

Giovanni Maniscalco Basile

Valentina Izmirlieva, *All the Names of the Lord,
Lists, Mysticism, and Magic*, Chicago 2008

Il linguaggio di Dio non ha grammatica. Esso consiste solo di nomi

Gershom Sholem

Un recentissimo volume di Umberto Eco¹ ci ha ricordato che le liste non sono solo successioni di nomi, ma descrizioni del tutto. Così, un elenco del telefono raccoglie i nomi di “tutti” gli abitanti di una certa città (di quelli che hanno il telefono in casa); l’elenco dei giocatori di una squadra di calcio raccoglie tutti gli elementi di quella squadra; e così via. Le liste sono dunque la descrizione del ‘tutto’.

Da qui, la vertigine. Perché noi non vediamo mai ‘tutto’ di un oggetto. O la facciata o il retro-prospetto di un edificio, ma mai i due insieme. Il viso di una donna o la sua nuca e mai i due insieme (tranne che in alcuni famosi dipinti di Pablo Picasso). Ma le liste sono sempre ‘tutto’ e ci circondano come uno schermo cinematografico a 360 gradi. Valentina Izmirlieva, in uno studio di grande interesse e rigore, *All the names of the Lord* (Izmirlieva 2008), prova a seguire il percorso del più importante e solenne di questi ‘tutto’: la lista dei nomi di Dio.

Naturalmente, e V. Izmirlieva non si sottrae alla sfida, l’analisi di una specifica lista implica la ricerca dello specifico ‘tutto’ che quella lista è fatta per descrivere. Secondo l’Autrice, la lista dei nomi di Dio è strumento di ‘ordine’. Cioè, ordine ove poteva regnare il disordine.

Agli inizi della ‘conoscenza’ dell’Unico Dio, l’uomo si scontrava contro l’invisibilità di questa ‘nuova’ divinità, contro l’ovvia illiceità di conoscerne e poi di pronunziarne il nome, ma anche contro l’ovvia necessità che tutti coloro che Lo adoravano ne avessero una concezione coerente e comune.

Così, i nomi di Dio creano un ordine ‘udibile’ ma non visibile². Spiegano, attraverso una struttura simbolica, un’entità tanto astratta e incomprensibile da essere inconcepibile e indescrivibile. E la lista dei nomi di Dio assume il ruolo di una somma di ‘simboli’, ognuno dei quali descrive una parte dell’intero (l’essenza di Dio), e ognuno dei quali vi allude in modo “persuasivo”, secondo la stessa natura del discorso simbolico: l’Autrice parte dal presupposto teorico secondo il quale “... *order is a symbolic enterprise grounded on the power of language to produce social realities*” (Izmirlieva 2008: 7).

¹ Eco 2009.

² “*Benedetto chi crederà senz’aver visto*” (Gv 20,29).

V. Izmirlieva applica questo presupposto teorico a due importanti 'liste': quella contenuta nel *Corpus Aeropagiticum*, *De Divinis Nominibus*, e nel trattato *I 72 nomi di Dio*, giunto nell'area slava forse nel XIII secolo, e proveniente da una tradizione gnostico-cabbalistica di area provenzale.

L'autrice segue le vicende del nome di Dio dal Vecchio testamento alla dottrina cristiana, dal "Io sono colui che sono" (*Ehyeh asher ehyeh*) dell'Esodo della Bibbia ebraica (Es 3,14) al "Sono colui che è" della traduzione dei Settanta: cioè, dal rifiuto di darsi un nome all'affermazione ontologica della propria esistenza, ma naturalmente anche oltre.

I due poli, della Bibbia ebraica e dei Settanta, hanno una solida radice nella trasformazione dell'atteggiamento dell'uomo verso la divinità. Sappiamo che nell'antica religione assira³ gli dei parlavano agli uomini attraverso le cose – che erano le loro parole. Quindi, da un canto le cose potevano essere oggetto dello stesso tipo di ermeneutica che si riserva a un discorso (divinazione = interpretazione della parola degli dei), dall'altro conoscere il nome di una cosa e pronunziarlo significava compiere un'azione cosciente su quella cosa, in quanto parola e cosa non avevano fra loro il rapporto semiotico fra significante e significato, ma erano tutte e due 'significato': cioè, la parola era parte dell'essenza della cosa (da qui il potere magico della 'parola' sulla cosa). Da questa concezione deriva che pronunziare il nome di un dio equivale a evocarlo perché agisca in un modo determinato; cioè, a vincolarlo ad una certa azione.

Il Dio degli Ebrei, che nei primi giorni ha "gridato" i nomi delle cose, del cielo e della terra, della luce, degli oceani⁴, non è a sua volta soggetto al potere delle parole e non può essere costretto ad alcuna azione, dunque non può essere nominato. Ma al tempo della traduzione dei Settanta, il rapporto fra parola e cosa dell'antica religione mesopotamica e della religione della Genesi era stato dimenticato ed era invece essenziale affermare che il Dio Unico è. Da qui forse la formulazione della solenne auto-affermazione del Dio dal rovetto ardente nella traduzione greca attribuita al volere di Tolomeo Filadelfo.

In effetti, lo sforzo implicito della concezione di un Dio infinito, onnisciente, onnipotente, invisibile giustificava ardite acrobazie intellettuali. Fra le quali, la tecnica dell'*apofasis*, la negazione dei Neoplatonici che sosteneva la possibilità della comprensione della natura di Dio attraverso l'ignoranza. Infatti, se ogni predicato affermativo riferito a Dio è parziale e fuorviante circa la Sua natura, l'unica possibilità di descriverLo consiste nel negarne i predicati positivi: Dio si descrive dicendo ciò che Egli non è! "Come dovrò chiamarTi, Tu solo Privo di Nome?" si chiede Gregorio di Nazianzo (Izmirlieva 2008: 35).

V. Izmirlieva percorre la lunga strada che, dopo l'avvento del Cristianesimo e della 'scoperta' del *λόγος*, viene percorsa dai nomi di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo: da Ario a Origene, fino ad Ermogene e alla nuova via ermeneutica che pone i nomi di Dio

³ Bottéro 2001.

⁴ Gn 1, 2-14.

all'interno di una gabbia 'convenzionale' senza la relazione delle parole con l'essenza ontologica della divinità, propria delle religioni più antiche.

V. Izmirlieva analizza a fondo l'atteggiamento contraddittorio dello pseudo-Dionigi che, da un canto applica rigorosamente la 'politica' teologica apofatica negando la possibilità di nominare la divinità, dall'altro espone una profonda analisi dei Suoi numerosissimi nomi. I Suoi nomi, afferma lo pseudo-Dionigi, sono contenuti nelle Scritture ed essi esprimono i differenti volti di Dio. Questi, che non ha nome, ha però innumerevoli 'qualità' che possono essere espresse in parole, benché ogni enumerazione sia, per necessità, incompleta. Così, la lista del *Corpus Aeropagiticum* è una lista aperta, che conferma con la sua intrinseca incompletezza la ineffabilità del nome di Dio.

La seconda lista analizzata da V. Izmirlieva, invece, è una lista chiusa, contenuta in una versione del diciottesimo secolo del *Discorso dei tre Ierarchi*, che riporta la (supposta) disputa fra San Basilio, Gregorio Nazianzeno e San Giovanni Crisostomo. Se la lista dello pseudo-Dionigi appare destinata proprio al fine di 'ordine' di cui si diceva sopra, cioè, una definizione, sia pure negativa, sulla quale tutti i cristiani possano convenire nella fede, la seconda appare invece gravida di significati magici.

Questi sono i nomi del Signore, 72 di numero. Chiunque li possiede e li porti con sé onestamente sarà salvato da ogni male, da prematura morte e dal demonio (Izmirlieva 2008: 70).

Ma non solo i nomi di Dio sono 72. Infatti,

Domanda: quanti sono i nomi di Cristo? Risposta: 72. E i nomi della Madre di Dio sono lo stesso numero; tanti quanti gli apostoli e le grandi isole del mare e i linguaggi (popoli) della terra e le membra del corpo umano e le malattie dell' uomo (Izmirlieva 2008: 73 e ss.).

Domanda successiva che V. Izmirlieva si pone: perché 72 e non un numero maggiore, come i 40 miliardi del racconto di Arthur C. Clark?⁵ L'Autrice a questa ultima domanda, dà una risposta che sta in un complesso calcolo in base duodecimale. In base 12, infatti, il numero 72 è equivalente al numero 50 di base decimale, ed è il prodotto del numero base (12) e della sua metà (6) $10 \times 5 = 50$ e $12 \times 6 = 72$. Inoltre, 12 ha non meno di 10 divisori (2, 3, 4, 6, 9, 12, 18, 24, 36), ed è dunque ottenibile mediante il prodotto di numerosi fattori diversi fra loro e si presta a rappresentare la molteplicità ordinata dell'universo. 72 quindi, è un numero che rappresenta la totalità ed è un *set* chiuso, a differenza della molteplicità di Dionigi Aeropagita che è invece un *set* aperto di qualità divine dal numero infinito.

V. Izmirlieva affronta poi altri aspetti del significato del numero 72, fino alla leggenda della traduzione dei "70", che, nella leggenda, erano invece 72, e altre ricorrenze del numero e affronta la storia del manoscritto e dei testi che da esso derivano o dal quale esso deriva, fino ad Athanasius Kircher (*Oedipus Aegyptiacus* – 1652) e oltre. Nella

⁵ Clark 1967.

chiusa del suo saggio, V. Izmirlieva analizza poi le due differenti concezioni del mondo che stanno alla base del modello dello pseudo-Dionigi e di quello della disputa teologica fra i tre Ierarchi.

Nel primo modello, la lista dei nomi di Dio rappresenta un ordine ‘eternamente’ perfettibile man mano che l’uomo si avvicina sempre più alla conoscenza di Dio.

Nel secondo, il mondo è rappresentato come un ordine chiuso e perfettamente conoscibile. Due modelli, dunque, che ‘impongono’ all’universo due diversi ordini simbolici: uno fondato sulla dualità “infinito-desiderio” (Dionigi Aeropagita), l’altro invece su quella “totalità-bisogno” (i 72 nomi di Dio)⁶.

Il bel saggio di V. Izmirlieva, che segue numerosi altri suoi studi su temi connessi ai nomi di Dio e alle liste ‘teologiche’, fra i suoi molti pregi, ha quello di gettare una luce nuova sul processo di astrazione al quale l’uomo ‘monoteista’ fu costretto a sottoporsi per passare dall’olimpio degli dei antropomorfi, che parlano continuamente all’uomo attraverso le cose (le loro parole) ad un Dio unico, invisibile, infinito, incomprendibile e silenzioso (che ha parlato solamente attraverso le Scritture), che fa dell’uomo quello che gli pare e non è sensibile al rapporto di scambio tipico della tradizione ‘pagana’: sacrificio contro favore, o addirittura, pratica magica contro azione obbligata del dio.

Il saggio costituisce un passo significativo nella via dell’esplorazione di alcuni contenuti della nostra storia culturale poste in ombra da quella teologia cristiana che ha vinto la battaglia teologica delle origini: quella nel corso della quale le ‘verità’ di fede si sono cristallizzate nella forma nella quale esse sono ora insegnate dalla Chiesa e nella quale esse sono filtrate, in qualche forma, anche nel cristianesimo della Riforma. Contenuti che ci raccontano della evoluzione di una fede che, in quanto portatrice della verità, non ammette, al contrario, evoluzione.

La vicenda delle liste dei nomi di Dio, invece, ci dice del colossale sforzo di adattamento di vecchie credenze a nuovi fini e del modo in cui esse si sono inserite in contesti nuovi: come nel Duomo di Siracusa, dalle cui mura sporgono ancora le colonne e i capitelli dorici del tempio di Atena sul quale la chiesa, in varie fasi successive, fu edificata.

V. Izmirlieva, naturalmente, cita la storia narrata da Arthur C. Clark sui 40 miliardi di nomi di Dio: i monaci di un monastero in una imprecisata regione himalayana acquistano da una ditta statunitense un potente computer programmato in modo da elencare una dopo l’altra tutte possibili combinazioni di nove lettere dell’alfabeto tibetano. Siamo negli anni ’50⁷, e il computer che viene spedito nella valle himalayana pesa alcune tonnellate e due tecnici lo accompagnano per sorvegliarne l’utilizzo. Dopo qualche giorno dalla installazione, la macchina comincia a ingoiare schede perforate e a sputare rotoli su rotoli di combinazioni di nove lettere. Un paio di settimane dopo, uno dei tecnici sveglia l’altro nel cuore della notte. “I monaci pensano che la macchina stia stampando tutti i nomi di Dio,” dice, “e pensano che quando avrà finito, il fine dell’uomo sarà compiuto

⁶ Levinas 1969.

⁷ Il racconto di Arthur Clark è del 1953.

e il mondo finirà. Entro poco tempo, la macchina avrà finito di stampare i 40 miliardi di combinazioni possibili e, dato che il mondo non finirà, penseranno che li abbiamo imbrogliati. Dobbiamo scappare via subito.” I due si dirigono in fretta e furia nel buio verso il campo di atterraggio dove stava il piccolo aereo che li aveva portati in quello sperduto altopiano e in quel momento il computer stampa l’ultima pagina di nomi.

Intanto lassù, senza tanto chiasso, le stelle cominciano a spegnersi.

(Arthur C. Clark, *I 40 miliardi di nomi di Dio*).

Bibliografia

- Bottéro 2001: J. Bottéro, *Religion in Ancient Mesopotamia*, Chicago 2001.
- Clark 1967: A.C. Clark, *The Nine Billion Names of God: The Best Short Stories of Arthur C. Clark*, New York 1967.
- Eco 2009: U. Eco, *Vertigine della lista*, Milano 2009.
- Izmirlieva 2008: V. Izmirlieva, *All the Names of the Lord, Lists, Mysticism, and Magic*, Chicago 2008.
- Levinas 1969: E. Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Pittsburgh 1969.

Abstract

Giovanni Maniscalco Basile

All the Names of the Lord, Lists, Mysticism, and Magic, by Valentina Izmirlieva

The Author describes the book and adds some considerations about the double significance of both the book itself and the impact the very idea of a history of the names of God had for the development of philosophy up to our time. The book – the Author maintains – investigates some aspects of the history of our culture that were kept in dark by theologically oriented way of thinking; at the same time it gives evidence of the evolution of religious thinking that in principle hardly admits evolution. To conclude, the history of the lists of the names of God manifests itself as a powerful means for the investigation of the transformation old beliefs underwent in new cultural contexts in various epochs.