sguardo sembra che Gregorio Skovoroda, aspirando ad un'ideale di vita cristiana e ad una posizione filosofica, rinunci però alla chiesa con la sua tradizione alla scienza con la sua esperienza, come parecchi studiosi dell'epoca comunista avevano scritto.²⁷ Invece, V. Zenkovskij scrive: "Skovoroda parte dal cristianesimo alla filosofia. Egli non abbandona il cristianesimo, ma solo sceglie la strada del pensiero libero."²⁸ Studiando la sua vita e leggendo le sue opere, si scopre infatti che egli, elevando il livello della vita ecclesiale, non rinuncia affatto al cristianesimo anzi lo accoglie. L. Karsavin definisce la religiosità come uno stato dell'anima,²⁹ e, partendo da questa affermazione diventa più chiara la posizione di Gregorio Skovoroda che, nelle sue opere, non presenta la dogmatica della Chiesa, ma *mette in evidenza la religiosità del cristiano*. Lo studioso Frederick C. Copleston lo definisce come proprio un eminente esponente del pensiero religioso del diciottesimo secolo.³⁰ La sua filosofia è molto più vicina al mistero della conoscenza che alla sistematicità logica. Egli interpretava le verità eterne, senza uscire dai limiti della sacralità, e senza

²⁵ Cf. M. V. Антонова, *Древнерусское послание XI-XIII веков: поэтика жанра*, dissertazione per il dottorato, Орел 1998, p. 194.

²⁶ С. Франк, *Философия и религия в Софии. Проблемы духовной культуры и религиозной философии под редакцией Н. А. Бердяева и при ближайшем участии Л. П. Карсавина и С. И. Франка*, Обелиск, Берлин 1923, p. 7.

²⁷ Cf. Н. М. Попов, *Григорий Сковорода*, Дніпро, Київ 1969, ad tanti altri studiosi dell'epoca comunista.

²⁸ В. В. Зеньковский, *История русской философии*, vol. I, Париж 1948, p. 80.

²⁹ Cf. Л. П. Карсавин, *Основы средневековой религиозности в XII – XIII веках*, СПб., 1997: "тот душевный строй, в связи с которым находятся субъективно важные для человека положения его веры, делающиеся таким путем положениями его религиозности... религиозный – это верующий человек, взятый с субъективной стороны его веры. Поэтому он и является нам в аспекте, при котором не столь важно, во что он верит, сколько то, как он верит." pp. 21-23.

³⁰ Cf. F. C. Copleston, *Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berdyaev*, University of Notre Dame USA 1986, p. 16.

entrare nella scienza razionale. Il suo compito principale, come lui stesso dichiarava era: "il più possibile dedicarsi alla verità divina", capire "che cosa è la morte di Cristo, cosa significa la Risurrezione". Gregorio Skovoroda era convinto che far conoscere Dio significasse insegnare la pace, la felicità e la sapienza. Tale posizione sta alla base della sua filosofia, molto spesso definita dal pensatore *filosofia di Cristo*. In sintesi possiamo dire che, questa mentalità lo avvicina molto alla mentalità patristica, la quale vedeva nella vera filosofia la via che porta alla vera conoscenza rivelata in Cristo. Secondo noi, questo tema meriterebbe un ulteriore approfondimento da parte degli studiosi.

Significativa è la sua scelta di vivere una vita di maestro libero, che si riflette anche nelle sue opere. Alcuni studiosi, come Frederick C. Copleston, lo chiamano proprio il secondo Socrate.³¹ È molto importante sottolineare che la libertà vissuta da Gregorio Skovoroda e la libertà espressa nelle sue opere, partono ed arrivano al concetto che la vera liberazione sta solo nella vita in Cristo. Uno dei primi studiosi di Gregorio Skovoroda D. Bahalij nelle sue opere racconta un episodio successo con un senatore che passava da Kharkiv (l'anno 1831, quindi 37 anni dopo la morte del pensatore) e in stazione chiese a un vecchio che cosa lui poteva raccontare di Gregorio Skovoroda e, questi con immediatezza rispose: "egli era una persona buona e saggia che insegnava le cose buone e insegnava ad avere la speranza in nostro Gesù Cristo crocifisso per i nostri peccati".³² Secondo noi, questo punto è fondamentale e necessario sia per capire lo stile della sua vita sia per comprendere la profondità delle sue opere scritte. Il nostro pensatore, in ogni sua pagina dichiarava che, "Cristo Sapienza eterna fissò la sua sede dentro di noi e ci conduce alla conoscenza spirituale del mondo e alla contemplazione di Dio. Da Lui siamo «illuminati» per poter andare alla ricerca della Luce che non conosce tramonto, «prendendo come compagno e guida di cammino il Cristo»".³³

Come per Gregorio di Nazianzo importante nella vita cristiana era la relazione tra la contemplazione e la pratica, per Gregorio Skovoroda la questione cruciale, filo rosso

³¹ Cf. F. C. Copleston, *Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berdyaev*, University of Notre Dame USA 1986, p. 16.

³² Д. І. Багалій, *Вибрані праці*, том 3, видавництво НАУ, Харків 2004, p.82 include *Опыт Острога Харьковскаго Университете (по неизданным материалам)*, томъ 1-й (1802-1815 г.), Харьковъ 1894.

³³ T. Špidlik, "Gesù nella pietà del cristiani orientali." *Maria e la chiesa del silenzio*, Roma 1957, pp. 243-244.

di tutta la sua attività, è la conoscenza di se stessi, perché, partendo dal sé si può capire tutto il cosmo, come luogo della rivelazione divina. A questo punto diventa chiaro che, cercando il vero uomo, o per meglio dire, la vera umanità, egli nelle sue riflessioni è molto vicino allo spirito patristico che, per capire il mondo visibile parte dal Dio invisibile. Il filosofo S. Frank (1877-1950), parlando della conoscenza, della rivelazione divina precisa che, "la rivelazione della Divinità quale *mio* Dio, quale *Dio-con-me*, rende possibile ogni rivelazione in genere della realtà come «tu»; allo stesso modo che la luce, che illumina se stessa, della Divinità come *pravda* (verità – L. M.) è il fondamento dell'evidenza, chiarezza, «illuminazione», di ogni verità particolare."³⁴ Questi momenti sono presenti nei diversi scritti del nostro autore e quindi, secondo noi, presentano il vero spirito skovorodiano.

La via che porta alla vera conoscenza è il Cristo, e in questo punto siamo d'accordo con V. Ern, il quale scrive che, anche nel pensiero di Skovoroda la presenza divina è un aspetto importantissimo che sta alla base dei tre mondi da lui presentati: il mondo piccolo l'uomo, il mondo grande o il Cosmo, e il mondo dei simboli o la Bibbia. Tutte le forme presenti tra gli esseri umani si fondono nell'unità dell'unico uomo perfetto – Gesù Cristo, che è l'unico non creato ma generato, Egli è il Figlio Unigenito.³⁵ Il mezzo che, secondo Gregorio Skovoroda, aiuta ad arrivare alla conoscenza vera è la fede. Il pensatore, tra l'altro scriveva: "Apri, l'occhio della fede e vedrai anche dentro di te la forza divina, la mano destra di Dio [...] apri il tuo cuore per poter ricevere la fede, per poter abbracciare la persona, che è alla destra del Padre, nel posto della sua potenza nei secoli dei secoli [...] e così conoscendo il Figlio conoscerai anche il Padre."³⁶

³⁴ S. L. Frank, *L'inattestabile. Verso una filosofia della religione*, traduzione di Pietro Modesto, Milano 1977, p. 281.

³⁵ Cf. V. Эрн, *Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение*, Товарищество типографии А. И. Мамонтова, Москва 1912, "Мы уже видели, что божественное Существо есть для Сковороды глубочайшая и необходимая основа всех трех миров, на которые он дилить всю совокупность бытия: мира малого, или человека, мира большого, или Вселенной, и мира символичного, или Библии. Внутренний человек есть само божественное в человеки. Идеальная форма человеческого существа, находимая каждым человеком в глубоких и сокровенных «тайностях» своего сердца, есть образ Божий, извечно существующий, не могущий погибнуть. Все частные формы отдельных человеческих существ коренятся в единстве совершенного и единого человека Иисуса Христа. Этот единый человек уже не сотворен Богом, а рожден. Он – Сын Его единородный. И поскольку мы соединяемся со Христом и находим в Нем свою идеальную природу, - мы уже не творение Божие, а дитя Божий." pp. 369-270.

³⁶ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, pp. 60-61.

Parlando di Dio, il pensatore sosteneva che Dio è l'inizio di tutta la creazione allo stesso tempo, non è fuori dal nostro mondo ma, con la sua cura paterna è presente così che Egli è anche fine di tutte le cose visibili ed invisibili. In questa luce si può capire l'uso dei diversi nomi che Skovoroda attribuisce a Dio. Come sottolinea per Cyzevskyj, se parlando di Dio, egli usa la parola natura, la usa come uno dei nomi divini più adatti, senza assimilare assolutamente la natura a Dio stesso.³⁷ Proseguendo possiamo constatare che, tali nomi, sottolineando la peculiarità divina, secondo Skovoroda, sono i più consoni per presentare Dio, perché esprimono che Dio è al di sopra della mente umana. Alla luce della teologia apofatica si dimostra che il pensiero skovorodiano è lontano dal panteismo.³⁸

In riferimento all'antropologia cristiana, Gregorio Skovoroda, molto spesso usa il concetto di cuore che, lontano dalle sfumature emozionali caratteristiche per il tempo presenta la base di tutto ciò che è buono e luminoso. Chiarendo la sua posizione filosofica richiamiamo la citazione del pensatore stesso che, in modo sintetico e chiaro esprimeva il suo concetto: "Il cuore tuo è il capo della tua persona esteriore. E se il tuo cuore è il tuo capo, anche tu sei ciò che è il tuo cuore."³⁹ Quindi, parlando di cuore, Skovoroda intendeva presentare la profondità della persona umana che è, al tempo stesso, l'umanità vera ed autentica. Anche in questo punto la posizione di Skovoroda è vicina a quella biblica, perché, come sottolinea il cardinal Špidlik, "la nozione di cuore occupa un posto importante nella mistica, nella religione e nella poesia di tutti i popoli." [...] Secondo la Bibbia il cuore racchiude in sé la pienezza della vita spirituale, tutte le sue facoltà e attività.⁴⁰

Gregorio Skovoroda era noto come un saggio, un filosofo popolare che, pur non avendo una cattedra, aveva attirato a sé tanti attenti uditori, certamente, per la serie e la profondità dell'etica, della morale umana che il pensatore valorizzava e presentava con la sua vita stessa. Si potrebbe, quindi, pensare che l'etica skovorodiana fosse solo un'etica pratica, ma, studiando le opere del pensatore siamo arrivati a concludere

³⁷ Cf. Д. Чижевський, *Філософські твори у чотирьох томах*, p. 250.

³⁸ Il panteismo (πάν = tutto e θεός = Dio, vuol dire letteralmente "Dio è Tutto" e "Tutto è Dio") è una visione del mondo in cui ogni cosa è permeata da un Dio immanente o per cui l'Universo, o la natura sono equivalenti a Dio. Cf. Tanzella-Nitti, *Panteismo*, <http://www.disf.org/Voci/92.asp>.

³⁹ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, том I, p. 42.

⁴⁰ T. Špidlik, *La spiritualità dell'oriente cristiano*. Manuale sistematico, traduzione dal francese di M. Donadeo, Torino 1995, pp. 21-22.

la sua morale è una *morale mistica*, perché si radica nella profondità del cuore umano cambiato, trasformato dall'incontro con Dio. Basandosi sulle sue diverse opere si può affermare che, l'uomo può agire moralmente bene solo in quanto il suo cuore è purificato dalla parola divina. E anche questa affermazione skovorodiana corrisponde alla tradizione orientale, patristica.⁴¹

4 L'ATTUALITÀ DEL RIPENSAMENTO DI SKOVORODA

A conclusione della nostra tesi riteniamo importante ripetere alcuni punti della nostra analisi in quanto li riteniamo di rilevante interesse non solo per il nostro lavoro, ma anche per la loro attualità per la scienza odierna.

Basandoci su diverse ricerche scientifiche, siamo arrivati alla convinzione che il periodo della fondazione dell'Accademia Kyivo-Mohyljana è stato un periodo cruciale nel processo di formazione della mentalità scientifica ed ecclesiale non solo kyivana, ma anche di tutto il mondo slavo-orientale. Se da una parte, è evidente che questo fu un periodo di aspre polemiche nella vita religiosa e culturale e di diverse guerre nella vita politica, dall'altra, per dovere di onestà intellettuale, dobbiamo dire che questo tempo portò anche i primi risultati di forte rinnovamento culturale. L'attività dell'Accademia di Kyiv è stato il primo esempio di una sintonia da cui si sono mossi, i primi passi che mostravano che è possibile conservare e sviluppare una propria identità autentica anche assimilando idee dalle conquiste del mondo classico e del cristianesimo orientale ed occidentale. G. Florovskij, pur non trattando a fondo tale posizione scrive: "In *Skovoroda reminiscenze patristiche* si sommano al platonismo rinascimentale; su di lui esercitano una grande influenza i poeti latini ed anche qualche moderno come Muret che egli si limitò semplicemente a tradurre. In ciò è evidente l'importanza lasciata dalla scuola; tuttavia il libro di poetica che scrisse per il

⁴¹ Cf. B. Petrà, *La chiesa dei padri. Breve introduzione all'Ortodossia*. Seconda edizione riveduta e aumentata, Edizioni Dehoniane Bologna 2007, pp. 10-13; C. Yannaras, *La libertà dell'ethos. Alle radici della crisi morale dell'occidente*, Bologna 1984: "la pietà perde il suo contenuto ontologico, ed anche la verità e la fede della Chiesa si separano dalla vita e dalla prassi: rimane solo un insieme di "principi" e di "assiomi" che uno accetta come una qualsiasi ideologia. La distinzione tra teoria e prassi, verità e vita, dogma e ethos, si trasforma in distanza schizofrenica. La vita della Chiesa si limita alla disciplina morale, alla deontologia religiosa, alla finalità sociale.", p.128.

seminario di Perejaslav risultò un'opera originale e insolita."⁴² Gli esponenti illustri di questo periodo mostrano che la vera vocazione del pensiero kyivano si esprime nel confronto aperto e nell'analisi profonda e sincera anche con il pensiero di culture diverse. Erano questi i primi passi che, probabilmente, sarebbero migliorati, se la realtà storica non avesse forzato verso un'altra e diversa direzione. Una direzione senza creatività e quindi senza autenticità.

La situazione storica infatti ha prodotto diverse sfide, ma il processo culturale ormai era avviato e, se pure, tra le difficoltà: non si sarebbe arrestato. Il periodo dell'attività kyivana ha formato alcune personalità che, nella loro vita e nella loro attività si sono distinte per i loro risultati ricchi di grandi valori. Uno di questi ex allievi della scuola di Kyiv è il nostro pensatore, Gregorio Skovoroda. Egli, compiuti gli studi in questa istituzione, ne ha assimilato lo spirito pacifico e la sintesi culturale che egli ha poi espresso con l'autenticità del suo pensiero e della sua vita.

Sappiamo che Gregorio Skovoroda, è conosciuto, studiato come filosofo. Le sue opere sono verificate alla luce di diversi sistemi filosofici e ogni epoca culturale ma anche politica, ha voluto capire ed appropriarsi del suo pensiero piegandolo a propri fini o negandolo. G. Florovskij che, secondo N. Berdjaev, nel suo pensiero parte dal "bizantinismo"⁴³ tra l'altro anche scrive: "Skovoroda accettava e interpretava il mondo secondo le categorie del simbolismo platonico".⁴⁴ V. Zenkovskij, che nella sua gnoseologia sottolinea la necessità di "una concezione *crisocentrica* della conoscenza" e nella sua pedagogia precisa la necessità di "trovare se stessi e di trasfigurare la propria natura"⁴⁵ invece, dice che, "Skovoroda parte dal cristianesimo alla filosofia, e nello stesso momento non lo abbandona...".⁴⁶ Anche il suo stile di vita diversi studiosi caratterizzano diversamente. Se G. Florovskij scrive che "Il suo continuo peregrinare era perciò un modo del tutto personale di fuggire dalla Chiesa

⁴² G. Florovskij, *Vie della teologia russa*, edizione italiana a cura di Pier Cesare Bori, traduzione di Flavia Galani, Genova 1987, p. 99.

⁴³ P. C. Bori, *Introduzione all'edizione italiana* in G. Florovskij, *Vie della teologia russa*, edizione italiana a cura di Pier Cesare Bori, traduzione di Flavia Galani, Genova 1987, pp.XXXI-XXXII.

⁴⁴ G. Florovskij, *Vie della teologia russa*, edizione italiana a cura di Pier Cesare Bori, traduzione di Flavia Galani, Genova 1987, p. 99.

⁴⁵ L. Gančikov, *Enciclopedia Filosofica*, vol. 12, Milano 2006, p. 12472.

⁴⁶ В. В. Зеньковский, *История русской философии*, vol. 1, Париж 1948, p. 80.

storica”,⁴⁷ V. Zenkovskij vede in questa fuga ascetismo spirituale, che Lo fa libero.⁴⁸ George L. Kline invece capisce nella scelta vitale e filosofica un modo di sorpassare razionalismo dominante di questo secolo.⁴⁹ Anche il pensiero di Gregorio Skovoroda “ebbe interpretazioni varie e spesso contrastanti, ciò a causa non solo dell’oscurità delle sue enunciazioni, ma anche del simbolismo con cui rivestiva le proprie idee”,⁵⁰ però, come sostengono alcuni studiosi, questi concetti antitetici provengono dalla povertà terminologica di questo periodo.⁵¹ Possiamo dire che, il pensiero di Skovoroda sta sull’alba dello sviluppo, e quindi sua posizione è simile alle pozione di Mosè che vede la terra promessa, ma non entra. In questo punto siamo d’accordi con il prof. G. Piovesana che caratterizzando il valore del pensiero di Skovoroda e di Radisčev scrive:

Il pensiero del binomio Skovoroda e Radiscev prefigura due tendenze fondamentali tipiche dei pensatori russi a loro successivi: la tendenza religiosa (Skovoroda) e quella socio-politica e radicale (Radiscev). Né Skovoroda né Radiscev ebbero veri seguaci, ma entrambi furono precursori [...]. Inoltre ambedue furono antesignani dell’antropocentrismo morale, destinato a caratterizzare negli anni successivi una notevole parte del pensiero russo, che Skovoroda fondava sul «conosci se stesso» socratico, necessario per giungere a Dio. Radisčev invece era favorevole a un antropocentrismo di tipo sociale: a suo parere anche i servi della gleba dovevano riacquistare almeno una parvenza della dignità umana insita in ogni persona.⁵²

Nel corso della nostra ricerca, abbiamo trovato invece pochissimi studi riguardanti il suo patrimonio spirituale in riferimento alla posizione da lui così amata e spesso da lui stesso chiamata *filosofia di Cristo*. Se V. Zenkovskij vede in Gregorio

⁴⁷ G. Florovskij, *Vie della teologia russa*, edizione italiana a cura di Pier Cesare Bori, traduzione di Flavia Galani, Genova 1987, pp. 99-100.

⁴⁸ Cf. V. V. Zеньковский, *История русской философии*, vol. I, Париж 1948, p. 68.

⁴⁹ G. L. Kline, *Russian Philosophy* in *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Collier – Macmillan Limited, London 1967, vol. 7: “In a century dominated by secular rationalism he was probably closer in personality and thought to his younger contemporary William Blake. Like Spinoza, Blake would have appreciated the epithet Skovoroda wrote for himself: «The world set a trap for me, but it did not catch me.»”, pp. 258-259.

⁵⁰ L. Gancikov, *Enciclopedia Filosofica*, vol. 11, Milano 2006, p. 10719.

⁵¹ Cf. V. V. Zеньковский, *История русской философии*, vol. I, Париж 1948: “Сковорода – большой любитель символов, очень склонен к антитезам, но главная трудность его произведений связана была с невыработанностью русской философской терминологии, - впрочем, очень многих, созданных им, термины не удержались в русской философии.”, pp. 66-68.

⁵² G. K. Piovesana, *Storia del pensiero filosofico russo 988-1988*, Milano 1992, p. 66.

Skovoroda il primo rappresentante della filosofia religiosa russa,⁵³ G. K. Piovesana, invece sostiene che Skovoroda era un solitario,⁵⁴ ambedue comunque sono d’accordi sulla profondità del pensiero skovorodiano. Lo scopo principale e la novità del nostro lavoro era, basandoci sui testi skovorodiani, analizzare i punti di contatto tra il pensiero del nostro filosofo e la spiritualità cristiana, prima di tutto patristica per presentare e valorizzare *lo spirito della filosofia religiosa di Gregorio Skovoroda*, molto spesso, nascosta sotto i diversi veli linguistici, simbolici e poetici, caratteristici dei suoi testi.

Senza dubbio, la nostra ricerca non esaurisce lo studio sul pensiero di Gregorio Skovoroda, ma vorrebbe essere almeno un piccolo contributo per un’approfondita riflessione sul suo prezioso retaggio nella chiave della filosofia religiosa, cioè della *filosofia di Cristo*. Un retaggio che parte dalla profondità del cuore che proclama:

Qui Christum noscit, nihil est, si cetera nescit.

Qui Christum nescit, nihil est, si cetera noscit.⁵⁵

⁵³ Cf. V. V. Zеньковский, *История русской философии*, vol. I, Париж 1948: “В истории русской философии Сковорода принадлежит таким образом очень значительное место, как первого представителя религиозной философии.”, p. 80.

⁵⁴ Cf. G. K. Piovesana, *G. K. Skovoroda (1722-1794) primo filosofo ucraino-russo*, in OCP 55 (1989): “Veramente bisognerebbe dire che è il capostipite del pensiero religioso russo moderno che però avrà ben altri sviluppi in Chomjakov, Solov’ev e nei pensatori russi del secolo XX. Anche in quel senso, Skovoroda è un solitario e un individualista”, p. 196.

⁵⁵ “Non è di alcuna rilevanza il non conoscere le altre cose, se conosci Cristo. Sapere tutto il resto non importa nulla, se non conosci Cristo”. G. Skovoroda, *Твори в двох томах*, том II, p. 398, traduzione secondo G. K. Piovesana, *G. K. Skovoroda (1722-1794) primo filosofo ucraino-russo*, in OCP 55 (1989), p. 196.

BIBLIOGRAFIA

LA SACRA BIBBIA a cura della Conferenza Episcopale Italiana, 2008.

OPERE DI GREGORIO SKOVORODA

Сковорода Г., *Твори в двох томах*, Видавництво Академії Наук Української РСР, Київ 1961;

Сковорода Г., *Твори у двох томах*, Інститут літератури імені Т. Г. Шевченка Національної академії наук України, Київ 2005.

TESTI PATRISTICI

Basilio il Grande, *Omelia sulla santa nascita di Cristo*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi, Roma 2004;

Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi battesimale*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi, Roma 2004;

Clemente Alessandrino, *Protrettico ai greci*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi, Roma 2004;

Filone di Alessandria, *Tutti i trattati del commentario allegorico alla Bibbia*, a cura di R. Radice, Rusconi, Milano 1994;

Gregorio di Nazianzo, *La dottrina della fede*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi, Roma 2004;

Giovanni Cassiano, *Conferenze*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi, Roma 2004;

Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi, Roma 2004;

Origene, *I Principi*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi, Roma 2004;

Pseudo-Macario, *Omellerie spirituali*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi, Roma 2004;

- Teodoreto di Ciro, *La provvidenza divina*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi. Roma 2004;
- Teofilo di Antiochia, *Ad Autolico*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi. Roma 2004;
- Tertulliano, *La risurrezione della carne*, in *La teologia dei padri*. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi. Roma 2004;

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA DI SKOVORODA

- Bartolini M. G., *Il dialogo di H. S. Skovoroda Beseda 1-ja narecennaja observatorium (sion): fonti bibliche e patristiche*, la dissertazione scritta sotto la direzione di Prof.ssa Brogi, Milano s d;
- E. von Erdmann, *Unähnliche Ähnlichkeit, Die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722-1794)*, Koln Weimar Wien 2005;
- Kalyzny A. E., *La philosophie du cœur de Grégoire Skovoroda*, Montréal 1983;
- Oljancyn D., *Hryhorij Skovoroda 1722-1794. Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt*, Berlin 1925;
- Pascal P., *Skovoroda philosophe ukrainien*, preface de Pierre Pascal, professeur honoraire à la Sorbonne. Colloque tenu le 18 janvier 1973 à l'Institut d'Etudes Slaves de Paris à l'occasion du 250e anniversaire de la naissance de Skovoroda (1722-1794), Paris 1976;
- Piovesana G. K., G. K. Skovoroda (1722-1794) primo filosofo ucraino-russo, in OCP 55 (1989);
- Piovesana G. K., *Storia del pensiero filosofico russo 988-1988*, Roma 1992;
- Scherer S., *The Narcissus: Skovoroda's First Born Son*, in *Journal of Ukrainian Studies*, vol. XXII, n. 1, 1997, pp. 51-64;
- Багалій Д.И. *Ученіє, жизнь и значеніє Г. С. Сковорода*, in *Кієвская Старина*, том XLVII, Кієв 1894, р. 471;
- Багалій Д. І., *Вибрані праці*, том 3, Харків 2004, р.82 include *Опытъ Остроіи Харьковскаго Университете (по неизданнымъ матеріаламъ)*, томъ 1-й (1802-1815 г.), Харьков 1894;

- Багалій Д. И., *Критико-библиографическая статья*, in *Сочиненія Григорія Саввич Сковороды, собранія и редактированныя проф. Д. И. Багалием*, Харьков 1894;
- Зеленогорскій Ф. А., *Философія Григорія Саввича Сковороды, украинского философа XVIII столітія*, in *Вопросы філософії и психології*, книга 23 (3), май Москва 1894;
- Зеньковский В. В., *История русской философии*, vol. I, Париж 1948;
- Ковалинский М. И., *Житіє Сковороды, описанное другомъ его, М. И. Ковалинским. Съ предисловіемъ Н. Сумцова*, in *Кієвская Старина* XVI (1886);
- Лебедев А. С., Г. С. Сковорода, какъ богословъ, in *Кієвская Старина*, том XLVII, Кієв 1894;
- Марченко О., *Екзегеза у Грыгорія Сковороды: некоторые аспекты изучения*, in *Весник Харьковскаго университета*, п. 354, 1991, pp. 86-96;
- Нічик В. М., Стратій Я. М., *Григорій Сковорода. Дослідження, розвідки, матеріали*, Кієв 1992;
- Пільгук І., *Григорій Сковорода, (художній життєпис)*, Кієв 1971;
- Поліщук Ф. М., *Григорій Сковорода. Життя і творчість*, Кієв 1978;
- Попов Н. М., *Григорій Сковорода*, Кієв 1969;
- Редько М., *Світгляд Г. С. Сковороди*, Львів 1967;
- Софронова Л. А., *Три мира Григорія Сковороды*, Москва 2002;
- Стеллецкій Н., *Странствующій украинскій философъ Григорій Саввичъ Сковорода*, in *Труды Кієвской Духовной Академіи*, vol. II, Кієв 1894, pp. 451-452;
- Ушкалов Л., *Українське барокове богомислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду*, Харків 2001;
- Ушкалов Л., *Григорій Сковорода*, Харків 2009;
- Чижевський Д., *Філософські твори у чотирьох томах, під загальною редакцією Василя С. Лісового*, vol. I, Кієв 2005;
- Эрнь В., *Григорій Саввичъ Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912.

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA D'ACCADEMIA

- Brodì Bercoff G., "Il Collegio Mohyliano di Kiev: fra universalismo e peculiarità nazionali", *Storia religiosa dell'Ucraina*, Milano 2007;
- Charipova L., *The Library of the Kiev Mohyla Academy (1632-1780) in its historical context*: Dissertation submitted for the Doctorate in Philosophy, Cambridge 1999;
- Frich D. A., *Meletij Smotryc'kyj*, Cambridge, Mass 1995;
- Jablonowski. A., *Akademia Kijowsko-Mohilamska*, Kraków 1899-1900;
- Jugie M., "La confession orthodoxe de Pierre Moghila – à propos d'une publication récente." *Echos d'Orient*, XXVIII, Paris 1929;
- Possevino A., *Bibliotheca Selecta qua agitur de Ratione Studiorum: in historia, in disciplinis, in salute omnium procurando*, Roma 1593. pp. 63-64, citato secondo T. Шевченко, *Єзуїтське шкільництво на українських землях останньої чверти XVI – середини XVII ст.*, Львів 2005;
- Sevcenko I., *The Many Worlds of Peter Mohyla*, Cambridge, Mass. 1985;
- Simon C., "I Gesuiti e L'Ucraina", *La Civiltà Cattolica*, anno 143, v. II, quaderno 3404, 18 aprile 1992, p.140;
- Susza J., *Saulus et Paulus ruhenae unionis sanguine b. Josaphat transformatus sive Meletius Smotriscius archiepiscopus Hierapolitanus, archimandrita Dermanensis ordinis s. Basilii M.*, curante Joanne Martinov, Bruxellis 1864,
- Sydorenko A., *The Kievan Academy in the Seventeenth Century.*, Ottawa, Canada 1977;
- Анонім, "Житіє святого отця нашого Димитрія Ростовського, нового чудотворця" in libro *Житія Святих (Четві-Мінеї)*, traduzione di V. Sevcuk, том I, Львів 2005;
- Бичко І. В., *Києво – Могиланська академія в іменах, XVII-XVIII ст.* Енциклопедичне видання, Київ s d;
- Голубев С., "О начале книгопечатания в Киеве", *Киевская Старина: ежемесячный исторический журнал*, пятого 6, Киев 1882;
- Голубев С., *Історія Київської Духовної Академії*, Київ 1886;
- Голубев С., *Київській митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники*, vol. I, Київ 1883;
- Грушевський М., *Історія України-Руси*, том VII, Київ 1995;

- Жуковський А., *Петро Могила й питання єдності церков*, Київ 1997;
- Ісаєвич Я. Д., *Виникнення та розвиток друкарства в Україні* www.litopys.org.ua/istkult2/ikult241.htm;
- Короткий В. Г., *Творческий путь Мелетия Смотрицкого*, Минск 1987;
- Лелідь І., "Києво-Могиланська Академія – Європейський рівень освіти в Україні" *Києво-Могиланська Академія в історії України*, Київ 11-12 жовтня 1995;
- Микитась В., *Давньоукраїнські студенти і професори*, Київ 1994;
- Попов М. С., *Святитель Димитрій Ростовскій и его труды*, Санкт-Петербург 1910;
- Сеиченко Н. И., Тер-Григорян-Демьянюк И. Э., *Києво-Могиланська Академія історія Києво-братської школи*, Київ 1998;
- Соловій М. М., *Мелетій Смотрицький як письменник*, Рим – Торонто 1977;
- Суша Я., *Життя Мелетія Смотрицького, Архієпископа Гієрапільського Архимандрита Дерманського, Чину св. Василя Великого*, traduzione di E. Курилас, Yorkton, Sask 1965;
- Титов Ф., *Императорская киевская духовная академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615-1915 гг.) Историческая записка*, Киев 1915, reprint Киев 2003;
- Харлампович К. В., *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуга их в деле защиты православнои веры и Церкви*, Казань 1898;
- Хижняк З. І., Маньківський В. К., *Історія Києво-Могиланської академії*, Київ 2003;
- Хижняк З. І., *З історії Києво-Могиланської Академії XVII-XVIII ст.*, Київ 2005;
- Чистович И., *Феофан Прокопович и его время*, 1868;
- Шевченко Т., *Єзуїтське шкільництво на українських землях останньої чверти XVI – середини XVII ст.*, Львів 2005;
- Шляпкин И. А., *Св. Димитрій Ростовскій и его время (1651-1709)*, Санкт-Петербург 1891;

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

- Ales Bello A., *Dizionario di mistica* a cura di L. Borriello – E. Caruana, M.R. Del Genio – N. Suffi, Città del Vaticano 1998, pp. 515-518;
- Alivisatos H., *Premier Congrès de Théologie Orthodoxe*, Publiés par les soins du Président Prof. H. Alivisatos, Athènes 1939;
- Altaner B., *Patrologia* VI edizione, traduzione italiana di A. Babolin sj, Milano s.d.;
- Ammann A. M., *Storia della Chiesa Russa e dei paesi limitrofi*, Torino 1948, p. 328;
- Bardy G., “Aux origines de l'école d'Alexandrie”, dans *Recherches de science religieuse*, t. XXII (1937), p. 65;
- Bellini E., in Dionigi Aeropagita, *Tutte le opere*, traduzione di P. Scazzoso, Rusconi;
- Bettoni E., *Il cristianesimo di fronte all'aristotelismo nei secoli XIII e XIV*, in *Il cristianesimo e le filosofie*, a cura di Raniero Cantalamessa, Vita e Pensiero, Milano 1971, p. 73;
- Bouyer L., *Gnosis. La connaissance de Dieu dans l'écriture*, Théologies, Paris 1988;
- Cemus R., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 230;
- Cioffari G., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 462;
- Congar Y. Maria-Joseph, *La tradizione e la vita della Chiesa*, Torino 1983;
- Copleston F. C., *Storia della filosofia, Da Occam a Suarez*, vol. III, Brescia 1966;
- Copleston F. C., *Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berdyaev*. Notre Dame Ind. 1986;
- Corsini E., *Commento al Vangelo di Giovanni di Origene*. A cura di Eugenio Corsini, Torino 1968;
- Crouzel H., *L'antropologie d'Origène: de l'archè au telos* in Archè e Telos. L'antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa. Analisi storico-religiosa. Atti del colloqui Milano, 17-19 maggio 1979. Pubblicati a cura di U. Bianchi con la cooperazione di H. Crouzel, Milano 1981, pp. 36-37;
- Cyzevskij D., *Tjutcev und die deutsche Romantik* in *Zeitschrift für slavische Philologie*, 1927, IV, 3/4, p. 308;

- D'Ajetti B., *Il Regolamento Ecclesiastico di Feofan Prokopovic, valenza politica dottrinale e sua dignità linguistico-letteraria. (Dal Patriarcato al Santissimo Sinodo Dirigente)*, Roma 1995;
- Daniélou J., *Origène*, Paris 1948;
- De Simone R. J., *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, diretto da Angelo Berardino, I edizione, Milano 1983, p. 1371;
- Djuth M., *Agostino. Dizionario enciclopedico*, edizione italiana a cura di Luigi Alici e Antonio Pieretti, Roma 2007, p. 1461;
- Douramani K., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 488;
- Dünzl F., *Breve storia del dogma trinitario nella chiesa antica*, Queriniana, Brescia 2007;
- Dvornik F., *The Slavs in European History and Civilization*, New Brunswick, NJ 1962;
- Drobner H. R., *Patrologia*, traduzione dal testo tedesco di Paolo Stefano Neri e Francesco Sirleto, Milano 1998;
- Farrugia E. G., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 347;
- Farrugia E. G., *Una storia della filosofia russa*, in OCP 59 (1993), pp. 243-248;
- Felmy K. C., *Diskos. Glaube, Erfahrung und Kirche in der neueren orthodoxen Theologie*, Erlangen 2003;
- Florovskij G., *Westliche Einflüsse in der russischen Theologie*. Premier Congrès de Théologie Orthodoxe, Publiés par les soins du Président Prof. H. Alivisatos Athènes 1939, p. 214;
- Florovskij G., *Vie della teologia russa, Vie della teologia russa*, edizione italiana a cura di Pier Cesare Bori, traduzione di Flavia Galani, Genova 1987;
- Frank S. L., *L'inattigibile. Verso una filosofia della religione*, traduzione di Pietro Modesto, Milano 1977;
- Frick A., *The Jevanhelije ucytelnoje of Meletij Smotryc'kyj*, with an Introduction by David A. Frick, Cambridge, Mass 1995;
- Fyrigos A., *Filosofia patristica e bizantina. Dalle origini dell'era cristiana alle lotte iconoclastiche*, Roma 1995;

- Gargano G. I., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 140;
- Gancikov L., *Enciclopedia Filosofica*, Fondazione Centro Studi Filosofici Di Gallarate, vol. 11, Milano 2006, pp. 10719-10720;
- Gudziak B., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 121;
- Grech P., *Il messaggio biblico e la sua interpretazione. Saggi di ermeneutica, teologia ed esegesi*, Bologna 2005;
- Hankey Wayne J., *Agostino. Dizionario enciclopedico*, edizione italiana a cura di Luigi Alici e Antonio Pieretti, Roma 2007, p. 1180;
- Hannick C., "Il battesimo delle terre russe", *Storia religiosa dell'Ucraina*, Milano 2007;
- Hussey J., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford 1990;
- Joukovsky A., "Pierre Mohyla, fondateur du Collège (Académie) de Kyiv et réformateur de l'enseignement en Ukraine", *Pierre Mohyla. Actes du Colloque consacré au 4^{ème} Centenaire de sa naissance (Siège de l'UNESCO, le 5 novembre 1996)*, textes réunis et présentés par Jurij Kochubej et Arkady Joukovsky, Paris 1997;
- Jugie M., *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. X, II partie, Paris 1929, col. 2063-2081;
- Karmiris I. N., *Συμβολικά βιβλία καί κείμενα*, in ΘΗΕ, XI, pp. 517-522;
- Kline G. L., *Russian Philosophy* in *The Encyclopedia of Philosophy*, editor in chief Paul Edwards, New York, London 1967, vol. 7, pp.258-268;
- Köhler-Baur M., *Die Geistlichen Akademien in Rußland im 19. Jahrhundert*, Wiesbaden, 1997;
- Korolko M., *Retoryka w polskich kolegiach jezuicich. Jezuici a kultura polska*, a cura di L. Grzebienia, S. Obirka, Kraków 1993;
- Kosmanowa B., *Książca i jej czytelnicy w dawnej Polsce*, Warszawa 1981;
- Krolikowski J., *Gregorio di Nissa. Dizionario*, a cura di L. F. Mateo-Ceco; G. Maspero, Roma 2007, p. 284;
- Litak S., *W dobie reform i polemik religijnych. Chrześcijaństwo w Polsce: Zarys przemian (966-1979)*. Ed. J., Lublin 1992;

- Mantzaridēs Georgios I., *Etica e la vita spirituale. Una prospettiva Ortodossa* traduzione dal greco moderno di Basilio Petra, Bologna 1989;
- Maritano M., *Letteratura patristica* diretto da Angelo di Berardino, Giorgio Fedalto, Manlio Simonetti, Torino 2007;
- Mateo-Seco L. F., *Gregorio di Nissa. Dizionario*, a cura di L. F. Mateo-Ceco; G. Maspero, Roma 2007, p. 390;
- Mazza C., *Pellegrinaggi e santuari, cammini di pace, concretamente. (Aspetti di libertà e di verità)*, in *People on the Move* XL N. 107 (Suppl.) August 2008, p. 125;
- Melnyk M., W. Pilipowicz, *Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z Trebni sw. Piotra Mohyly*, Olszlyn 2003;
- Meyendorff J., *Byzantine Theology*, New York 1974;
- Mitescu A., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di Edward G. Farrugia, Roma 2000, pp. 496-497;
- Pasini G., "Monachesimo e vita religiosa dalle origini fino al XIV secolo.", *Storia religiosa dell'Ucraina*, Milano 2007;
- Petrà B., *L'etica ortodossa*. Storia, fonti, identità, Assisi 2010;
- Petrà B., *L'etica ortodossa: alcune fondamentali caratteristiche* in *Studia Moralia* 43(2005), pp. 153-180;
- Petrà B., *La chiesa dei padri. Breve introduzione all'Ortodossia*. Seconda edizione riveduta e aumentata. Bologna 2007;
- Picot E., Legrand E., *Bibliographie hellénique du XVII-e s.*, vol. IV, Paris 1896;
- Poupard P., *Bibbia e culture*, in *Euntes Docete* LII/1-2 (1999);
- Quacquarelli A., "Parola e immagine nella teologia comunitaria dei Padri", *Complementi interdisciplinari di patrologia* a cura di Antonio Quacquarelli, Roma 1989;
- Quasten J., *Patrologia*, vol. I, Milano 2009, p. 286;
- Reale G., *Il creazionismo come concetto-base e asse portante del pensiero di Filone di Alessandria*, introduzione al volume di R. Radice, *Platonismo e creazionismo* di Filone di Alessandria, Milano 1989;
- Riva R., *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, a cura di Pietro Rossano, Gianfranco Ravasi, Antonio Girlanda, Torino 1988, quinta edizione 1994;

- Rossi L., *I filosofi greci padri dell'esicasmò. La sintesi di Nicodemo Aghiorita*, Torino 2000;
- Schultze B., *Pensatori russi di fronte a Cristo*, Firenze 1949;
- Simonetti M., *Gregorio di Nissa. Dizionario*, a cura di L. F. Mateo-Ceco; G. Maspero, Roma 2007;
- Simonetti M., *Lettera e/o allegorica. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985;
- Spidlik T., *La spiritualità de l'Orient chrétien. Manuel systématique*, OCA 206, Roma 1978;
- Spidlik, T., *I grandi mistici russi*, Roma 1997;
- Spidlik T., "Gesù nella pietà del cristiani orientali." *Maria e la chiesa del silenzio*, Roma 1957;
- Spidlik T., *La preghiera secondo la tradizione dell'Oriente cristiano*, Roma 2002;
- Spidlik T., "Il cuore nella spiritualità russa." *Maria e la chiesa del silenzio*, Roma 1957;
- Spidlik T., "L'ascesi nella chiesa orientale." *Maria e la chiesa del silenzio*, Roma 1957;
- Spidlik T., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, pp. 727-728;
- Spidlik, T., *La spiritualità dell'oriente cristiano. Manuale sistematico*, traduzione dal francese di M. Donadeo. Torino 1995;
- Spiteris Y., *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992;
- Spreafico A., *La Bibbia, modello e sfida di inculturazione*, in Euntes Docete LII/1-2 (1999), p. 15;
- Stanioloae D., *Il genio dell'ortodossia*. Prefazione di Olivier Clément, traduzione di C. Cozzi, Milano 1986;
- Suttner E. C., *Kirche in einer zueinander ruckenden Welt*, Würzburg 2003;
- Sysan F. E., "Ukrainian-Polish Relations in the Seventeenth Century: The Role of National Consciousness and National Conflict in the Khmelnytsky Movement", *Poland and Ukraine: Post and Present*, ed. Peter Potichnyj; Toronto s d;
- Taft R. F., *Oltre l'oriente e l'occidente. Per una tradizione liturgica viva*, Roma 1999;
- Tanzella-Nitti, *Panteismo*, <http://www.disf.org/Voci/92.asp>;

- Tenace M., *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000, p. 717;
- Turkoniak R., *The Menei Cetii (Menology) of Dmytro Tuptalo Metropolitan of Rostov (1689-1705) With the terminology and Symbols of Church*, Rome 1977;
- Tomko J., *Bibbia e filosofia*, in Euntes Docete LII/1-2 (1999);
- Varzi Achille C., *Sul confine tra ontologia e metafisica*, in *Giornale di metafisica* 29 (2007), p. 285; <http://it.wikipedia.org/wiki/Metafisica>;
- Giovanni Ludovico Vives e la pedagogia dei gesuiti // *La civiltà cattolica*. – Anno 74. 1923. Vol. II (12 aprile 1923), p. 130;
- Wielewicki J., *Dziennik spraw Domu Zakonnego OO. Jezuitów u sw. Barbary w Krakowie od r. 1609 do 1619 (włącznie)*, vol. 3 Kraków 1889;
- Yannaras C., *La libertà dell'ethos. Alle radici della crisi morale dell'occidente*, Bologna 1984;
- Zardin D., "Le confraternite in Italia settentrionale fra XV e XVIII secolo", *Società Storia*, 10 (1987), pp. 81-137;
- Антонова М. В., *Древнерусское послание XI-XIII веков: поэтика жанр диссертация* per il dottorato, Орел 1998;
- Бычков В. В., *Эстетика отцов церкви. Апологеты. Блаженный Августин*, Москва 1995;
- Верещагин Е. М., "Кирилл и Мефодий как создатели первого литературного языка славян." *Очерки истории культуры славян*, Москва 1996;
- Воскобойников В. М., *Энциклопедический Православный Словарь*, Москва 2005, 188;
- Грушевський М. *Історія Української літератури*, <http://litopys.org.ua>;
- Гудзяк Б., *Криза і Реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат генеза Берестейської унії*, Львів 2000;
- Гуцуляк Л.Д., *Божественна Літургія Йоана Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596-1839)*, Львів 2004;
- Дворнік Ф., *Своє яни в європейській історії та цивілізації*, Київ 2005;
- Дольницький І., *Типик Руської Католицької Церкви*, Львів 2002;
- Захара І., *Академічна філософія України (XVII – I полов. XVIII ст.)*, Львів 2000;

- Иванов С. А., Турилов А.А., “Переводная литература у южных и восточных славян в эпоху раннего Средневековья.” *Очерки истории культуры славян*, Москва 1996, р. 285;
- Иваньо И., *Очерк развития эстетической мысли Украины*, Москва 1981;
- Ісаєвич Я., *Літературна спадщина Івана Федорова*, Львів 1989;
- Ісаєвич Я., “Бібліотека Львівського братства”, *Бібліотекарство та бібліографія*, Харків 1966, num. 3, pp. 126-132;
- Карсавин Л. П., *Основы средневековой религиозности в XII – XIII веках*, СПб., 1997;
- Киселев Н. П., “О московском книгопечатании XVII век”, *Исследования и материалы*, pp. 147-148;
- Колоскова В. П., ed altri, *Історія Української Літератури*, Київ 1961;
- Костомаров М., *Історія України в життєписях визначних єї діячів*, traduzione di O. Барвінський, Львів 1918;
- Марчерко О., *Русская Философия. Малый Энциклопедический Словарь*, Москва 1995, р. 470;
- Мейендорф Й., *Византийское Богословие*, Минск 2001;
- Мейендорф Й., *Введение в святоотеческое богословие*, Минск 2001;
- Морева І., „Камень віри” *Митрополита Стефана Яворського, его місто среди отечественных противопротестанских сочинений*, Санкт-Петербург 1904;
- Нічик В., Роль Києво-Могилянської Академії в розвитку філософії в Україні. *Українське барокко. (Матеріали I конгресу Міжнародної асоціації українців. Київ, 27 серпня – 3 вересня 1990р.)*, Київ, 1993;
- Огієнко І., *Історія українського друкарства*, Київ 1994;
- Окара А., “Преподобний Паїсій (Величковський) та Григорій Сковорода в культурному оточенні XVIII століття”, in *Віра і культура* № 6/2001;
- Рыбаков В., *История культуры древней Руси*, Москва 1990;
- Сеник С., Два митрополити Потій і Рутський // *Історичний контекст, укладення Берестейської унії та перше поунійне покоління. Матеріали перших «Берестейських читань»*. Львів (1995);

- Скворцов К., *Философия отцов и учителей Церкви. (Период апологетов)*, Общество любителей православной литературы. Киев 2003;
- Слуховский М., *Русская библиотека XVI-XVII ст.*, Москва 1973;
- Стратий Я. М., *Проблемы натурфилософии в философской мысли Украины XVII в.*, Киев 1981;
- Творогов О. В., “Древнерусская литература.” *Очерки истории культуры славян*, Москва 1996;
- Титов Ф., *Типография Киево-Печерской лавры: Исторические очерки*, vol. I; Киев 1916;
- Фараджев К., *Русская религиозная философия*, Москва 2002;
- Федорів Ю., *Історія церкви в Україні*, Львів 2001;
- Флоровский Г., *Восточные отцы церкви*, Москва 2003;
- Франк С., “Философия и религия” in *София*. Проблемы духовной культуры и религиозной философии под редакцией Н. А. Бердяева и при ближайшем участии Л. П. Карсавина и С. И. Франка, Берлинъ 1923, pp. 5-20;
- Хижняк З. І., *Ректори Києво-Могилянської Академії 1615-1617рр.*, Київ 2002;
- Шевченко Т., *Кобзар*, Київ 1987;
- Шкварець В. А., “Петро Могила – видатний політичний, церковний і освітній діяч України, митрополит Київський, Галицький і всієї Русі” *Петро Могила – видатний український просвітителі і релігійний діяч XVII століття*, Миколаїв 1997;
- Шпет Г. Г., *Сочинения*, Москва 1989;
- Яковенко Н., *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – XVII століть*, Київ 2002.

DIZIONARI

- Agostino. Dizionario enciclopedico*, edizione italiana a cura di Luigi Alici e Antonio Pieretti, Roma 2007;
- Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, Roma 2000;

- Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, diretto da Angelo Di Berardino, I edizione, Milano 1983;
- Gregorio di Nissa. Dizionario*, a cura di L. F. Mateo-Ceco; G. Maspero, Roma 2007;
- Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, diretto da Angelo Di Berardino, Milano 2007;
- Dizionario di mistica* a cura di L. Borriello – E. Caruana, M.R. Del Genio – N. Suffi, Città del Vaticano 1998,
- La teologia dei padri. Testi dei padri latini greci orientali scelti e ordinati per temi*, Roma 2004;
- Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, directores C. E. O'Neill, S.J., J. M. Dominguez S.J., Madrid 2001;
- Enciclopedia Filosofica*, Istituto per la Collaborazione Culturale, vol. IV, Venezia – Roma 1957;
- Enciclopedia Filosofica*, Fondazione Centro Studi Filosofici Di Gallarate, vol. 11, Milano 2006;
- The Encyclopedia of Philosophy*, editor in chief Paul Edwards, New York, Collier – Macmillan Limited, London 1967, vol. 7;
- Constitutiones Societatis Iesu a Congregatione Generali XXXIV annotatae et Normae complementariae ab eadem Congregatione approbatae*, Romae 1995;
- Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu, Monumenta Historica Societatis Iesu*, Roma 1986;
- Энциклопедический Православный Словарь*, Москва 2005;
- Русская Философия. Матый Энциклопедический Словарь*, Москва 1995;
- Евхологiон альбо Молитвослов или Требник*, Киев 1646, reprint Харків 2007.

FONTI D'INTERNET

<http://www.ariannascuola.eu/>

<http://www.litopys.org.ua/>

<http://it.wikipedia.org>

<http://www.disf.org/>