

Studi sull'Oriente Cristiano 24 1 2020

ACCADEMIA ANGELICO COSTANTINIANA
DI LETTERE ARTI E SCIENZE
Associazione Angelo-Comneno onlus

COOPACAI PHOENIX SCARL

**Studi
sull'Oriente Cristiano**

24₁
Roma 2020

ISSN 1127-2171



9 771127 217008

ACCADEMIA ANGELICO COSTANTINIANA DI LETTERE ARTI E SCIENZE

Associazione Angelo-Comneno onlus

ACCADEMIA ANGELICO COSTANTINIANA DI LETTERE ARTI E SCIENZE

Presidente Generale avv. Alessio Ferrari Angelo-Comneno

COOPACAI PHOENIX SCARL

Presidente dr. Edoardo Schina

STUDI SULL'ORIENTE CRISTIANO

Presidente della Rivista e Direttore editoriale: dr. Edoardo Schina

Direttore Responsabile prof. Gaetano Passarelli

Vice Direttore Responsabile dr.ssa Ilaria Pagani

* Comitato scientifico prof.ssa Maria Luisa Agati, Paleografia greca e Codicologia; prof. Nunzio Campagna, Filosofia antica; prof. Carmel Cassar, Storia moderna; prof.ssa Orietta D. Cordovana, Storia antica; prof. Pietro Dalena, Storia medievale; prof. Alessandro Di Muro, Storia medievale; prof. Sebastia Janeras, Letteratura cristiana antica; prof. George Dimitri Gallaro, Diritto Canonico Orientale; prof. Francesco G. Giannachi, Civiltà bizantina; prof.ssa Giulia Marconi, Storia antica; prof. François Michel, Epigrafia; prof. Luca Montecchio, Storia romana; dr.ssa Ilaria Pagani, Storia delle tecniche artistiche; prof. Gaetano Passarelli, Iconografia bizantina; prof.ssa Claudia Tavolieri, Storia tardo-antica medio-orientale.

* Consulenti e Revisori dr.ssa Caterina Adduci (Cosenza, Tradizioni popolari sacre e profane italo-albanesi); prof.ssa Maria Luisa Agati (Roma, Paleografia greca e Codicologia, Danze greche CID-UNESCO); prof. Ezio Albrile (Torino, Storia delle Religioni); dr. Grigory Benevich (St-Petersburg [Russia], Teologia bizantina); dr. Nicola Bergamo (Venezia, Storia bizantina); dr. Alessandro Borelli (Bergamo, Iconografia postbizantina); prof. Luigi Borriello (Napoli, Agiografia latina, Mistica); prof.ssa Iryna Borusovska (Trieste, Lingua e letteratura russa); prof. Giovanni Brandi Cordasco Salmena (Urbino, Diritto romano e tardo-antico); prof.ssa Maria Carolina Campone (Napoli, Storia dei Linguaggi artistici, Agiografia, Mistica); prof. arch. Saverio Carillo (Napoli, Restauro e Conservazione dei Beni Culturali, Architettura liturgica); prof.ssa Orietta D. Cordovana (Aarhus [Danimarca], Storia antica); prof. Alessandro Di Muro (Cosenza, Storia medievale); prof. Carmel Cassar (La Valletta [Malta], Storia moderna, Inquisizione, Storia del cibo mediterraneo); prof. Danilo Ceccarelli Morolli (Roma, Diritto Bizantino, Storia del Diritto Canonico Orientale); prof.ssa Emanuela Chiavarelli (Roma, Antropologia religiosa); prof.ssa Ivana D'Agostino (Venezia, Storia dell'arte moderna e della scenografia); prof. Pietro Dalena (Cosenza, Storia medievale); prof.ssa Katherine Douramani (Roma, Storia ecclesiastica bizantina); prof. Italo Costante Fortino (Napoli, Lingua e Letteratura albanese, Albanologia); prof. George Dimitri Gallaro (Roma, Diritto Canonico Orientale); dr.ssa Fabiana Gorassini (Udine, Storia dei Costumi e dei Tessuti); prof.ssa Caterina Greppi (Roma, Arabistica, Mistica islamica); prof.ssa Alexia Latini (Roma, Archeologia classica); prof. Alberto Magnani (Milano, Storia romana, Regni romano-barbarici); prof.ssa Giulia Marconi (Perugia, Storia antica); prof. Lanfranco Menga (Venezia, Prepolifonia e Musica medioevale); prof. François Michel, (Bordeaux [Francia], Epigrafia); prof. Mark Morozowich (Washington, DC [USA], Liturgia bizantina); prof.ssa Ines Angeli-Murzaku (South Orange, NJ [USA], Storia Ecclesiastica Orientale, Ecumenismo); prof. Valentino Pace (Udine, Storia dell'Arte medievale e bizantina); dr.ssa Ilaria Pagani (Roma, Iconografia, Storia delle tecniche artistiche); prof. Stefano Parenti (Roma, Liturgia bizantina, Liturgie comparate); dr. Valerio Polidori (Roma, Filologia patristica); prof.ssa Anna Pontani (Padova, Filologia bizantina); prof. Gianpaolo Rigotti (Roma, Archivistica, Agiografia greca); prof. Roberto Russo (Como e-campus, Diritto Costituzionale e Diritto Pubblico); prof. Gaga Shurgaia (Venezia, Lingua e Letteratura giorgiana, Caucasologia); dr.ssa Laura Smaqi (Tirana [Albania], Lingua e Letteratura albanese, Albanologia); prof.ssa Svetlana Tomin (Novi Sad [Serbia], Letteratura medievale serba, il femminile nel Medioevo); dr. Marco Toti (Roma, Mistica comparata, Spiritualità bizantina, Esicasm); prof. Attilio Vaccaro (Cosenza, Storia Medievale e Moderna, Minoranze etniche Italia meridionale); dr. Paolo Vilotta (Roma, Agiografia); prof.ssa dr.ssa Gabriele Winkler (Tübingen [Germania], Liturgie comparate, Liturgie orientali); prof. Boghos Levon Zekiyani (Istanbul [Turchia], Armenologia).

Direzione e Redazione della Rivista Circ. Ostiense, 183 - 00154 Roma soc.direzione@gmail.com

Segretaria di Redazione prof.ssa Caterina Adduci; dr.ssa Gabriella Diamante

Responsabile sviluppo media, marketing e distribuzione dr.ssa Paola Novella Pagano

Tutti i lavori inviati sono soggetti a processo di double blind review, dopodiché il Comitato scientifico ne decide la pubblicazione.

La Direzione declina ogni responsabilità su affermazioni o idee espresse dai singoli Autori.

IMPAGINAZIONE E STAMPA Tipografia Giammarioli - Via Enrico Fermi 10 - 00044 Frascati (Roma)

www.tipografiagammaroli.com - posta@tipografiagammaroli.com

STUDI SULL'ORIENTE CRISTIANO

Rivista semestrale di classe A

Registrato presso il Tribunale di Roma n° 338/97 del 23/5/97

SEDE LEGALE RIVISTA

STUDI SULL'ORIENTE CRISTIANO

C/o - COOPACAI PHOENIX SCARL

Largo D.G.Morosini, 1

00195 Roma

Piva/Cf 07059681002

www.cooperativaphoenix.it

www.studiorientecristiano.com

email: info@studiorientecristiano.com
abbonamenti@studiorientecristiano.com
coopacaiphoenix@legalmail.it

Tel. +39 063728683

Cell. +39 3275791589

Fax. +39 063701388

ABBONAMENTI

Abbonamento annuale (due fascicoli) € 60

DISPONIBILITÀ

Tutte le annate della Rivista sono disponibili in cartaceo e in formato elettronico (pdf)

Numero semestre corrente cartaceo € 30

Formato elettronico € 15

Numero arretrato cartaceo € 30

formato elettronico € 15

SUPPLEMENTI

Edizione Cartacea € 30

Edizione PDF € 15

STORIA BREVE DI DAVID DISYPATOS: COMPENDIO TEOLOGICO DELLA CONTROVERSIA ESICASTA SULLA LUCE TABORICA

ALESSIA BROMBIN

Le vicende inerenti la controversia esicasta (1337-1351) si suddividono tradizionalmente in due fasi temporali coincidenti con il tema del contendere. La prima si concentrava sul metodo dell'orazione esicasta, mentre la seconda mise in discussione gli effetti di tale pratica: la *θέωσις* e la visione della luce. La prima fase iniziò nel 1337 e si concluse nell'estate del 1341, la successiva s'inaugurò nel medesimo anno, all'indomani dei due sinodi di Costantinopoli, e terminò nel 1351. Il resoconto del monaco David Disypatos, discepolo di Gregorio Palamas, compendia i termini della *querelle* favorendo il transito tra questi due momenti.

1. Il contesto storico: i prodromi della controversia

Da una visione puntuale delle vicissitudini biografiche di Gregorio Palamas, traspare il suo stretto legame con la congiuntura storica, politica e religiosa a lui coeva. Si osserva di rado, in una corrente mistica dell'entità di quella palamita, l'intreccio con le sorti politiche. L'intento precipuo dello scritto conosciuto come *Historia brevis* del monaco David Disypatos, fu quello di aggiornare l'Imperatrice Anna di Savoia sulla controversia. L'esigenza avvertita dall'Imperatrice la portò a commissionare un trattato al fine di dirimere le posizioni fra i contendenti: Gregorio Palamas e Gregorio Acindino, assertore delle medesime dottrine di Barlaam di Seminara (il Calabro). La disamina di questo scritto sarà utile per cogliere le premesse storiche accostate alla teologia di Gregorio Palamas, che dell'esicasmò operò una sintesi quanto mai costruttiva, ancor'oggi viva e feconda nella chiesa d'Oriente.

Agli albori della questione esicasta, nel 1333 una commissione papale unionista formata da due domenicani, Francesco di Camerino, vescovo di Cherson e Riccardo, vescovo del Bosforo, giunse a Costantinopoli. In questo

frangente Barlaam il Calabro fu incaricato, dall'Imperatore Andronico III, di difendere le posizioni dottrinali sulla processione dello Spirito Santo, da ciò prese avvio la polemica esicasta¹. Nei suoi due trattati apodittici, il Vescovo di Tessalonica disquisì circa l'uso del sillogismo dialettico in Barlaam. Scrisse una lettera indirizzata a Barlaam accusandolo di accordarsi slealmente con i Latini anziché difendere l'autentica fede ortodossa², adducendo che il suo sillogismo non era dialettico, bensì sofistico³. Tra il 1335 e il 1337 Palamas coinvolse anche il suo discepolo Gregorio Acindino⁴; questi era in contatto con Barlaam e si sentì perciò autorizzato a criticare i nodi dottrinali.

Si può ritenere che fino al 1341 Acindino svolgesse un ruolo di mediatore tra i due contendenti⁵, in seguito osteggiò apertamente la dottrina palamita. Tuttavia Acindino riferì più volte che Palamas era il più caro degli amici⁶. Decise di tornare a Tessalonica dopo un'esperienza monastica all'Athos, dove esercitò un ruolo intellettuale di spicco, incontrò anche il Calabro instaurando un sodalizio a lui fatale. Dalla sua corrispondenza si evince che i due si erano incrociati tra il 1328 e il 1329. Fece delle incursioni a Tessalonica tra il 1326 e il 1327, ciò coinciderebbe con il termine degli studi, perciò Palamas sostenne che Acindino fosse un allievo di Barlaam⁷.

¹ J. MEYENDORFF, *L'origine de la controverse palamite la premiere lettre de Palamas a Akindynos*, in *Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems: collected studies*, Variorum Reprints, London 1974, 3.

² L'amore alla vera ortodossia avrebbe spinto Barlaam a recarsi in Oriente; questa spiegazione è ritenuta «la plus plausible», «la veritable raison» per migrare a Costantinopoli (cf. M. JUGIE, *Barlaam est-il né catholique? [Suivi d'une note sur la daté de sa mort]*, in *Échos d'Orient* 197-198(1940), 113).

³ Cf. GREGORIO PALAMAS, *Πρὸς Βαρλαάμ*, in *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, vol. I, 225-259; GREGORIO PALAMAS, *Prima lettera Barlaam*, in *Che cos'è l'ortodossia: capitoli, scritti ascetici, lettere, omelie*, Bompiani, Milano 2006.

⁴ All'inizio della controversia Acindino assunse una posizione intermedia tra i due avversari, con i quali intesseva relazioni amicali. Questo tentativo fallì a causa dell'intransigenza dottrinale del partito esicasta. Acindino si rivelò perciò un risoluto avversario dei monaci (J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Éditions du Seuil, Paris 1959, 97).

⁵ Elisabeth Behr-Sigel chiosò in merito al suo ruolo: «un mediatore, portavoce di un tradizionalismo ecclesiastico puramente formale» (E. BEHR-SIGEL, *Réflexion sur la doctrine de Grégoire Palamas*, in *Contacts* 12(1966), 118-125).

⁶ Nel 1330 Acindino, in forza della sua amicizia, accompagnò Palamas all'Athos. Filoteo Kokkinos riporta che Acindino lasciò il monastero di Verria nel 1330 a causa delle incursioni serbe. Acindino dimorò all'Athos sino al 1332. È probabile che il suo atteggiamento e i suoi gusti intellettuali non corrispondessero allo stile di vita athonita (N.J. CAÑELLAS, *Introduction*, in *Gregorii Acindyni, Refutationes Duae*, (31 Series Graeca), Brepols-Turnhout 1995, XV; MEYENDORFF, *Introduction à l'étude*, 61-62).

⁷ GREGORIO PALAMAS, *Πρὸς Γαβριήλ*, in *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, vol. II, Tessalonica 1962-1992, 325, 21-23 (d'ora in poi *Συγγράμματα*); *Πρὸς Φιλόθεοι*, in *Συγγράμματα*, vol. II, 527, 25; *Αντιρρητικός*, 3,1,1, in *Συγγράμματα*, vol. III, 161, 13.

Il Calabro replicò con un trattato dai toni accesi, dove illustrava la sua posizione. Palamas rispose con una missiva dai toni accusatori. Barlaam, che si trovava a quel tempo a Tessalonica, mirò direttamente a colpire il centro della spiritualità esicasta. I termini della controversia sconfinarono dall'ambito filosofico a quello teologico. Barlaam, dopo un periodo trascorso a contatto con alcuni monaci esicasti, venne a conoscenza di dottrine dai lui definite come «mostruose ed assurde», che lo portarono all'accusa di «omfalopsichia»⁸ o «onfalopsichia»⁹ molto vicine all'eresia attribuita ai Messaliani¹⁰.

I monaci athoniti si sentirono direttamente interpellati, tanto da richiedere l'intervento del confratello Gregorio Palamas, che si trovava a quel tempo nella *skete* di San Sabba presso la *lavra* di Sant'Atanasio. Questi accettò la difesa e raggiunse Tessalonica stabilendosi presso il monaco Isidoro, dove compose la prima *Triade*¹¹. Il Calabrese fu attaccato senza essere menzionato, in quanto Palamas non aveva ancora letto lo scritto del suo avversario, perciò evitò di affrontarlo apertamente e sottolineò in linea generale la superiorità della contemplazione mistica rispetto a quella filosofica¹². Cercò di compendiare una sorta di "metodo" della preghiera esicasta, ciò comportò l'enucleazione della dottrina sulle essenze ed energie divine, nonchè quella sulla visione della luce taborica. Barlaam risentitosi sottolineò di non aver alcuna intenzione di attaccare Palamas e ritrattò l'accusa, ma perseverò nella critica alla dottrina della *γνώσις* divina. Mentre Acindino si trovava a Costantinopoli e continuava a svolgere il suo ruolo di mediatore.

La controversia proseguì nel 1338-9, nonostante la missione di Barlaam ad Avignone¹³ con l'obiettivo di perorare la causa unionista. In questo contesto Palamas compose, tra il 1337 e il 1339, la seconda *Triade*, trattando diffusa-

⁸ Barlaam si avvicinò per la prima volta all'esicasmismo venendo a contatto con alcuni monaci athoniti a Costantinopoli. Questi dichiarò che praticavano una bizzarra tecnica di preghiera. La postura si riduceva nel porre la testa tra le ginocchia e permanere nell'immobilità, concentrando la vista sul cuore o sull'ombelico. Per questo gli esicasti furono dileggiati a mo' di "omfaloscopici", cioè coloro che fissano l'ombelico, oppure "omfalopsichici", per l'intento di far scendere la psiche nell'ombelico (BARLAAM IL CALABRO, *Epistola*, V, in *Epistole greche*, 323-324; A. FYRIGOS, *Dalla controversia palamitica alla polemica esicastica*, Antonianum, Roma 2005, 101-102).

⁹ M. JUGIE, *Barlaam de Seminara*, in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, vol. VI, 822.

¹⁰ Cf. A. RIGO, *Monaci esicasti e monaci bogomili: le accuse di messalianismo e bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicasmismo e bogomilismo*, L.S. Olschki, Firenze 1989, 7.

¹¹ Cf. PHILOTHEOS KOKKINOS, *Gregorii Palamae Encomion*, (BHG 718) in PG 151, 589A.

¹² MEYENDORFF, *Introduction à l'étude*, 71.

¹³ J. MEYENDORFF, *Un mauvais théologien de l'unité au XIV siècle: Barlaam le Calabrais, 1054-1954. L'église et les églises*, vol. II, (Collection Irenikon), Chevetogne 1955, 45-64.

mente della partecipazione umana alla conoscenza divina mediante l'unione dell'anima con la grazia increata.

Barlaam al suo ritorno raggiunse Costantinopoli, dove scrisse l'opera *Contro i Messaliani* (Κατὰ Μασσαλιανῶν), in cui accusava gli esicasti di Messalianesimo, asserendo che la luce taborica era corruttibile, perciò da considerare come un simbolo della divinità, rifiutandosi di riconoscere le sue proprietà increate e divine.

Il Calabrese rigettava, corente con la sua formazione nominalistica, una qualsiasi commistione tra l'elemento divino e quello umano, tra temporalità ed eternità¹⁴. La contesa - allora - si spostò sulla luce taborica o *visio Dei*. Palamas vi si oppose strenuamente sostenendo le proprie affermazioni con una dottrina emanazionistica dai tratti neoplatonici, in cui distingueva un'«οὐσία» divina trascendente dall'«ἐνέργεια» divina, intesa come operazione coeterna a Dio che agisce nell'uomo e nel cosmo. La visione della luce rappresentava un approdo riservato agli asceti, essa si rivela nell'amore, nella sapienza e nella grazia divina. L'energia divina operante è la manifestazione della luce mediatrice tra Dio e l'uomo, alla stregua di un ponte tra l'eternità divina e l'umano transeunte¹⁵.

Il Patriarca Giovanni Calecas, sostenuto da Acindino, soffocò le dispute dogmatiche rigettando le accuse di Barlaam. Palamas, informato della presenza del suo avversario a Costantinopoli, lasciò Tessalonica per far ritorno alla Santa Montagna al fine di ottenere l'approvazione, da parte dei monaci riuniti in una sinassi presieduta dal Protos e dal Vescovo Ierissos, del *Tomos* di condanna nei confronti del Calabrese¹⁶. Per evitare una controversia dogmatica e conciliare le due posizioni, il 10 giugno 1341 fu riunito all'Ἁγία Σοφία un Sinodo presieduto dall'Imperatore Andronico III, dal Patriarca, dal *megas domestikos* Giovanni Cantacuzeno, nonché dai vescovi e dagli igumeni dei monasteri athoniti. Fu un sinodo lampo incentrato sull'esperienza della luce increata, nelle intenzioni si mirava alla riconciliazione, ma in realtà vi fu la condanna formale di Barlaam, il quale, dopo una pubblica ammenda, lasciò Costantinopoli diretto in Italia¹⁷. Nel corso del Sinodo si diedero lettura degli scritti barlaamiti, ma fu

¹⁴ J. MEYENDORFF, *Humanisme nominaliste et mystique chrétienne a Byzance au XVI siècle*, in *Nouvelle Revue de Théologie* LXXIX(1957), 905-914.

¹⁵ Cf. S. IMPELLIZZERI, *Barlaam il Calabro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. IV, Roma 1964, 393-394.

¹⁶ Il Τόμος ἀγιορειτικός venne redatto nel 1340 da Palamas e approvato dai monaci del Monte Athos; espone la retta dottrina, da considerare dogmaticamente salda richiamandosi alla Sacra Scrittura, ai santi Padri e all'autorità dei monaci stessi che ne hanno fatto lunga esperienza (cf. PG 150, 1225-1236).

¹⁷ Fu nominato da Papa Clemente VI Vescovo di Gerace il 2 ottobre 1342 (M. JUGIE, *Barlaam de Seminara*, in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, vol. VI, 825).

impedito il contraddittorio. L'Imperatore si schierò a favore dei monaci, per questa ragione il trionfo della teologia palamita fu un risultato scontato¹⁸. Alla fine del 1344 il *Tomos* fu inviato all'Imperatrice Anna di Savoia e agli interessati con lo scopo di notificarne la sentenza¹⁹.

All'indomani dei sinodi, l'Imperatore si ritirò nel monastero Hodges, dove fu soggetto a un'improvvisa febbre che lo portò in breve tempo al decesso. La reggenza passò nelle mani dell'Imperatrice coadiuvata dal *mezas domestikos*.

2. Redazione, occasionalità e genere letterario

Il testo di David Disypatos fu redatto sottoforma di epistola-trattato; gli fu attribuito un titolo che ne riassume il contenuto: *Storia breve del saggio e reverendo monaco David sull'esordio che accomunò la nefasta eresia secondo Barlaam e Acindino* (Τοῦ τιμιωτάτου καὶ σοφωτάτου μονάχου κυροῦ Δαυὶδ ἱστορία διὰ βραχέων ὅπως τὴν ἀρχὴν συνέστη ἢ κατὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ Ακίνδυνον πονηρὰ αἵρεσις). La traduzione in lingua corrente di Manuel Candal (1943) sinteticamente riporta il titolo di *Storia breve*. Nell'esordio è contenuto lo scopo dello scritto: «l'illustrazione degli errori di Barlaam e Acindino»²⁰.

Il manoscritto è databile tra il 1345 e il 1346. L'Imperatrice bizantina Anna di Savoia sentì l'urgenza di comprendere chiaramente i termini della disputa affidando al monaco David Disypatos il compito di riassumere.

Per effetto della trascrizione dei manoscritti provenienti da fonti disomogenee vi sono due differenti edizioni a stampa del testo di Disypatos. La prima²¹ composta dall'Archimandrita russo Porfirio Uspenskij²², che nel 1892 raccolse numerosi documenti sulle fondazioni monastiche athonite per stilarne

¹⁸ Cf. Y. SPITERIS, *Palamas: la grazia e l'esperienza*, Lipa, Roma 1996, 30.

¹⁹ Cf. J. BOIS, *Le Synode hésychaste de 1341*, in *Échos d'Orient* VI(38/1903), 50-60; il fatto è riportato storicamente dal Cantacuzeno, *Ioannis Cantacuzeni Eximperatoris Historiarum Libri IV: Graece et Latine*, vol. II, 40, in PG 153, 689.

²⁰ Il problema della titolazione emerse soprattutto confrontando i differenti manoscritti esaminati da Candal. Nel Catalogo Lambros (1352b) alla sezione 14 è riportato: «colloquio o conversazione del monaco Matteo con Barlaam», ciò non sembra aver nulla in comune con il testo composito che vede il monaco David come autore. Ragione per cui non incluse, nella sua versione, un cospicuo gruppo di manoscritti perché ritenuti non attinenti (cf. M. CANDAL, *Origen ideológico del Palamismo en un documento de David Disipato*, in *Orientalia Christiana Periodica* 15[1949], 90-91).

²¹ P. USPENSKIJ, *Istorija Athona*, vol. III, Athon monašeskij, Opravdanija, Pietroburgo 1892, 821-828.

²² Porfirio Uspenskij (1804-1885) fu un teologo russo, orientalista, archeologo e bizantinologo. Nel 1834 divenne l'Archimandrita di Odessa, dove iniziò a interessarsi al Cristianesimo orientale. Morì il 19 aprile 1885.

un profilo storico. L'altra a cura di Manuel Candal in due riviste, una nel 1943 e ristampata nel 1949²³.

Uspenskij si riferì a un manoscritto proveniente dalla biblioteca del monastero delle Meteore in Tessaglia scoperto nel 1859. Il secondo, Manuel Candal, gesuita e docente al Pontificio Istituto Orientale²⁴, la cui edizione si basò sul cod. *Monac. gr. 508*. Quest'ultimo esaminò attentamente tutti i manoscritti e li raggruppò in due serie distinte denominate: di «tipo A» (cod. *Monac. gr. 508*, cod. *Matrit. gr. 77*, cod. *Mosq. gr. 277*, cod. *Oxon Misc. gr. 120*, cod. *Vindob. Theolo. gr. 210*) e di «tipo B» (quello del codice delle Meteore di Uspenskij e del cod. *Monac. gr. 505*). Il primo fu usato da Candal mentre il secondo da Uspenskij.

Il professor Robert Browning²⁵ nel 1957 curò per *Byzantion* la pubblicazione di un altro scritto di Disypatos, un carme giambico, che chiariva la dottrina palamita e apportava alcune considerazioni sul presente testo²⁶. Egli evidenziò che entrambe le precedenti edizioni erano disomogenee e lacunose; propose di includere una sezione del cod. *Oxon. Misc. gr. 120* foll. 197-205^v scartata inizialmente da Candal²⁷, riportandone i quattro passaggi. Il primo di questi frammenti rappresenta un florilegio patristico con il preciso intento di sostenere la posizione di Palamas, mentre gli altri tre illuminano ulteriormente il senso del testo.

²³ M. CANDAL, *Origen ideológico del Palamismo en un documento de David Disipato*, in *Miscelánea Comillas* I(1943), 487-525 e la ristampa in *Orientalia Christiana Periodica* 15(1949), 85-125.

²⁴ Emmanuel Candal (1897-1967) si firmò qualificandosi come «Prof. de Teología comparada en el Pontif. Instituto Oriental de Roma», dalla fonte di *Carte Mercati* 116, f. 105r. «Gesuita (1912, ultimo voto 1930)». Divenne sacerdote nel 1926, lavorò come docente a Comillas nella Cantabria spagnola mentre la sua formazione teologica avvenne a Roma. A seguito dello scoppio del secondo conflitto mondiale fu costretto ad abbandonare la Spagna nel 1937 per trasferirsi definitivamente a Roma.

²⁵ Robert Browning (1914-1997) fu un bizantinista scozzese. Docente all'University College London (1947-55), con un dottorato presso la medesima università (1955-65), nonché professore di Storia Classica e Antica al Birkbeck College di Londra (1965-81). Nel 1969 scrisse un autorevole manuale di storia *Medieval and Modern Greek*. Fu il presidente della Society for the Promotion of Hellenic Studies e della Society for the Promotion of Byzantine Studies. Revisore del *Journal of Hellenic Studies* ed editore della rivista *Byzantinische Zeitschrift*.

²⁶ R. BROWNING, *David Dishypatos' poem on Akindinos*, in *Byzantion* XXV-XXVII(1955-56-57), 713-745.

²⁷ L'edizione riproduce tutti i codici di «tipo A». In quanto appartenenti tutti alla medesima «famiglia», quindi sarebbe inutile riprodurre per ciascuna le piccolissime differenze effetto di errori (CANDAL, *Origen ideológico del Palamismo*, 93-94).

3. *Anna di Savoia e David Disypatos*

Dal 1341 la capitale e i territori limitrofi l'Impero Bizantino furono teatro di lotte per la successione imperiale; alla contestuale erosione dei confini corrispose la costituzione dell'Impero Serbo. Sul fronte ecclesiale le diatribe dogmatiche sfociarono nei sinodi del 1347 e del 1351. Il testo di Disypatos si colloca cronologicamente in questo periodo.

L'Imperatrice Anna di Savoia²⁸, che commissionò l'epistola-trattato, nacque nell'omonima contea intorno al 1306, da Amadeo V il Grande e Maria di Brabante; fin dalla tenera età fu promessa in sposa all'Imperatore bizantino Andronico III Paleologo. Giovanni VI Cantacuzeno, il *mezas domestikos*, riportò la cronaca del suo arrivo a Costantinopoli testimoniando l'incoronazione e le nozze (febbraio 1326)²⁹. Anna di Savoia sposò in seconde nozze Andronico III Paleologo, vedovo di Adelaide Braunschweig. Apparteneva alla Chiesa latina ed in Oriente e passò alla tradizione Ortodossa assumendo l'attributo di «Paleologina».

Alla morte dell'Imperatore (15 giugno 1341) assunse la reggenza nelle veci del figlio allora infante: il futuro Giovanni V Paleologo. Patì gli intrighi di corte orditi dal *mezas domestikos*, che finì per usurparne il potere nel maggio del 1347; riuscì a mantenere il suo *status quo* fino all'inconorazione del figlio il 19 novembre del 1341. La sua reggenza durò sei anni (1341-1347). Esercì appieno il suo ruolo di autocrate, facendo parte del senato, convocando sinodi, si occupò di politica estera trattando negoziati. A quel tempo le donne appartenenti agli alti ranghi sociali avevano raggiunto un elevato grado d'istruzione, erano in grado d'intessere relazioni con gli intellettuali di corte e spesso prendevano parte alle controversie teologiche. Alcuni tratti peculiari della sua persona, come la formazione e l'educazione, incisero senza dubbio sull'esito della controversia esicasta:

«educata in Occidente presso una famiglia, non molto attenta alla formazione culturale dei suoi rampolli, aveva dovuto contare sulla propria personalità, sulle personali doti di autorevolezza e su una buona ambizione per imporsi in un ambiente spesso ostile nei suoi confronti e in genere più raffinato di quello da cui ella proveniva. [...] Non diversamente da altre dame bizantine lodate per saggezza e conoscenza. Conquistò anche la considerazione dei dotti teologi,

²⁸ Cf. S. ORIGONE, *Giovanna di Savoia, alias Anna Paleologina, Latina a Bisanzio (1306-1365)*, in *Donne d'Oriente e d'Occidente*, vol. VIII, Jaca Book, Milano 1999, 179-193; M.N. DONALD, *Anna of Savoy, regent and Empress, 1341-c. 1365*, in *The Byzantine Lady: ten portraits, 1250-1500*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, 82-95.

²⁹ Cf. *Ioannis Cantacuzeni Eximperatoris historiarum Libri IV: Graece et Latine*, I, 42.

come quel David Disypatos, suo consigliere, che le dedicò la propria opera in difesa della dottrina palamita»³⁰.

A partire dal 1341 Gregorio Acindino si distinse come figura di spicco, in quanto godeva dei favori del Patriarca Calecas. Della cerchia di Cantacuzeno nessuno simpatizzava per la causa esicasta; nello stesso anno, la morte improvvisa dell'Imperatore segnò la tragica svolta per le sorti dell'Impero bizantino.

L'instabilità di governo favorì lo scoppio della guerra civile (1341-1347) per esautorare l'Imperatrice. Nella prima fase l'Impero fu retto da Anna di Savoia sostenuta dal Patriarca Calecas. In un secondo tempo il successo arrise al partito opposto. Nel 1343 Palamas venne arrestato e accusato di eresia per motivazioni d'ordine politico³¹. In questo clima di lotta per la successione al soglio imperiale si costituiscono due fazioni, una capeggiata dall'Imperatrice con il sostegno del Patriarca, l'altra da Cantacuzeno. L'Imperatrice, attenta agli equilibri politici, appoggiò il Patriarca³², ma questi mutò repentinamente atteggiamento nei confronti di Palamas rivolgendosi ad Acindino per approntare una linea comune di difesa.

Tra marzo e aprile del 1343, prima dell'indizione del Sinodo (4 novembre 1344), Acindino fu chiamato ad esporre pubblicamente la sua posizione, inoltre il Sinodo si concluse con una sua aspra invettiva contro Palamas³³. Segno che la polemica non si era ancora esaurita.

Le posizioni teologiche si contrastavano aspramente seguendo gli ondivaghi orientamenti politici: per un verso si mirava a contrastare l'avanzata degli Ottomani attraverso la stipula di alleanze con la Chiesa Latina, per l'altro si temeva proprio il loro ritorno.

Nel 1346 Barlaam era di nuovo a Costantinopoli al fine di intavolare ancora una volta delle trattative unioniste. Nello stesso anno, vari gruppi politici diedero vita a una coalizione anticantacuzenista. All'Imperatrice, desiderosa di comprendere più da vicino la controversia, fu sottoposto da parte del Patriarca un trattato antipalamita di Acindino, perciò successivamente Palamas le indirizzò un dettagliato rapporto in cui confutava le accuse³⁴. In vista dell'indizio-

³⁰ ORIGONE, *Giovanna di Savoia*, 188.

³¹ Cf. G. FEDALTO, *Le chiese d'Oriente*, vol. I, Jaca Book, Milano 1983-1994, 199.

³² Cf. N. J. CAÑELLAS, *Gregorii Acindyni, Refutationes Duae*, XXV.

³³ Cf. M. CANDAL, *La Confesión de fe antipalamitica de Gregorio Acindino*, in *Orientalia Christiana Periodica* 3-4(25/1959), 215-264.

³⁴ Giovanni Cantacuzeno in una lettera riporta che Anna di Savoia era già a conoscenza dei fatti, perciò convocò un Sinodo dove furono proclamate eretiche le dottrine di Acindino (cf. J. DARROUZÈS, *Lettre inédite de Jean Cantacuzène relative à la controverse palamite*, in *Revue des Études Byzantines* XVII[1959], 22).

ne di un nuovo sinodo previsto (marzo 1347) la sovrana chiese anche il parere di un esperto informato dei fatti: David Disypatos³⁵.

Apprendiamo dai suoi scritti che David Disypatos nacque a Tessalonica e che fu un esicasta³⁶. Si distinse sia come teologo che polemista, presumibilmente apparteneva alla famiglia dei “Dishypatoi” originari di Costantinopoli e imparentati in linea diretta con la corte imperiale. Gli fu attribuito un ruolo primario nella controversia³⁷:

«la sua parentela ed ascendenza a corte e sugli alti ufficiali dell’Impero contribuirono decisamente alle fortune della parte esicasta. Non saremo lontani dal vero se pensassimo che David Disypatos fu un po’ il *deus ex machina* della complessa vicenda, tanto più che questa era stata impostata su una base politica oltre che dottrina. Scrisse in prò della causa esicasta una relazione ad Anna Paleologa. [...] A lui Gregorio Palamas indirizzò un’epistola dopo il ritorno a Tessalonica dalla prigionia, intorno al 1354»³⁸.

Disypatos entrò all’Athos nella scuola di Gregorio Palamas³⁹. L’avversario di Palamas, Barlaam di Seminara (il Calabro) gli indirizzò due epistole (VI; VIII)⁴⁰, mentre nella sua *Epistola V* (1336)⁴¹ dichiarò apertamente di aver ricevuto da Disypatos i primi rudimenti sull’esicasmò. Nella primavera del 1341 passò sotto la direzione spirituale di Gregorio Sinaita a Paroria⁴². Ricevette

³⁵ Alla fine del 1344 Palamas fu condannato dal Sinodo proprio sulla base delle argomentazioni di Acindino. Alla riabilitazione di Palamas l’Imperatrice pervenne, a quanto sembra, dopo un’attenta considerazione dei fatti ed un approfondito studio sulle posizioni divergenti. [...] Ricevette dal patriarca Calecas un ampio *dossier* antipalamita. Esaminò una relazione di Palamas, allora tenuto prigioniero nel palazzo, contro i suoi avversari. Chiese il giudizio del monaco David Disypatos, che le fece avere un’antologia di passi tratti dai Padri della Chiesa (cf. S. ORIGONE, *Giovanna di Savoia*, 187).

³⁶ Cf. A.M.T., *Dishypatos, David, The Oxford Dictionary of Byzantium*, 638; V. LAURENT, *David*, in *Dictionnaire d’Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. XIV, coll. 115-6; B. KOTTER, *Dishypatos, David*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, III, 178; S. PÉTRIDÉS, *Dishypatos, David*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XIV, 1416.

³⁷ DUCANGE, *Familiae Augustae Byzantine*, Paris 1680, 207.

³⁸ FYRIGOS, *Dalla controversia palamitica*, 194-404; BARLAAM CALABRO, *Ivi*, a cura di G. Schirò, 10. Seppure rimanga ancora incerto il destinatario di questa lettera (cf. J. MEYENDORFF, *Introduction à l’étude*, 378).

³⁹ FILOTEO KOKKINOS, *Gregorii Palamae Encomion*, in PG 151, 597. FILOTEO KOKKINOS, *Vita di Gregorio Palamas*, in *Atto e luce divina: scritti filosofici e teologici/Gregorio Palamas*, Bompiani, Milano 2003, 1416-1417.

⁴⁰ Seguendo la disposizione del cod. *Marc. gr.* 332 nell’edizione a cura di G. Schirò in *Epistola VI e VIII, Τῶ Δισυπάτω*, *Ivi*, 325-327; 329-332; J. GOUILLARD, *Autour du Palamisme [Notes sur quelques ouvrages récents]*, in *Échos d’Orient* 37(191-192/1938), 426-427.

⁴¹ *Ep. V*, 15, 319.

⁴² A. RIGO, *La vita e le opere di Gregorio Sinaita*, in *Cristianesimo nella storia* X(1989), 593-597.

una lettera da Gregorio Acindino, un oppositore delle dottrine esicaste, che lo invitava a raggiungere Costantinopoli in qualità di pacièrè nella controversia, al fine di scongiurare laceramenti in seno all'Impero ed evitare ulteriori fratture ecclesiologiche⁴³; lo stesso Palamas gli scrisse in proposito una lettera (Επιστολή Γρ. τοῦ Παλαμᾶ πρὸς Δαυίδ).

Gli scritti attribuiti a Disypatos sono eterogenei nella forma e nel genere (epistole, poesie e trattati). Scrisse un poemetto giambico in 618 versi contro Acindino⁴⁴ e il Λόγος περὶ τῶν τοῦ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου βλασφημιῶν ἀποσταλεις πρὸς τὸν Καβάσιλαν κύριν Νικόλαον⁴⁵, entrambi datati 1342.

David Disypatos scrisse la *Storia breve* (Τοῦ τιμωτάτου καὶ σοφωτάτου μοναχοῦ κυροῦ Δαυίδ ἱστορία διὰ βραχέων ὅπως τὴν ἀρχὴν συνέστη ἢ κατὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνον πονηρὰ αἴρεσις) illustrando le posizioni palamite sulla luce divina apparsa agli apostoli sul Tabor e la sua natura increata; Barlaam e Gregorio Acindino la ritenevano creata ed inferiore alla luce di tipo cognitivo-sensibile, ciò portò ad assimilare gli esicasti all'eresia messaliana di *diteismo* o *duoteismo*.

La posizione di Palamas fu suffragata da citazioni patristiche di Basilio il Grande, Gregorio Nazianzeno, Giovanni Damasceno e Simeone Metafraste. Altri padri, come lo Pseudo-Dionigi, filtrarono ugualmente nel testo con lo scopo di sostenere sia l'unicità che la semplicità, in quanto asserivano che la semplicità divina non era scalfita dalla distinzione tra essenza e operazioni (energie) divine⁴⁶.

Nel settembre del 1342 Palamas fu imprigionato ed esiliato a Costantinopoli, allorché Acindino fece circolare un poema contro di lui. Disypatos, che probabilmente non si trovava più a Costantinopoli, scrisse il suo testo nell'inverno a cavallo tra il 1342-43 evidenziando i pericoli dell'eresia di quest'ultimo. Il suo carme giambico fu indirizzato ad un destinatario anonimo antipalamita, se questo fosse Cabasilas rimane ancora da provare⁴⁷, si presume che l'avesse diretto a un giovane uomo. I versi dal 355 al 502 offrono un quadro della sua

⁴³ Cf. V. LAURENT, *L'assaut avorté de la Horde d'Or contre l'Empire Byzantin (Printemps-été 1341)*, in *Revue des Études Byzantines* 18(1960), 157-60; A.C. HERO, *Epistola*, VI, in *Letters of Gregory Akindynos*, The Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, Washington (D.C.) 1983, 56-60.

⁴⁴ BROWNING, *David Dishypatos' poem on Akindynos*, 713-745.

⁴⁵ D. TSAMES, *Δαυίδ Δισυπάτου Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν*, in *Byzantina* 5(1973), Thessalonikè, 111-127. Inoltre furono recuperate: una lettera di Palamas indirizzata a Disypatos (M. TREU, *Ἐπιστολή Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ πρὸς Δαυίδ μοναχὸν τὸν Δισύπατον*, in *Δελτίον τῆς Ἱστορ. καὶ Ἐθνολ. Ἐταιρ. τῆς Ἑλλάδος* 3(1890), 227-234), alla quale si aggiungono altre due lettere indirizzate allo stesso Palamas contenute nel cod. *Ven. Marc. 332* (cf. BROWNING, *Ivi*, 715 nota 1).

⁴⁶ Cf. FYRIGOS, *Dalla controversia palamitica*, 107.

⁴⁷ H.V. BEYER, *David Dishypatos als Theologe und Vorkämpfer für die Sache des Hesychasmus (ca.1337-ca.1350)*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 24(1975), 124.

teologia, mutuata dal pensiero di Palamas. Teologicamente più originale è la sua dottrina sulla doppia partecipazione divina; la creazione avviene per partecipazione con il Creatore, uomo e Dio sono posti in stretta relazione, secondo un antico modo di pensare il processo creativo e l'economia della salvezza e solamente i pii, i casti e gli interamente devoti possono parteciparvi.

In concomitanza alla scomparsa di Gregorio Sinaita (1347)⁴⁸ non sono più disponibili notizie attendibili su Disypatos. La morte del Sinaita causò il rapido declino della *lavra* in Bulgaria. Nel 1455 Disypatos, assieme ad altri monaci, fece ritorno al monte Athos.

4. Commento teologico-letterario

Nel 1345-6 l'Imperatrice Anna di Savoia commissionò a David Disypatos un resoconto dal linguaggio non strettamente teologico che riassume la disputa in atto con lo scopo di dirimere sulle dottrine degli esicasti e i loro detrattori. Secondo una nota manoscritta, l'Imperatrice, sarebbe stata fin dal principio a favore della posizione palamita⁴⁹.

H.V. Beyer commenta lo stile dello scritto: «risulta chiaro ed espressivamente facile da comprendere, profondo e saggio»⁵⁰, ma poco oltre conferma parzialmente il giudizio. Nella prima parte dello scritto il monaco presenta le posizioni assunte da Barlaam il Calabro e Gregorio Acindino contrapponendole a quelle di Gregorio Palamas. Nelle righe 5-62 riporta gli alterchi tra Barlaam e Palamas più distintamente rispetto al carne giambico.

Il testo si può suddividere in sei sezioni fondamentali seguendo la segnatura proposta da Candal:

- a) elencazione delle dottrine barlamite contro la luce divina, nonché le posizioni di Palamas (5-62);
- b) introduzione della metafora a carattere esplicativo del “disco solare” posta in analogia ai concetti di “essenza” ed “energia” divina (63-124);
- c) metafore della “fonte d’acqua” e del “fuoco” per illustrare il meccanismo di partecipazione alle “energie” divine (125-134);
- d) attribuzione ad Acindino della medesima eresia di Barlaam (135-142);
- e) esposizione dell’eresia propria di Acindino (143-153);
- f) confutazioni ed epilogo (154-155).

⁴⁸ G. PODSKALSKY, *Gregorios Sinaite*, in *Theologische Realenzyklopädie*, vol. XIV, 206.

⁴⁹ H.V. BEYER, *Ivi*, 125, nota 73.

⁵⁰ *Ivi*, 126.

Disypatos informò l'Imperatrice dell'esistenza di analoghi opuscoli e delle repliche di Palamas⁵¹. Per quanto concerne l'eresia propria di Acindino, tratteggiata in parallelo a quella barlamita, sottolinea che quest'ultimo riteneva increata solo l'essenza di Dio e create tutte le sue energie, come la visione della luce taborica che percepivano gli escasti. Mentre Acindino riteneva increate anche tutte le energie, ma di natura uguale all'essenza divina sconfinando in tal modo nel panteismo.

Il testo descrive le modalità secondo cui le categorie di «οὐσία» e di «ἐνέργεια» coesistono in Dio senza però intaccare la sua semplicità. Ma l'autore sembra smentire parzialmente il suo intento, se il suo obiettivo fosse stato solamente quello di narrare l'esordio della polemica esicasta. Infatti, l'autore non allude affatto alla questione palamitica, che aveva contrassegnato fino a quel momento la controversia, ossia l'uso improprio del sillogismo nelle dimostrazioni teologico-filosofiche; non menziona neppure l'episodio dello scontro fra Barlaam e l'esicasta Ignazio⁵². Il tema è vincolato alla sola disputa teologica sulla luce e sulla dottrina della distinzione tra essenza ed energie in Dio⁵³.

5. Epilogo

La Trasfigurazione sul monte Tabor e la visione della luce divina secondo gli escasti avviene per grazia e proviene dalle energie che Dio ha deciso unilateralmente di donare agli uomini:

«la maggior parte dei Padri che hanno parlato della Trasfigurazione affermano la natura increata, divina della luce apparsa agli apostoli. [...] Palamas sviluppa questo insegnamento in relazione al problema dell'esperienza mistica; la luce che gli apostoli hanno visto sul Monte Tabor è propria di Dio per natura. Eterna, infinita, esistente al di fuori del tempo e dello spazio, come apparve nelle teofanie dell'Antico Testamento: la gloria di Dio»⁵⁴.

⁵¹ Cf. M. CANDAL, *Ivi*, 116, 15-17; 118, 38; 138-42; 118-49; 118-57.

⁵² Ignazio risulta il destinatario delle *Epistole* IV-V, è personaggio chiave dell'episodio trattato nelle *Epistole* VI-VIII. Possediamo di lui pochi elementi, Barlaam gli si rivolge con amicizia e rispetto (*Ep.* VIII, 3, 22; VI, 4. 27), ci informa di aver avuto modo di discutere su argomenti concernenti l'esicasmò (*Ep.* V, 15, 110/12) e che costui era stato elevato alla dignità episcopale (*Ep.* IV, 2). Schirò propose che si trattasse del patriarca di Antiochia. Meyendorff lo identificò in Ignazio Kalothetos, egumeno del monastero dell'arcangelo Michele sul Bosforo. Halkin lo identificò con l'abba lavriota menzionato nella *Vita* di Massimo Kausokalyba, mentre Laurent con l'omonimo *pneumatikós* di Irene Choumnaina (Cf. FYRIGOS, *Dalla controversia palamitica*, 105, lo stesso Fyrigos lo identifica con il metropolita di Salonico Ignazio Glabas).

⁵³ Cf. *Ivi*, 109.

⁵⁴ V. LOSSKY, *Teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, Dehoniane, Bologna 1985, 216.

Il testo di Disypatos conferma l'avversione di Palamas nei confronti del naturalismo di Acindino e Barlaam, poiché questi respingevano ogni azione diretta dello Spirito nel campo della gnosi e della comunione divina. Munito della grazia deificante l'uomo è in grado di accedere alla piena comunione con Dio, in forza dello Spirito infuso nel Battesimo.

Distinguendo tra l'essenza divina inconoscibile e le sue energie Palamas tentò di accordare la trascendenza di Dio con la sua conoscenza e al contempo questa differenziazione non comprometteva la sua unicità e semplicità. Per fuggire alle incomprensioni precisò che le energie non si dovevano considerare come essenze differenti dall'unica e semplice natura divina, ma reali manifestazioni di Dio. Il concetto fu espresso mediante l'analogia del raggio e del sole⁵⁵. La luce fu intesa come emanazione dell'unica luce divina. Le energie non si pensano come diminuzioni di Dio, infatti non si autopongono emancipandosi da lui, ma sono enipostatiche, cioè coesistenti e dipendenti dall'«ὕπoστασις» divina, in quanto unite indissolubilmente con la Trinità. La grazia della divinizzazione è un *unicum* con l'«ὕπoστασις».

Lossky affermava che la visione della luce taborica: è la realtà stessa dell'esperienza mistica, è la percezione della grazia nella quale Dio si fa conoscere a quelli che entrano in unione con lui, trascendendo i limiti dell'essere creato⁵⁶.

La teologia dell'Oriente cristiano, in fondo, non si distingue dalla mistica, ogni dogma è congiunto sempre con l'esperienza. Il trattato-epistola di Disypatos rappresenta, in ultima analisi, il tentativo di far riconoscere il primato dell'esperienza nella teologia spirituale di Palamas e su questo terreno gioca il suo ruolo di testimone privilegiato della tradizione orientale. Per la spiritualità occidentale, influenzata dall'intellettualismo della propria teologia, si perviene certamente alla conoscenza di Dio mediante analogia, ma la reale esperienza di Dio rimane pur sempre entro i confini del sospetto. La spiritualità orientale associa l'idea, apparentemente antinomica, che Dio sia inconoscibile e al contempo sperimentabile. Palamas cercò di sciogliere le reticenze circa un Dio trascendente che si comunica, senza cessare di essere se stesso, mediante le sue energie. L'elemento soprannaturale increato dell'uomo consente a Dio di coinvolgerlo integralmente nella sua divinità salvaguardando la propria incomunicabilità⁵⁷.

⁵⁵ Tutte le immagini tratte dal mondo creato attraverso le quali Palamas tenta di far cogliere il carattere di questa ineffabile distinzione tra ciò che Dio è nella sua essenza e ciò che egli è nelle sue energie, sono insufficienti, come lui stesso riconosce. Palamas paragona l'essenza al disco solare e le energie ai raggi. Paragona anche Dio all'intelligenza umana le cui facoltà di apprendimento si diversificano passando da un oggetto all'altro, mentre nella sua essenza l'intelletto non passa alle altre sostanze (V. LOSSKY, *A immagine e somiglianza di Dio*, Dehoniane, Bologna 1999, 94).

⁵⁶ LOSSKY, *Teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, 392.

⁵⁷ Cf. P. MIQUEL, *Gregoire Palamas, Docteur de l'Experience*, in *Irenikon* 37(1964), 237.