

LA SACRA SCRITTURA E LA POESIA DI IVANOV.
L'UOMO IMMAGINE DI DIO

Ivan Golub

Teologia

La teologia è “Fides quaerens intellectum”, è “Scientia salutis”. La teologia è riflessione sistematica sulla parola che viene da Dio e sulla parola che diciamo a Dio. La parola che viene da Dio è indirizzata all'uomo, la chiamiamo parola donata da Dio e, con linguaggio classico, Rivelazione. E la parola rivolta a Dio la chiamiamo parola a Dio o, classicamente, Fede. Il contenuto della parola di Dio non è *flatus vocis*, ma è persona, persona incarnata, Gesù Cristo. Essa incarna in sé tradizione, lingua, appartenenza a una nazione, anche con le doti e i doni del singolo uomo. Questo vale anche per la parola data a Dio dall'uomo in risposta alla parola di Dio che invita l'uomo. Alla parola incarnata di Dio si risponde con la parola incarnata dell'uomo. La parola rivolta a Dio dall'uomo include anche l'appartenenza a una tradizione, a una lingua, a una nazione, con le doti e i doni del singolo uomo, come il talento religioso naturale che può essere mediocre, grande e geniale (come ogni altro dono naturale, ad esempio il talento per la musica). Questa parola a Dio dell'uomo include le doti anche letterarie del singolo, comprese quelle legate alla sua terra nativa.¹ Abbiamo detto altrove:

Nel Libro (Bibbia) è scritto che Dio
fece l'uomo di terra.
E vero, ma della terra
in cui l'uomo è nato!²

¹ Ivan Golub, *Dar dana Šestoga*, Zagreb 1999, pp. 5-21.

² Ivan Golub, *Kalnovečki razgovori*, Zagreb 1979, p. 65; Ivan Golub, *L'uomo di terra*, Milano 1994, p. 150.

Questa terra è compresa nella parola data a Dio, cosicché la fede si incarna nel credente. Il modo in cui gli giunge la parola di Dio è storico e poetico. Anche la parola data a Dio è storica e poetica. La *poiesis* non è (solo) la versificazione, ma soprattutto la forma dell'essere. Così possiamo dire: ogni uomo intanto è poeta in quanto gli è necessario per essere credente. Siccome *locus theologicus* della teologia è (anche) la *poiesis*, si può senza dubbio parlare di teologia poetica.

Tutto questo vale per Vjačeslav Ivanov. Prima di tutto, Dio lo ha creato dalla terra in cui è nato, cioè dalla terra russa. Nonostante il suo universalismo Ivanov è rimasto genuino e autentico russo. Nella parola data a Dio, Vjačeslav Ivanov include il suo genio religioso, il genio poetico, il genio scientifico, il genio del luogo (*Genius loci*).

La Bibbia è il libro dell'esperienza di Dio vissuta dai singoli uomini e dalla nazione intera. Il Nuovo Testamento è l'esperienza del Figlio di Dio e dello Spirito Santo, formulata come invito agli altri a parteciparla. Vjačeslav Ivanov ha espresso, nella sua parola poetica, la formula "Io sono", e nel rivolgerla a Dio, la formula "Tu sei". Quest'ultima formula è nello stesso tempo l'invito agli altri a fare esperienza di Dio.

I c o n o l o g i a

Penso di non far ingiuria al celebre scrittore e profondo pensatore, al sottile poeta e originale filosofo e teologo laico, se dico che il comune denominatore del suo *opus* è l'uomo, sempre legato a Dio. L'uomo per Ivanov è espressione dell'uomo divino e del Dio umano. Infatti la sua opera principale è il poema "L'uomo", poema profondamente biblico. L'uomo è il pensiero chiave delle preoccupazioni di Ivanov. Parlare della Sacra Scrittura e della poesia di Vjačeslav Ivanov vuole dire parlare di antropologia poetica e della poesia antropologica di Ivanov.

Bisogna tenere presente che l'antropologia di chi cerca di capire un poeta può essere d'aiuto e d'ostacolo allo stesso tempo. Particolari interessi antropologici aiutano il ricercatore a vedere meglio, come attraverso uno strumento ottico, la concezione antropologica del poeta Ivanov. D'altra parte c'è il pericolo di non vedere abbastanza gli altri momenti antropologici ivanoviani, che non si trovano nella nostra an-

tropologia.³ Avendo tutto questo davanti agli occhi, mi sono concentrato sulla iconologia poetica e sulla poesia iconologica di Ivanov. Sul pensiero ivanoviano dell'uomo immagine di Dio.

Quando si parla dell'uomo, parola chiave è il suo essere immagine di Dio,⁴ per chiunque si occupi dell'uomo è interessante sapere cosa vuole dire l'espressione biblica "l'uomo è immagine di Dio." La definizione biblica dell'uomo è stata formulata in tempi antichi e nella cultura semitica. Ci troviamo davanti al rischio di attribuire a parole antiche e semitiche un significato moderno ed europeo. Ho fatto ricerche proprio sul significato semitico dell'uomo immagine di Dio (Gen 1,26-27).⁵

³ Anton Tamarut, *Bild Gottes als Locus Theologicus der Gnadenlehre. Die Gnade als Nähe Gottes in den Werken von Ivan Golub*, Roma 1994 (Dissertatio ad Lauream in Pontificia Universitate Gregoriana), pubblicata anche interamente a Rijeka 1994; Werner J. Gruber, "Dein Licht ist in Dir" - Eine Deutung des Menschen vom Imago Dei zum Amicus Dei in der poetischen Theologie Ivan Golubs. Dissertation an der Theologischen Fakultät der Universität Wien 1998; Mile Babić, *Božja slika u Teodoretu Cirskoga i Ivana Goluba. Prilog teološkoj antropologiji*, in Ratko Perić, *Homo Imago et Amicus Dei. The Man - Image and Friend of God. Der Mensch - Bild und Freund Gottes - L'uomo - Imagine ed Amico di Dio*. Miscellanea in honorem Ioannis Golub. Curavit editionem Ratko Perić. Pontificium Collegium Croaticum Sancti Hieronymi, Romae 1991; Collectanea Croatico-Hieronymiana de Urbe 4, pp. 114-131; Miro Vrgoč, *Eikonologija Ivana Goluba*, pp. 178-191; Werner Joseph Gruber, *Des Wortes Atem spüren. Entwürfe einer "Theologie de Nähe" aus ausgewählten Werken Ivan Golubs in 6 Schritten*, pp. 192-203; Rešid Hafizović, *Neki antropološki naglasci u teologiji Ivana Goluba*, pp. 204-215; Anton Tamarut, *Life as - Locus Theologicus. The Roots of Golub's Theology*, pp. 216-228; S. Terezija Zemljčić, *Značenje ljudskoga tijela u izabranim tekstovima Ivana Goluba*, pp. 668-674.

⁴ La bibliografia sull'immagine di Dio si può vedere nelle opere seguenti: Leo Scheffczyk, *Der Mensch als Bild Gottes*, Darmstadt 1969; Claus Westermann, *Genesis I Teilband: Genesis I-II*, Neukirchen-Vluyn 1974; Biblischer Kommentar Altes Testament, begründet von Martin Noth, herausgegeben von Siegfried Hermann und Hans Wolff, Band I/1, pp. 203-204, 1976, pp. 203-214; H. Wildberger, *Saelem Abbild*, in Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, herausgegeben von Ernst Jenni und Claus Westermann, Band I, München 1978, pp. 556-563; Walter Gross, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift*, in Theologische Quartalschrift 161 (1981), pp. 262-264.

⁵ Ivan Golub, *Čovjek slika Božja (Post 1,26). Nov pristup starom problemu*, in Bogoslovska smotra 41 (1971) 377-390; Ivan Golub, *Man - Image of God (Genesis 1:26). A New Approach to an Old Problem*, in Matthias Augustin und Klaus Dietrich Schunck (Hrsg.), "Wünschet Jerusalem Frieden", Collected Communications to the

Le parole “Dio disse: facciamo l’uomo a nostra immagine e somiglianza” (Gen 1,26) pongono la domanda del significato di “immagine di Dio” e di “somiglianza con Dio”. In Oriente, l’immagine di Dio non è come qualunque altra immagine, l’immagine di Giovanni o di Giacomo. L’immagine di Dio (ebr. selem elohim) è una parola, che ha un significato univoco. Ciò che è chiamato immagine di Dio contiene il fluido divino; vi è presente Dio stesso. L’immagine di Dio significa la presenza di Dio. Il messaggio di Gen 1,26-27 sulla creazione dell’uomo a immagine di Dio, vuole dire che Dio ha creato l’uomo per essergli presente, vicino, perché sia la sua dimora. Voler avere qualcuno vicino, essergli presente, significa averlo amico. Dio fece l’uomo per farlo suo amico. L’amicizia è possibile solo nella libertà reciproca. Dio, libero, crea l’uomo libero. Dandogli la libertà, avendolo creato libero, gli ha dato la possibilità di rispondere all’amicizia di Dio. Dio fece l’uomo libero perché lo fece amico. È l’ultimo fondamento della libertà umana. L’amicizia di Dio è anche la causa ultima perché Dio ha permesso il peccato dell’uomo. Cioè gli ha dato la possibilità di scegliere Dio come amico e la possibilità di revocare la sua scelta. L’amicizia è sempre una scelta reciproca. Dio ha scelto l’uomo avendolo creato nella libertà. L’uomo sceglie Dio nella libertà. Questa è l’amicizia originale - *amicitia originalis*, opposta al peccato di origine - *peccatum originale*.

L’immagine di Dio non significa di per sé somiglianza con Dio. Il suo significato è la vicinanza, la presenza di Dio. Per esprimere la somiglianza dell’uomo con Dio ci vuole un’altra parola - *Demut* - che significa proprio la somiglianza. In che cosa consiste la somiglianza dell’uomo con Dio? La risposta va cercata nella stessa frase biblica: “Disse Dio: Facciamo l’uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza,

XIIth Congress of International Organisation for the Study of the Old Testament, Jerusalem 1986, Frankfurt am Main, etc. 1988, pp. 223-233; Ivan Golub, *Čovjek slika Božja - prijatelj Božji*, in *Bogoslovska smotra* 60 (1990) 106-111; Ivan Golub, *Homo ludens imago Dei*, in *Bogoslovska smotra* 61 (1991) 46-60; Ivan Golub, *Imago Dei - Der Mensch als Bild Gottes: Gottespräsenz und Gottesdarstellung (Gen 1,26-27) und verwandte Texte*, hrsg. von Adolf Martin Ritter. Theologische Suedosteuropaseminar, Ergänzungsband drei, Heidelberg 1991; Ivan Golub, *Prijatelj Božji*, Zagreb 1991; Ivan Golub, *L’uomo immagine di Dio. Presenza, Somiglianza, Amicizia*, in *Studi ecumenici* 10 (1992), pp. 445-458; Ivan Golub, *Nasrtaj na sliku Božju*, in *Bogoslovska smotra* 67 (1997), pp. 93-99; Ivan Golub, *Slika Božja*, in *Domesti* 6 (1996), pp. 33-44; Ivan Golub, *Dar dana Šestoga*, cit., pp. 23-64.

e dominino...” (Gen 1, 26). Nella frase si parla di Dio e dell’uomo e si afferma che tra di loro c’è somiglianza. Per decifrare in cosa consista la somiglianza, bisogna vedere cosa viene detto di Dio e dell’uomo e così scoprire la somiglianza.

Prima di tutto di Dio si afferma che esiste e che dà l’essere all’uomo. Il tratto fondamentale della somiglianza dell’uomo con Dio è l’essere. Il nome di Dio è “Io sono colui che sono - Ehje ašer ehje”, “Lui è - Jahve”. Alcuni lo traducono “L’Eterno”. “Ehje - Io sono” dona all’uomo l’essere. Proprio per questa somiglianza con Dio l’uomo dice “Io sono” e non può mai dire “Io non sono”. La sua esistenza non si può cancellare. La morte è riduzione dell’esistenza dell’uomo, ma non annullamento. Gli animali non dicono “Io sono” e perciò la loro esistenza non è perpetua, non sono eterni.⁶

Nel Gen 1, 26 si afferma che Dio parla (“Dio disse”) e che l’uomo domina gli animali. Come si vede dal contesto, Adamo dà nome agli animali. Il parlare è un tratto ulteriore della somiglianza dell’uomo con Dio.

Dio è uno (“Disse Dio”), ma in lui c’è una certa pluralità (“Facciamo”). Dell’uomo si dice che è uno (“Adamo”), ma anche lui e plurale (“Dominino - vejjirdu”). Mentre il plurale “Dio disse facciamo” - “vajjomer elohim na’aseh” ha causato molte discussioni, il plurale “l’uomo...e dominino - Adam” “vejjirdu” è passato piuttosto inosservato. La somiglianza fra Dio e l’uomo è evidente: consiste nell’essere insieme singolare e plurale. Cioè l’uomo è un essere singolare, ma anche plurale, individuo e comunità. E questo è un ulteriore tratto divino dell’uomo.

Nella stessa frase di Gen 1, 26-27 si dice che Dio viene presentato come colui che domina - creò l’uomo affinché domini. Anche il dominio è un tratto divino nell’uomo. Il dominio divino viene presentato non solo come lavoro, ma anche e soprattutto come gioco. La creazione del mondo è opera (cioè lavoro) di Dio ma ad modum ludi. In essa si riscontrano le componenti del gioco enumerate anche da san Tommaso d’Aquino. Gioco è, secondo lui, attività che non ha lo scopo di servire, di essere funzionale ma di piacere, di gratificare. La creazione del mondo da parte di Dio, come si vede dalla descrizione biblica, non è un’attività che serve a qualcosa o a qualcuno. Inoltre è un’attività che dà soddisfazione. Dio vede che tutto è buono. Dio è un

⁶ I. Golub, *Dar dana Šestoga*, cit., pp. 30-31.

Dio che gioca - Deus ludens, e l'uomo è un uomo che gioca - homo ludens. La somiglianza dell'uomo con Dio è anche nel gioco.⁷

Siccome l'uomo somiglia a Dio nel lavoro e nel gioco - o piuttosto, nel lavoro in maniera di gioco - e siccome al lavoro corrisponde la scienza e al gioco l'arte, possiamo dire che l'uomo somiglia a Dio anche nell'arte e nella scienza. La scissione fra lavoro e gioco si deve al peccato (originale) e la riparazione, o restaurazione salvifica, porta all'unione fra lavoro e gioco, fra arte e scienza.

Qual è il rapporto fra immagine di Dio e la somiglianza a Dio? L'immagine crea la somiglianza. L'immagine di Dio significa che Dio è presente nell'uomo, che se lo è fatto amico. Questa presenza, questa amicizia (come anche ogni altra amicizia umana) crea, produce la somiglianza fra gli amici.

Ivanologia

Cercando nell'opus di Ivanov, in primo luogo, la stessa espressione "immagine di Dio" o espressioni simili sono rimasto stupito di trovare notevoli coincidenze iconologiche. Come nella Sacra Scrittura così anche per Ivanov l'espressione "immagine di Dio" non è frequente ma costituisce un punto centrale; in lui si trova, ad esempio, l'espressione antropologica: "ikona bogonosnogo tvorenija - icone de la creature theoforique" (III, 422-3), quindi immagine della creatura teofora.

Ivanov afferma la presenza di Dio nell'uomo, ma ne respinge ogni connotazione panteistica e rigetta l'uomo a immagine di Prometeo: "Non di rado s'intende per umanesimo, in campo speculativo quell'assoluta affermazione dell'autonomia umana che talvolta... [sostituisce] il proprio atto creativo al principio trascendente non già negato, ma osteggiato, in guisa del Prometeo goethiano, plasmatore degli uomini secondo l'immagine sua, educatore ed istigatore alla disubbidienza e ribellione; talvolta seguace sereno del 'mito ateo' (ché tale è in fondo di ogni concezione panteistica), traduce in rispettivi termini monistici l'idea dell'immagine di Dio impressa nell'anima di Adamo, proclamando l'immanenza pura dello Spirito universale e rallegrandosi d'aver abolito a bella posta la distinzione fra Creatore e creatura,

⁷ I. Golub, *Dar dana Šestoga*, cit., pp. 65-92; Ivan Golub, *Homo ludens imago Dei*, cit., pp. 46-60.

magari ‘nel nome di Colui’, come cantò Goethe, ‘che fin dall’eternità creando il mondo creò se stesso’ (‘im Namen dessen, der Sich selber schuf von Ewigkeit in schaffendem Beruf’). Non è questo l’umanesimo a cui aderisco...” (III, 440).

Ivanov, che concepisce l’uomo integrale come singolo e come umanità esprime il suo pensiero iconologico: “Ciò che attualmente, nel parlare dei grandi cicli della storia universale, si chiama *cultura generale* (il termine classico di *civiltà* si riserba per designare soprattutto ciò che riguarda istituzioni e costumi) poggia, a mio avviso, essenzialmente sull’azione permanente della memoria infusa, per mezzo della quale la Sapienza Increata conduce l’umanità a trasformare gli elementi della disunione naturale - spazio, tempo, materia inerte - in strumenti d’unione e d’armonia, e a rivendicarli così alla loro destinazione, in conformati dell’immagine divina della creazione perfetta” (III, 442).

E Ivanov confessa o piuttosto prega, rivolgendosi al destinatario, al lettore e a Dio: “Ricerco per parte mia la dialettica di codesto processo nei momenti agonistici dell’incessante e tragico dialogo tra l’uomo e Colui che, creandolo libero e immortale e conforme all’immagine Sua e designandolo Suo figlio in virtù, gli diede perfino il Suo Nome arcano, IO-SONO, affinché egli potesse un giorno, figlio prodigo, dopo tanti errori ed abusi, travimenti e tradimenti, dire al Suo Creatore: ‘TU SEI’, e perciò son io: non posso essere senza di Te, né fuori di Te, ma non ne ho più neanche voglia; ché il mio distacco da Te mi confonde, né son pago di questa parvenza dell’essere che è il retaggio della mia vuota libertà dopo quel distacco; siccome però Tu vuoi che io sia, né mi è dato di spegnere in me il Tuo Nome che mi strugge, fa così che io sia in verità, cioè unito a Te, fa così che codesto nome mio, che è il Tuo nome, - il mio IO-SONO che è il Tuo fuoco divorante in me - non sia più il segno di Caino sulla mia fronte, bensì il sigillo della Tua paternità” (III, 442, 444). “Ja so svoej storony vižu dialektiku istoričeskogo progressa v neprestannom tragičeskom dialoge meždu čelovekom i Tem, Kto, sozdav ego svobodnym i bessmertnym po obrazu Svoemu i dav emu vlast byt’ Ego synom, daroval emu daže Svoe tainstvennoe Imja ‘AZ ESM’, da by zemnoj nositel’ etogo Imeni, bludnyj syn, mog v godinu vozvrata, posle stol’kih zabluždenij i izmen, skazat Otcu: voistin ty esi, i tol’ko potomu esm az” (III, 445, 447).

Ivanov con acutezza speculativa collega la figliolanza divina dell’uomo con il nome divino “Ehje - io sono”. Come il padre nell’ordine

naturale dà il nome al figlio, così il Padre celeste dà all'uomo, suo figlio, il suo nome "io sono". Così l'essere dell'uomo non solo è il primo e fondamentale tratto della somiglianza dell'uomo con Dio, ma è anche manifestazione della figliolanza divina dell'uomo. Ivanov collega questa figliolanza divina con il Figlio di Dio, in cui l'uomo è *filius in filio*. Con le parole "momenti agonistici" e "tragico dialogo", Ivanov allude al gioco concretamente, quello agonistico e tragico. Per la tragedia come per il dramma è caratteristico proprio il dialogo. E con le parole "il mio IO SONO e il Tuo fuoco divorante in me" Ivanov allude all'apparizione di Dio nel "rovetto ardente" che bruciava senza consumarsi e al mezzo con cui Dio manifestò a Mosé il suo nome "Ehje - Io sono". Così, in un certo senso, l'uomo viene paragonato al "rovetto ardente" mosaico. Constatato con sorpresa che in una mia poesia ("Il rovetto ardente"), non sapendo di Ivanov scrissi "grm što ne izgara je čovjek - il rovetto ardente che non si consuma è l'uomo".⁸

Ivanov collega il pensiero della figliolanza divina con la presenza di Dio nell'uomo. Spiegando il "Padre nostro", dice che il Padre è in noi, e che il cielo è nell'uomo: "Pravaja molitva, kotoroj učil Christos, načinaetsja [...] s utverždenija našego bogosynovstva: Otec naš – 'Ty' v nas. [...] Nebo v čeloveke [...] V glubine našego Neba est' Otec [...] Togda sokrovennoe imja Otca v nas 'osvjatitsja', t. e. proslavitsja v nas (črez mističeskoe poglošenie *JA* v *TY*) potencial'noe Imja stanet real'nym, my budem celostno soveršenny, kak Otec v Nebe" (III, 267).

Ivanov spiega Giov 14, 23, testo centrale della haritologia, come inabitazione, presenza divina nell'uomo: "Eto dejstvije blagodati jasno oboznačeno v sledujuščem meste Ioannova Evangelia (XIV, 23): 'Kto ljubit Menja [...] tot sobljudajet slovo Moe [...] i Otec Moj vozljubit ego (izol'et Svoj Duch na nego – na celostnogo, tak ustroennogo čeloveka, živuščego v soglasii s Bogom i svoej sovest'ju); i My (vse troe) pridem k nemu i obitel' u nego (v ego samosti) sotvorim'. Transcendentyj Bog, naš Otec, živuščij vo vnutrennem nebe v

⁸ I. Golub, *Izabrana blizina*, Zagreb 1994. Premio nazionale Vladimir Nazor per la poesia per 1994. Seconda edizione 1995. "Odloži, umorni putniče, / skrhani štap, / prašne izuj sandale, / primakni dlanove ognju, / umij obraze vatrom, / mjesto na kojem stojiš je zemlja, / grm što ne izgara je čovjek" (Metti da parte, o pellegrino stanco, il vecchio bastone, togliti i sandali polverosi, accosta le mani alla fiamma, e lavati le guance col fuoco. Il luogo dove stai è terra, il rovetto ardente che non si consuma e l'uomo).

mističeskom sredotočii našej samosti i nepreryvno tvorjaščij i osvjaščajučij ego, kako solnce životvorit i ozarjaet temnuju sistemu, stanovitsja nam immanentnym (utverždaet v nas svoe nebesnoe carstvo) čerez posredstvo Syna, kotoryj schodit s Svoego neba i stanovitsja čelovekom v našej samosti” (III, 289, 291).

Ivanov parla in primo luogo della presenza di Dio nell'uomo, per così dire, haritologica, dicendo che Dio vive nel nostro interno essendo a noi immanente. Allude anche alla presenza ontica di Dio nell'uomo, in quanto uomo, dicendo con linguaggio iconologico biblico, in quanto è immagine di Dio, cioè Dio è presente in lui.

Ivanov afferma che la religione è nata dal “Tu” che l'uomo ha detto, sperimentando dentro di sé come presente, sia come ospite temporaneo sia come Signore dimorante, Colui al quale ha detto Tu. “No to, čto est religija voistinu, rodilos iz ‘ty’ , kotoroe čelovek skazal v sebe tomu, kogo oščutil vnutri sebja suščim, bud’ to vremennyj gost ili prebyvajuščij vladika” (III, 264).

Ivanov sembra intuire la differenza fra presenza di Dio nell'uomo haritologica e presenza iconologica, la prima temporanea e la seconda costitutiva. All'identità dell'uomo come uomo spetta di essere immagine di Dio. E l'immagine di Dio consiste nella presenza di Dio nell'uomo. Ivanov dice di Dio: “Io Lo conosco in me come il principio vivo dell'essere... Da lui io sono, ed Egli permane in me... Dio non solo mi ha creato, ma mi crea senza tregua, e continuerà a crearmi in seguito”.⁹ Ivanov si occupa dell'essere, nella sua formula “Io sono”, tratto fondamentale della somiglianza dell'uomo con Dio. Particolarmente nel poema “L'uomo”, “Creatore d'immagini, immagine tu stesso”.¹⁰

Due sono i veleni: “L'io” proclama se stesso.
E ama il proprio “Sono”. Gli piace dimorare solo con se stesso,
piuttosto che essere in un Altro.

Da qui la lotta che ha diviso il mondo:
una superba torre, mole solitaria,
la furia eresse di chi se stesso ama..¹¹

⁹ V. Ivanov, M. Gerschenzon, *Corrispondenza da un angolo all'altro*, Milano 1976.

¹⁰ Vjačeslav Ivanov, *L'uomo*. A cura di Maria Tiziana Mayer, Milano 1999, p. 65.

¹¹ Vjačeslav Ivanov, *L'uomo*, cit., p. 135.

L'“Io sono” nonostante sia espressione della figliolanza divina dell'uomo e, nel linguaggio iconologico, il tratto fondamentale della somiglianza dell'uomo con Dio, deve esser completato con “Tu sei”. L'uomo giusto e giustificato è solo l'uomo che dice: “Io sono - Tu sei”. Credo che secondo Ivanov solo “Io sono” sarebbe quasi un peccato, peccato originale, e “Io sono - Tu sei”, o piuttosto “tu sei quindi sono io - es, ergo sum” (III, 262-268) sarebbe come la giustizia originale. L'uomo somiglia a Dio perché è creato per essere, provenendo da Dio il cui nome è “Ehje - Io sono”, perché ne è consapevole e l'accetta, pronuncia rivolto a Dio “Tu sei”.

Uomini siamo, finora,
 e l'uomo non ancora.---
 “Io sono” mi insegnò a dire la saggezza
 “Sei” l'Amore sull'Abisso di tenebre
 la fede illuminò la Città di Dio.
 Sussurra la speranza “Io siamo”.
 “Io siamo” spira... e palpiterà,
 tenace più del montano,
 il ghiaccio del cuore.
 E come l'anima della terra è una
 così l'uomo sarà uno.¹²

Questo enigmatico singolare e plurale “io siamo - Az esmy” ci ricorda l'enigmatico plurale e singolare di Gen 1,26 dove si parla della somiglianza dell'uomo con Dio. Là viene il singolare “Dio” e con quello è collegato il plurale “Facciamo”, come se fosse detto “io... facciamo”. E sull'uomo nella stessa frase viene il singolare “Adamo-uomo” e con esso è collegato il plurale “dominino, vejjirdu”, come se fosse detto “lui... dominino”. Non è escluso che il singolare e il plurale enigmatico di Ivanov rappresenti una certa affinità, forse anche eco intuitiva del plurale enigmatico di Gen 1,26. Come il plurale enigmatico di Gen 1,26 dice che la somiglianza fra Dio e l'uomo è nell'essere insieme singolare e plurale, individuo e comunità, così il plurale enigmatico di Ivanov dice che l'uomo integrale è singolare e plurale insieme. Dall'espressione ivanoviana enigmatica “io siamo”, cioè dall'enigmatico singolare collegato col plurale, si può ricavare, decifrare, leggere il messaggio : l'uomo è ad imaginem Trinitatis.

¹² Vjačeslav Ivanov, *L'uomo*, cit., p. 157.

Ivanov collega due concetti fra loro. Il primo è la presenza di Dio nell'uomo come immagine di Dio. Il secondo è la somiglianza dell'uomo con Dio consistente nel suo esistere, singolare e plurale. L'uomo è immagine di Dio in quanto dice: "Io sono", ma solo se aggiunge "Tu sei". Ivanov ha, in un certo senso, con la sua intuizione poetica e l'espressione lirica, anticipato i risultati delle ricerche bibliche iconologiche, di cui abbiamo accennato all'inizio di questo lavoro. L'iconologia poetica e la poesia iconologica di Ivanov corrispondono fondamentalmente all'iconologia biblica di tempi successivi. Si potrebbe dire che Ivanov è precursore di teologia poetica e di poesia teologica.¹³ Altrove Ivanov, pur non parlando espressamente in termini iconologici, parla del loro contenuto, particolarmente della presenza di Dio nell'uomo, che è sinonimo dell'immagine di Dio nell'uomo, e dell'esistenza dell'uomo che corrisponde al tratto fondamentale della somiglianza dell'uomo con Dio.

Conclusion e

Leggendo ultimamente lo scritto di Solov'ev su storia e futuro della Teocrazia, pubblicato più di un secolo fa a Zagabria,¹⁴ sono rimasto colpito nel constatare come quel pensatore e poeta precorresse gli studi biblici attuali con la sua intuizione poetica e teologica. La stessa impressione ho avuta leggendo i testi di Ivanov che si diceva figlio spirituale di Solov'ev. L'iconologia antropologica di Ivanov ha in certo senso anticipato l'esegesi sulla creazione dell'uomo ad immagine e somiglianza di Dio, nel senso che immagine significa presenza amicale di Dio nell'uomo e somiglianza consiste principalmente (non solo "io sono" ma "Tu sei", "io siamo") nell'essere singolare e plurale dell'uomo.

Vjačeslav Ivanov è l'immagine di Dio nel senso ontico – in quanto uomo, ma anche nel senso mistico – volendo esserlo pienamente. Nella sua personalità e nelle sue opere risplende l'immagine di Dio nel senso della presenza di Dio, e la somiglianza con Dio particolarmente nel fatto di essere, singolare e plurale ad un tempo – io siamo, az iemy; somiglianza con Dio nel lavoro e nel gioco, per mezzo della

¹³ Werner J. Gruber, "Dein Licht ist in Dir", cit.

¹⁴ Vladimir S. Solov'ev, *Istoria i buduščnost' teokratii*, Zagreb 1887.

scienza e dell'arte. Vjačeslav Ivanov è *homo faber* e *homo ludens* proprio in quanto immagine di Dio. Degno di esser proposto come beato esempio e protettore.

Sono molto lieto di aver conosciuto – sia pure assai tardi – Vjačeslav Ivanov e di aver fatto amicizia con lui. E sono grato a coloro che mi hanno invitato al Convegno in suo onore.

Внутреннее небо.

Во средине горами Серафима
(О небо, гора и в тебе же небо
И вневременном устроил свой восток свой!)
Ремь самия и восток восток.

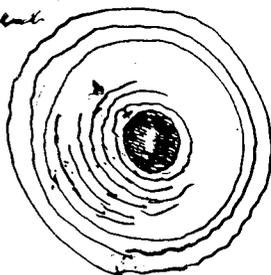
Там в мажорных сабжах гонимых
Там Мембранам в восток восток
Уневременный восток восток,
Во горах восток – восток и восток Серафима.

Корди в восток восток в восток
Там восток, восток в восток
Судьбы восток восток в восток.

Серафим в восток в восток
Мембран восток, и в восток восток
Мембран: "Ом – в восток" Там восток в восток в восток.

1915 год

Серафим



Сонет "Внутреннее небо" (1916)